

Kopflandschaften – Landschaftsgänge

Kulturgeschichte und Poetik
des Spaziergangs

Herausgegeben von
Axel Gellhaus, Christian Moser
und Helmut J. Schneider



2007

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

Inhalt

Christian Moser / Helmut J. Schneider Einleitung. Zur Kulturgeschichte und Poetik des Spaziergangs	7
Kurt Wölfel <i>Geb aus, mein Herz</i> ; Cursorisches über den Spaziergang und seine poetische Praxis	29
Christian Moser „You must walk like a camel“. Eine kleine Geschichte des literarischen Verdauungsspaziergangs	51
Wolfgang Kubin Warum und zu welchem Zweck geht ein Chinese (nicht) spazieren? Ein Versuch	83
Thomas Schestag Promenaden. Rousseau – Schiller – Hölderlin	99
Patrizio Collini Franz Sternbald in den Städten. Zur Genealogie des Spaziergangs des Psychotikers	119
Christian Scholl Optimistischer Sentimentalismus. Karl Friedrich Schinkels <i>Blick in Griechenlands Blüte</i> als Vision für Spaziergänger	127
Kenneth S. Calhoon Der virtuelle Bogen. Abgrund und Brücke in Friedrich Schillers <i>Der Spaziergang</i>	147
Alexander Honold Lied-Wandel. Zu Franz Schuberts Liederzyklen <i>Die schöne Müllerin</i> und <i>Winterreise</i>	161

Julika Griem Spaziergänge – Ausritte – Kutschfahrten. Aspekte einer sozialen und ästhetischen Choreographie der Bewegung in den Romanen Jane Austens	185
Michaela Keck Der Spaziergang in der Neuen Welt. Henry David Thoreaus „Art of Walking“	201
Eva Geulen Stifter-Gänge	219
Claudia Albes Wege ins Totenreich. Stifters <i>Gang durch die Katakomben</i>	233
Claude Haas „pour dire quelque chose“. Zu Spaziergang und Landschaft in Marcel Prousts <i>A la recherche du temps perdu</i>	251
Axel Gellhaus „Scheinbare Leere“. Kafkas narrative Relativitätstheorie	277
Jochen Thermann Aufbruch der Dichtung. Ossip Mandelstams Poetik des Gehens im <i>Gespräch über Dante</i>	297
Bernhard Sorg Aristokratisches Erkenntnisprivileg und bürgerliche Aggressionssublimierung. Zur Poetik des Spaziergangs bei Thomas Bernhard und Peter Handke	307
Kirsten von Hagen „Filmgeschichten sind wie Reiserouten“. Von der Poetik des Unterwegsseins in Filmen von Wim Wenders	325
Forschungsbibliographie	339
Namensregister	347

EVA GEULEN

Stifter-Gänge

Ist ‚das Ding‘ Stifters liebstes Substantiv¹, so darf ‚gehen‘ als sein bevorzugtes Verb gelten. In der Erzählung *Der Waldgänger* sieht sich etwa der an einem lebensweltlichen und geographischen „Scheidepunkte“² innehaltende Wanderer von einer Landschaft umgeben, in der die Dinge buchstäblich ihren Gang gehen:

Ganz oben, wo das Thal mit noch geringer Tiefe anfängt, begann auch ein winziges Wasserfädlein, neben dem Wanderer abwärts zu gehen. Es ging in dem Rinnale neben dem Wege unhörbar und nur glizzernd vorwärts, bis es durch die Menge des durch die Höhen sickern den Wassers gestärkt vor ihm plaudernd und rauschend einher hüpfte, als wolle es ihm den Weg durch die Thalmündung hinaus zeigen [...]. Sie gingen an manchem Waldabhänge, an mancher schattigen Stelle vorbei [...], sie gingen an manchen zerstreuten Häuschen, an mancher Mühle, an mancher auf einem tiefgelegenen Wiesenflecken weidenden Kuh vorüber, bis endlich nach einigen Stunden Wanderns [...] die hingebreitete große Ebene begann. Der Bach ging breit und wallend links gegen die Felder und Bäume [...]. (WG, 98f)

Dem Gang der Dinge untersteht der Lauf der Welt. Diese Identität von Naturvorgängen und Lebensläufen immer neu, allen Irrwegen und Katastrophen, allen Sprüngen und Brüchen zum Trotz, unter Beweis stellen zu wollen, tritt Stifters Autorschaft an. Trauma und Trost seines Universums liegen beschlossen in dem fast stereotyp wiederkehrenden Satz: „Und so ging es immer fort.“³

-
- ¹ Vgl. Arno Schmidt: *Und dann die Herren Leutnants! Bemerkungen zu „Witiko“ & Adalbert Stifter*. In: ders.: *Die Ritter vom Geist. Von vergessenen Kollegen*. Karlsruhe 1965, S. 310.
 - ² Adalbert Stifter: *Der Waldgänger*. In: ders.: *Werke und Briefe*. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Alfred Doppler und Hartmut Laufhütte. Bd. 3,1. Hrsg. von Johannes John u. Sibylle von Steinsdorf. Stuttgart 2002, Bd. 3,1, S. 93-202. Die Erzählung wird im folgenden mit der Sigle WG und Seitenzahl im laufenden Text zitiert, hier: WG, 96.
 - ³ Adalbert Stifter: *Beyerkristall*. In: ders.: *Werke und Briefe*. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald. Bd. 2,2. Hrsg. von Johannes John u. Sibylle von Steinsdorf. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982, S. 181-240, hier: S. 232 – im folgenden zitiert als: A. Stifter: *Beyerkristall*.

Deshalb ist, wer sich bei Stifter auf den Weg macht und einen Gang unternimmt, kaum je als Spaziergänger unterwegs.⁴ Stifter-Gänge sind Stiftungsgänge. Aber es sind keine Seelen- oder Bewusstseinslandschaften, die sich im Gehen entfalten; Stifiers Figuren sind bekanntlich seelenlos.⁵ Stifter-Gänge stellen vielmehr ritualisierte Begehungen dar, bei denen Zugehörigkeitswelten erschlossen und vermessen werden – manchmal auf bereits gebahnten und vertrauten Wegen, andere Male im Weg- und scheinbar Ausweglosen.⁶

Dass auch weg- oder, mit einer Wendung Stifiers, „wesenlose“ Naturräume⁷ wie Heide, Wüste oder Eis rituell begangen werden können wie Feiertage, zeigt die Weihnachtserzählung *Bergkristall*, in der am Heiligen Abend Geburt und Weihe eigener Art statthaben. Nach der wundersamen Rettung der verirrtten Kinder vom Gletscher werden die bisher von der Gemeinschaft Ausgeschlossenen „nicht mehr als Auswärtige, sondern als Eingeborne betrachtet, die man sich von dem Berge herab geholt hatte. Auch ihre Mutter Sanna war nun eine Eingeborne“.⁸ Die unhintergehbare Voraussetzung für Stifiers literarische Traditions- und Zugehörigkeitsstiftungen ist hier wie andernorts, dass man in solche Zusammenhänge nicht einfach hineingeboren wird; in die Gemeinschaft tritt man schrittweise ein, Initiationsrituale führen in die soziale Welt. Dies kann in Form der Niederschrift des eigenen Lebenslaufes geschehen, wie es z.B. die Erbfolgeregelung im Hause derer von Scharnasts in der *Narrenburg* vorsieht und in der *Mappe meines Urgroßvaters* der Fall ist⁹, oder es erfolgt in Form von dem Schreiben in mancher Hinsicht analogen Lehrgängen, die unter Umständen ein ganzes Leben in Anspruch nehmen können.

-
- ⁴ Zum literarischen Spaziergang vgl. Claudia Albes: *Der Spaziergang als Erzählmodell. Studien zu Jean-Jacques Rousseau, Adalbert Stifter, Robert Walser und Thomas Bernhard*. Basel, Tübingen 1999. Immer noch grundlegend sind der Aufsatz von Wolfgang Preisendanz: *Die Erzählfunktion der Naturdarstellung bei Stifter*. In: *Wirkendes Wort* 16 (1966), S. 407-418 und Eckhard Lobsien: *Landschaft in Texten. Zur Geschichte und Phänomenologie literarischer Beschreibung*. Stuttgart 1981.
- ⁵ Vgl. u.a. Martina Wedekind: *Wiederholen, Beharren, Auslösen. Zur Prosa Adalbert Stifiers*. Heidelberg 2005.
- ⁶ Zum Ritual vgl. die Studie von Alice Bolterauer: *Ritual und Ritualität bei Stifter*. Wien 2005.
- ⁷ Vgl. Adalbert Stifter: *Kalkstein*. In: ders.: *Werke und Briefe*. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald. Bd. 2,2. Hrsg. von Johannes John u. Sibylle von Steinsdorf. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982, S. 61-132, hier: S. 73.
- ⁸ A. Stifter: *Bergkristall*, S. 239f.
- ⁹ Vgl. Cornelia Blasberg: *Erschriebene Tradition oder das Erzählen im Zeichen verlorener Geschichten*. Freiburg 1997; jüngst auch Sigrid Weigel in dem Stifter-Kapitel ihrer Studie: *Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften*. München 2006.

„Siehst du, alles muß man lernen, selbst das Gehen“, erklärt der Großvater in *Granit* seinem Enkel auf dem Weg von einem Dorf in ein anderes.¹⁰ Nur dem Scheine nach handelt es sich hier um einen müßigen Spaziergang, denn zum einen hat der Großvater etwas im Dorf Melm zu besorgen, zum anderen dient der Gang der Unterweisung seines Enkels in Sachen kollektiver Memoria. Nachdem zunächst die Kenntnisse des Kindes im engeren Umkreis der Umgebung abgeschritten worden sind, geht der Großvater allmählich zu Lerngegenständen über, die dem Kind noch unbekannt sind oder deren Bedeutung sich nicht von selbst versteht. Neben einprägsame Erläuterungen dessen, was beiden unmittelbar vor Augen steht, des Behringer Brünneleins z.B. (G, 32), oder des Untergrunds, auf dem sie gehen, der sogenannte „Dürrschnäbel“ (G, 32/3), tritt Aufklärung über die unsichtbare Bedeutung sichtbarer Zeichen, etwa der Drillingsföhre, auf der der Legende nach einst ein Vogel vernehmlich ein Mittel gegen die damals wütende Pest angegeben haben soll, und „ehe die braunen Haselnüsse an den Büschen der Zäune reiften, war sie nicht mehr vorhanden.“ (G, 38/9) Schon fast am Ziel ihres Ganges angelangt, belehrt der Großvater das Kind noch über die Machtbuche: „Siehe, das ist die Machtbuche, das ist der bedeutsamste Baum in der Gegend“ (G, 42). Er sagt es nicht ausdrücklich, aber dunkel erinnert der Name des Baumes an das alte Institut der Femegerichte und damit an Strafe und Verhängnis, die denen drohen, die die Satzungen der Gemeinschaft verletzt haben. Solchen Frevel und solche Strafe verhandelt dann die Geschichte von den Pechbrennerschicksalen während der großen Pest in der Binnenerzählung. Die großväterliche Didaktik hat es dabei vor allem darauf abgesehen, dem Kind den Vorrang der Gemeinschaft einzuschärfen, deren Zusammenhalt in überlieferten Lebensformen bereits gefährdet ist, was sich u.a. daran zeigt, dass nur die Großmutter beim Klang der Glocke noch betet. Im Bewusstsein dieser Gefährdung hebt der Großvater gleichsam kompensatorisch den Überlieferungsvorgang besonders hervor, indem er den Enkel nicht nur mahnend auf die Erinnerung an die Machtbuche verpflichtet, sondern das Kind zugleich an seine eigene Autorität als wort- und wissensmächtigen Initiator in die Geschehnisse der Gemeinschaft erinnert: „Merke dir den Baum, und denke in späten Jahren, wenn ich längst im Grabe liege, daß es dein Großvater gewesen ist, der ihn dir zuerst gezeigt hat.“ (G, 42)

¹⁰ Adalbert Stifter: *Granit*. In: ders.: *Werke und Briefe*. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald. Bd. 2,2. Hrsg. von Johannes John u. Sibylle von Steinsdorf. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982, S. 23-60. Die Erzählung wird im folgenden mit der Sigle G im laufenden Text zitiert, hier: G, 41.

Zweck dieser mnemotechnischen Exerzitionen ist die Initiation des Kindes in einen größeren Gemeinschaftszusammenhang. Schritt für Schritt wird es mit einer historischen Tiefendimension konfrontiert, die den unmittelbar familialen Kleinkosmos überschreitet, der durch die vorangegangene mütterliche Züchtigung des Knaben, der mit pechverschmierten Füßen die soeben gereinigte Wohnung betreten hatte, bereits empfindlich erschüttert worden war. Folgerichtig vollzieht sich die peripatetische Einführung in räumlich und zeitlich weiter ausgreifende Überlieferungszusammenhänge auch als Übergang ins Erwachsenenendasein. Zum Zeitpunkt der Rückkehr nach Hause und der Versöhnung des Kindes mit der Mutter ist an deren Stelle bereits das Waldmädchen mit den schönen Haaren gerückt und das Kind in die Logik des Begehrens eingetreten: „Ja durch lange Jahre, wenn man von schönen Mädchen redete, fielen mir immer die feinen Haare des Waldmädchens ein.“ (G, 60)

Das alle erzählten Vorgänge und den Gang selbst auslösende Pech des Kindes mit dem Pech des alten Pechbrenners Andreas in der Rahmenerzählung steht in so offensichtlichem wie schwer zu bestimmendem Verhältnis zu der vom Großvater unterwegs erzählten Geschichte über eine andere Pechbrenner-Familie während der großen Pest. Motiviert wird letztere mindestens aus der Perspektive des Großvaters gewiss auch durch das Bedürfnis, das Kind über die Pechbrenner zu belehren. Der Streich der Fußbestreichung durch den Pechbrenner Andreas hat mit dem randständigen Status der quasinomadischen Existenz dieses Berufsstandes unmittelbar zu tun,

denn woher soll denn der alte Andreas wissen, daß die Wagenschmiere für die Leute eine so schreckende Sache ist, und daß sie in einem Haus eine solche Unordnung anrichten kann; denn für ihn ist sie eine Waare, mit der er immer umgeht [...]. Und wie soll er von gewaschenen Fußböden etwas wissen, da er Jahr aus Jahr ein bei Regen und Sonnenschein mit seinem Fasse auf der Straße ist, bei der Nacht oder an Feiertagen in einer Scheune schläft, und an seinen Kleidern Heu oder Halme kleben hat. (G, 31)

Soziale Randständigkeit, wie sie der alte Andreas repräsentiert, ist allerdings sorgfältig zu unterscheiden vom egoistisch eigensinnigen und hypertrophen Verlassen des Ortes, der einem in der hierarchisch gegliederten Gemeinschaft zugewiesen wird. Diesen Unterschied herauszustellen, ist der lehrhafte Hintergrund der großväterlichen Erzählung vom Schicksal jener anderen Pechbrenner-Familie aus der Binnenerzählung. Bei ihrem Versuch, sich „in der Pest der allgemeinen Heimsuchung“ zu entziehen (G, 46) und im Hochwald das Ende der Seuche abzuwarten, kommen bis auf zwei Kinder alle ums Leben. Es war nämlich, erläutert der Großvater, „nur eine Versuchung Gottes“ (G, 50). Den

Tod der „Ausgewanderten“ (G, 49) begreift der Großvater unmissverständlich als Bestrafung für eigenmächtigen Selbstausschluss aus den Geschicken der Gemeinschaft. Ihr Emblem ist der Versuch, die gemeinsamen Memorialzeichen durch eine künstliche Kommunikation per Rauchzeichen zu unterlaufen.

Aber noch an der am Unglück unschuldigen Generation der beiden allein überlebenden Kinder, die den Weg aus der Wildnis des Waldes zurück in die geordnete Gemeinschaft suchen und finden, geht das Pech nicht spurlos vorüber. Zunächst sieht alles nach einem märchenhaften Ende aus; erwachsen geworden bekommt der Junge nicht nur das Waldmädchen mit den feinen Haaren zur Frau, sondern obendrein „ein Schloß, er bekam Felder, Wiesen, Wälder, Wirthschaften und Gesinde“ (G, 58). Aber das angesehene Paar – „von seinen Untergebenen von seinen Nachbarn und Freunden“ geliebt (G, 58) – stirbt kinderlos und ohne jeden Kontakt zum einzig überlebenden Verwandten, der während der Pest im Tal geblieben war und dort im Unterschied zu den nun nicht räumlich, aber sozial Ab- und „Ausgewanderten“ (G 49) auch fernerhin das alte Familiengeschäft der Pechbrennerei betreibt. Vom reich gewordenen Neffen heißt es über den armen Onkel:

Seinen Oheim hat er oft eingeladen zu kommen, bei ihm zu wohnen und zu leben, dieser aber blieb in der Pechbrennerhütte und betrieb das Brenngeschäft fort und fort, und als der Wald immer kleiner wurde, als die Felder und Wiesen bis zu seiner Hütte vorgerückt waren, ging er tiefer in das Gehölze und trieb dort das Brennen der Wagenschmiere weiter. Seine Nachkommen, die er erhielt, als er in den Ehestand getreten war, blieben bei der nehmlichen Beschäftigung, und von ihm stammt der alte Andreas ab, der auch nur ein Wagenschmierfuhrmann ist, und nichts kann, als im Lande mit seinem schwarzen Fasse herum ziehen, und thörichten Knaben, die es nicht besser verstehen, die Füße mit Wagenschmiere anstreichen (G, 58).

„Wie verschieden die Schicksale der Menschen sind“ (G, 58), sagt der Großvater mit Blick auf die beiden Laufbahnen. Und doch sind sie faktisch so verschieden nicht. Das einsame Waldgeschäft der Pechbrennerei kann sich auch ja nur durch Absonderung erhalten. Immer, wenn wieder ein Stück Waldwildnis verloren ist, muss sich der Pechbrenner tiefer in den Wald zurückziehen. Der Unterschied zu seinen ausgewanderten Vorfahren besteht allein darin, dass diese nicht ihr angestammter Beruf in den abgelegenen Hochwald zwang, sondern das Bedürfnis, dem kollektiven Schicksal und damit der Kollektivität als Schicksal zu entgehen. Freilich bleibt es ein bedenklich schmaler Grat, der den sanktionierten, weil gemeinschafts- und traditionskonformen Ausschluss der einen von der problematisch hypertrophen Selbstisolierung jener anderen

Pechbrenner trennt, die in der Waldwildnis dem Lauf der Welt und Gang der Dinge vergeblich zu trotzen versucht hatten. Der seinerseits am Ort gebliebene Großvater gehört offenbar einer Generation an, der dieser Unterschied noch selbstverständlich ist. Von der Enkelgeneration des Ich-Erzählers gilt das nicht mehr. Die Söhne dieser Generation, einschließlich des Erzählers, sind allesamt ausgewandert, und „oft mag das alte Mütterlein [...] nach den Weltgegenden ausschauen, in welche ihre Söhne zerstreut sind“ (G, 60).

Diese den Gang der Dinge bedrohlich unterbrechende Diskontinuität zwischen der Großelterngeneration einerseits und der Enkelgeneration andererseits, zwischen der symptomatisch der nicht mehr mündlich erzählende, sondern abends lesende Sohn des Großvaters und Vater des Enkels steht¹¹, ist das eigentliche und nicht zu heilende Trauma der Erzählung.¹² In ihr wird vom Großvater und vom Erzähler in der vergegenwärtigenden Erinnerung seiner Kindheit noch einmal ein Weg beschritten, der längst vergangen und auch einem restaurativen Stifter-Autor am historischen Scheidepunkt zwischen traditionellen Gemeinschaftsformen und moderner Mobilität nicht mehr gangbar ist. Dies ist die Voraussetzung¹³, unter der StifTERS Texte Möglichkeiten erproben, das Bleiben und das Fortgehen, überlieferte Zugehörigkeit und moderne Mobilität so zu vermitteln, dass Traditionsstiftung auch unter den posttraditionalen Bedingungen allseitiger Zerstreuung dauerhaft möglich bleibt.

Vor diesem Hintergrund kann man im Gesamtwerk idealtypisch zwei Erzählformationen unterscheiden, die allerdings kaum je in Reinform erscheinen. Da sind zunächst die Geschichten derer, die den Normen ihrer Gemeinschaft aus dem ein oder anderen Grund entwachsen sind, aber deren Leben sich dennoch und vielleicht deshalb, sozusagen als Tribut, den der Autor einer Ordnung zollt, um deren Verfall er weiß, mit schöner Regelmäßigkeit als verfehlt erweist. Dazu gehört die erste Generation im *Nachsommer*, gehören der Architekt Georg und seine Frau Corona/Elisabeth im *Waldgänger*, der Pfarrer im Karr in *Kalkstein*, Felix im *Haidedorf* und Hugo in *Das alte Siegel*. Sie alle sind auf ihrem Weg in der einen oder der anderen Weise fehlgegangen; allenfalls im Fortgang der Geschlechter gelingt die Korrektur der Abweichung und des

¹¹ Vgl. Marcus Twellmann: *Bleibende Stelle. Zu StifTERS „Granit“*. In: *ZfdPh* 126 (2007). Heft 2, S. 226-243.

¹² Dies spricht gegen die These von der ästhetisierenden und mystifizierenden Darstellung des Pechbrennerhandwerks, die Erika Schellenberg-Diederich vertritt in: *Geopoetik. Studien zur Metaphorik des Gesteins in der Lyrik von Hölderlin bis Celan*. Bielefeld 2006, S. 250-257.

¹³ Zum Zerfall als unabdingbare Voraussetzung aller restaurativen Anstrengungen vgl. auch Christian Begemann: *Die Welt der Zeichen. Stifter-Lektüren*. Stuttgart, Weimar 1995.

Fehltritts. Dem gegenüber stehen Erzählungen, deren Anliegen umgekehrt die zumindest oberflächlich glückende Reintegration verstörter Einzelexistenzen in eine Gemeinschaft ist: das Mädchen mit dem großen Kopf in *Turmalin*, die wilde Juliana im *Waldbrunnen* und auch der Herr Tiburius aus dem *Waldsteig*, Stifters einzige Erzählung, die sich in so etwas wie Humor übt. Dass in dieser Art von Integrationsgeschichten vorzugsweise Kinder auftreten bzw. im Falle von Tiburius ein ausgewiesener Narr als Protagonist fungiert, hängt offenbar mit ihrer Schuldunfähigkeit zusammen. Eben weil man in Gemeinschaften und Zusammenhänge nicht automatisch hineingeboren wird, sondern in sie hereinwachsend initiiert werden muss, können Kinder die Schuld der Absonderung noch gar nicht auf sich laden. So erübrigt sich die Stifter umtreibende moralisch entscheidende Frage, ob es sich um Ausgeschlossene oder sich selbst Ausschließende handelt. Das Faszinosum der Einzelgänger einerseits und andererseits die in eine unbestimmte Vergangenheit projizierte Sehnsucht nach einer Gemeinschaft, in der alles so seinen Gang ginge, dass es gar keine Einzelgänger gäbe, das markiert die Pole der Spannung im Verhältnis zwischen Einzelem und Gemeinschaft. Zwischen diesen Polen sind Stifters Figuren unterwegs. Keine, die im Laufe ihres Lebens je ankäme, keine, die wirklich heimkehrte, aber auch keine, die stillstünde. „Und so ging es immer fort.“

Als exemplarischer Vermittlungsversuch dieser Spannungsextreme lässt sich die Erzählung *Der Waldgänger* lesen. Dort versucht Stifter, das Kontinuum der Geschlechterkette angesichts moderner Mobilität und ihrer Zerstreuungseffekte so darzustellen, dass sich die Tradition gerade dadurch erhält, dass alle fortstreben und abweichen. Gegenstand dieses Experiments ist ein Heimatloser, Georg mit Namen, von den Dorfbewohnern auch Simmigeorg genannt, aber eigentlich kennt man ihn als den Waldgänger. Trotz näherer Bekanntschaft und vertrauteren Umgangs der Dorfbewohner mit dem Fremden hat sich dieser ursprüngliche Name durchgesetzt. Einmal mehr setzt sich der Gang der Dinge im Lauf der Welt fort,

weil abgeschlossene und einsame Menschen an ihren einmal angenommenen Dingen haften, wie die Wurzeln ihrer großen Tannen in dem Grunde ihrer Berge, wie die Rinnsale ihrer Wässer, die eingekeilt in den Thälern fort gehen müssen (117).

Im zweiten Teil der Erzählung erfährt man, dass der spätere Waldgänger Georg vor Aufnahme seiner nomadischen Lebensform ein Architekt war, der der Sesshaftigkeit Behausungen baute. Als alter Mann nimmt er sich eines Kindes aus armer Familie an, um es während gemeinsamer Gänge in den Wald und in die Umgebung im Lesen und Schreiben zu unterweisen, was, wie

abzusehen war, die Entfremdung des Kindes von seiner bäuerlichen Umgebung zur Folge hat. Am Ende verlässt es den greisen Waldgänger und die eigene Familie.

Die Vorgeschichte dieses Waldgängers verschränkt den Typus der Reintegrationsgeschichte mit einer Verfehlungsgeschichte, denn die ausgestoßenen Einzelgänger Georg und Corona/Elisabeth versündigen sich an der als Gemeinsamkeit gestifteten Gemeinschaft durch die Verabsolutierung ihres Kinderwunsches. Aber zunächst erscheint der spätere Waldgänger Georg als Opfer der bürgerlichen Aufsteigersehnsüchte seines Vaters; gerne wäre er am Ort geblieben, aber sein Vater insistiert auf Abschied, denn das „Ziel seiner Wünsche ging dahin, daß sein Sohn ein *Sindicus* oder Amtmann oder sonst ein Kanzleiherr würde, der in einem großen Hause säße“ (WG, 144). Auf vergleichsweise noch drastischere Weise wurde die privilegierte Kindheit seiner späteren Frau Corona/Elisabeth nach dem Tod der Mutter zerstört, der ehemalige Luxus von Armut abgelöst und das Kind förmlich verstoßen. Diese beiden, die nirgends mehr recht dazugehören, werden nun ein Paar, gründen gleichsam eine Sonder-Gemeinschaft, die sich vor allem über ihre selbstgenügsame Distanz zu allen anderen definiert. Insbesondere Corona/Elisabeth zeichnet sich durch eine Einhäusigkeit aus, die schon Georgs Mutter charakterisierte: „Sie ging sehr fein und langsam im Hause herum“ (WG, 143) und „in die Welt ging sie nicht, nicht etwa, weil sie dieselbe haßte, sondern weil sie nicht ging“ (WG, 143). Nach vielen Jahren glücklicher, aber kinderloser Ehe besteht Corona/Elisabeth auf Scheidung, damit beide sich neu verheiraten und mit anderen Partnern Kinder zeugen können, denn dies sei, so sagt Corona/Elisabeth, der Sinn und Zweck einer jeden Ehe. Wieder viele Jahre später erfährt der inzwischen neu vermählte und zweifach Vater gewordene Georg anlässlich seiner ersten und letzten Begegnung mit Corona/Elisabeth nach ihrer Scheidung, dass diese unverheiratet geblieben ist: „Es haben sich Anträge gefunden. [...] Ich habe es nicht vermocht“, sagt sie (WG, 198). Georg verabschiedet sich, „und“, heißt es knapp, „der acht und fünfzigjährige Mann weinte die ganze Nacht.“ (WG, 199) Der abschließende Erzählerkommentar lässt an der Schuld der zunächst schuldlos aus Gemeinschaftsordnungen verstoßenen Figuren keinen Zweifel: „Die zwei Menschen, die sich einmal geirrt hatten, hätten, die Kinderfreude opfernd, sich an der Wärme ihrer Herzen haltend Glück geben und Glück nehmen sollen bis an das Grab.“ (WG, 201)

In dieser Waldgänger-Erzählung wird nicht nur der Vorrang der Nachkommenschaft für die Dauer von Gemeinschaften relativiert. Eindeutiger als in *Granit* und emphatischer wird in ihr das Fortgehen der sich in die Welt zerstreuen Nachkommen als Regelfall anerkannt und dargestellt. Georg

selbst nahm von seinen Eltern „Abschied, und ging fort“ (WG, 145). Die in zweiter Ehe gezeugten Kinder „wurden groß und gingen fort“ (WG, 199). Im hohen Alter nimmt sich Georg mit dem Hegerknaben noch einmal eines fremden Kindes an, bis auch dieses fortging, denn „es bleiben ja nicht einmal die eigenen Kinder bei den Eltern, geschweige denn fremde“ (WG, 137). Wenige Wochen nach dem Fortgang des Hegerknaben „ist auch der Waldgänger auf immer von dieser Gegend fort gegangen“ (WG, 139). Der Waldgänger weiß um den (neuen) Lauf der Welt: „Sie gehen alle fort [...], es wird auch schon so das Gesetz der Natur sein“ (WG, 137). Das Gesetz heißt: fortgehen, aber in der tröstlichen Doppelbedeutung des Verbums; fortgehen heißt verlassen, heißt aber auch: es geht so fort, weil und indem alle fortgehen:

Und so wird es fort gehen, wie es von seinen Eltern her fort gegangen ist, wie es bei seinen Söhnen fort geht, und wie es bei dem Hegerbuben fort gehen wird, er mag sich nun zu einer Handarbeit, zu einem Gewerbe gewendet haben, oder zu dem Meere der Wissenschaft, auf dem er fortsegelt, bis er auch wieder von seinem Sohne verlassen ist, und allein auf dem Schiffe steht, da es sinkt. (WG, 200)

Zerstreuungseffekte werden aufgehoben in Abweichung und Fortgehen als regelhaften Gang der Dinge. Angestrengt versucht Stifter im *Waldgänger* folglich, das Fortgehen als natürlichen Vorgang auszuweisen. Seinem Schützling, dem Hegerknaben, erläutert der Waldgänger das Naturgesetz des Fortgangs anhand natürlicher Verlaufsformen:

Das siehst du ja schon an den Gewächsen: der neue Trieb strebt immer von dem alten weg in die Höhe, nie zurück [...]. Siehst du die Erdbeeren, sie haben lange, feine Schnüre, die an dem Boden fortstreben, und wenn eine solche Schnur einmal nach auswärts geht, kehrt sie niemals mehr zu dem Ursprunge um, sondern sie erlangt ein Häkchen, um von diesem Mittelpunkte neue fortlaufende Geschlechter zu erzeugen, die immer weiter in die Ferne streben. (WG, 137)

Diesen naturalisierenden Homogenisierungsversuchen stehen jedoch die unübersehbaren sozialen Differenzen gegenüber, die im Verhältnis der Dorfbewohner zum Waldgänger beobachtet werden können. In dieser Gemeinschaft geht es anders zu. Mit Skepsis betrachtet man insbesondere die ungewöhnlichen Gänge des Fremden, denen er seinen Namen unter den Bewohnern verdankt. Denn diese

gehen nie in den Wald, außer wenn das Holz ausgetheilt und angewiesen wird, wenn sie dasselbe schlagen und nach Hause führen, wenn sie Schwämme oder Beeren oder Feuerschwamm suchen, und endlich, wenn der eine oder andere ein

Jagdfreund ist und von den Jägern im Herbst eingeladen wird, mit zu gehen. (WG, 116)

Georg gehört aber auch nicht in die Gemeinschaft der professionellen Waldgänger, deren Beruf das „immerwährende Herumgehen in den Wäldern“ (WG, 119) ist. Diese sogenannten Holzheger, zu denen das Kind gehört, dessen sich Georg annimmt, sind, wie die Pechbrenner in *Granit*, an der Peripherie der Gemeinschaft angesiedelt; sie rangieren noch „unter den Jägern, die Forst- und Waidmänner sind, und entfernter unter den Forstmeistern, die schon höher stehen“ (WG, 118). Aber auch als bürgerlicher Spazier- und Müßiggänger ist der Waldgänger nicht einzustufen, sofern seine Waldgänge durchaus einen, freilich sonderbaren, Sinn haben. Der Waldgänger sammelt nämlich, allerdings nichts Brauchbares wie Beeren oder Holz, sondern Schmetterlinge: „Er hatte viele Brettchen, auf diese spießte er sie mit Nadeln an, und breitete ihnen die Flügel auseinander, welche dann so blieben.“ (WG, 112) Der unstete Waldgänger hat eine eigene Weise erfunden, die vergänglichen Dinge der fortstrebenden Natur künstlich auf Dauer zu stellen.

Einmal trafen wir ihn auch, wie er einen mahlte. Er hatte ihn vor sich auf einen weißen Bogen Papier gespießt, und auf einem anderen Papiere bildete er ihn mit Farben nach. Aber er hat dies später wieder aufgegeben. (WG, 112)

Auch die Haltbarkeit der Schrift erweist sich als zweischneidige Angelegenheit. Dem Hegerknaben, den der Waldgänger Schreiben und Lesen lehrt, erläutert er den Zweck dieser Fertigkeiten zunächst als Mittel gegen den Fortgang des Fortgehens:

Der schönste Gebrauch aber, den du vom Schreiben machen kannst, ist der, wenn du einmal weit von hier bist, und in den Ländern draußen herum gehst, daß du deiner Mutter schreibest, wie es dir geht. (WG, 133-4) Der Waldgänger weiß aber, dass solcher Schein von Dauer trägt. In den Briefen seiner eigenen Eltern waren die Schriftzüge zwar die nehmlichen geblieben, nicht aber die des Antlitzes. (WG, 150)

Deutlicher noch als in *Granit* ist das verlorene Ideal einer ohne mediale Vermittlung überdauernden Gemeinschaft, in der keiner fortgeht, keiner verstossen wird und alles stets denselben Gang geht, im *Waldgänger* nur mehr ausschließlich unter Randgruppen heimisch. Den Pechbrennern in *Granit* korrespondieren im *Waldgänger* der Abdecker Adam und die Seinen. Auf Georgs Frage an den greisen Adam, ob „denn nicht Kinder oder Enkel von euch fortgegangen, eine Weile nicht nach Hause gekehrt oder gar draußen in der Welt

geblieben“ sind (WG, 136), erhält der Waldgänger die Antwort, „sie sind alle da geblieben“ (WG, 136). Als Abdecker geht Adam einem unehrenhaften Beruf nach; die Kinder sind bei ihm geblieben, „weil sie draußen gleichsam verachtet“ werden (WG, 138). Es handelt sich deshalb, lässt Stifter seinen Waldgänger sagen, um marginalisierte, sozial stigmatisierte Ausnahmen von jener Regel, die ‚fort gehen‘ heißt. Allein unter zusehends rückständigen Gruppen wie Pechbrennern, Holzhegern und Abdeckern gehen die Dinge noch ihren alten Gang. Dass, was unter vormodernen Bedingungen die Regel war, unter den Bedingungen moderner Mobilität zur stigmatisierten Ausnahmeerscheinung wird, verdankt sich Stifters Versuch, den historisch irreversiblen Verfall traditionaler Gemeinschaften noch einmal umdeutend abzubilden auf die notwendig hierarchische Organisation von Gemeinschaften, in denen Regel und Ausnahme sich wie Zentrum und Peripherie oder wie oben und unten der sozialen Rangordnung verhalten sollen.

Eine Erzählung hat Stifter jedoch geschrieben, in der sein literarisches Modell posttraditionaler Traditionsstiftung sozialen Bedingungen ausgesetzt wird und eine Zuspitzung erfährt, die seine paradoxe Struktur enthüllen. Es ist die Erzählung vom afrikanischen Juden Abdias, in der Stifter seine Kardinalfrage nach Schuld, Schicksal und Verhängnis des Einzelnen im Verhältnis zur Gemeinschaft so radikal gestellt hat wie in keiner zweiten. Die berühmte Vorrede vertagt die Entscheidung allerdings auf einen unbestimmten Richttag:

Und haben wir dereinstens recht gezählt, und können wir die Zählung überschauen: dann wird für uns kein Zufall mehr erscheinen, sondern Folgen, kein Unglück mehr, sondern nur Verschulden.¹⁴

Im Unterschied zu *Granit* und *Der Waldgänger* verzichtet der Erzähler in *Abdias* auf Schuldzuweisungen. Genauer: Die Frage nach der Schuld des Abdias ist derart überdeterminiert, dass sie gar nicht eindeutig beantwortet werden kann. Schuldhaftes Absonderung und hypertrophe Selbstdarstellung mögen der Grund dafür gewesen sein, dass Räuber die versteckten Wüstenruinen, in denen Abdias mit seinem Stamm lebt, entdeckt und geplündert haben. Aber es gibt ebenso viele Hinweise, dass der mit prophetischen Zügen ausgestattete

¹⁴ Adalbert Stifter: *Abdias*. In: ders.: *Werke und Briefe*. Historisch-Kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von Alfred Doppler und Wolfgang Frühwald. Bd. 1,5. Hrsg. von Helmut Bergner und Ulrich Dittmann, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1982, S. 237-342. Die Erzählung wird im folgenden mit der Sigle A im fortlaufenden Text zitiert, hier: A, 238.

Einzelgänger Abdias¹⁵ ein Opfer der ihn ausschließenden Gemeinschaft ist. Paradox wird das eine wie das andere, da die hier in Frage stehende Gemeinschaft sich durch nichts anderes als ihr radikales Außenseitertum definiert, sie besteht für sich als Absonderung von aller Gemeinschaft: „Es wusste niemand von ihnen, außer die anderen Glaubensbrüder, die draußen wohnten“ (A, 240). Nicht anders als die Pechbrenner oder die Waldbewohner lebt diese Gemeinschaft in einem Innenbereich, dem die Welt „draußen“ räumlich gegenübersteht. Dennoch gibt es einen bedeutsamen Unterschied. Die moderne Erfahrung zentrifugaler Zerstreuungseffekte ist im Fall dieser jüdischen Diaspora unmittelbar die Form der archaischen Gemeinschaft selbst. Sie konstituiert sich in und als Zerstreuung und ist doch zugleich und aus eben diesem Grunde fremden Einflüssen gänzlich unzugänglich. Die Bewohner der verlassenen Römerstadt in der afrikanischen Wüste

waren Kinder jenes Geschlechtes, welches das ausschließendste der Welt, starr bloß auf einen einzigsten Punkt derselben hinweisend, doch in alle Länder der Menschen zerstreut ist und von dem großen Meere gleichsam auch einige Tropfen in diese Abgelegenheit hinein verspritzt hatte. Düstre, schwarze, schmutzige Juden [...] wohnten drinnen mit dem Schakal, den sie manchmal fütterten. (A, 240)

Jegliche Spannung zwischen Nomadentum und Sesshaftigkeit, Zerstreuung und Identität scheint getilgt. Eigentlich müsste diese jüdische Gemeinschaft das Modell gelungener Vermittlung darstellen. Aber hier kreuzt Stifters Antisemitismus seine Konzeption. Die antisemitisch gefärbte Schilderung der Verhältnisse unter den „schmutzigen Juden“, das gegenseitige Misstrauen der Bewohner, die Tatsache, dass sie sich nicht nur vor der Welt, sondern auch voreinander verstecken, einander belügen und betrügen, lassen keinen Zweifel, dass diese Gemeinschaft in Stifters Augen überhaupt keine ist. Von der Römerstadt, in der die Juden in einer Gemeinschaft leben, die als Nicht-Gemeinschaft zu qualifizieren Stifter sich alle Mühe gibt, heißt es:

Tief in den Wüsten innerhalb des Atlases steht eine alte, aus der Geschichte verlorene Römerstadt. Sie ist nach und nach zusammengefallen, hat seit Jahrhunderten keinen Namen mehr. (A, 239)

¹⁵ Vgl. die bemerkenswerte Deutung von Margarete Susman in: *Abdias*. Mit einem Nachwort von Margarete Susmann. Berlin 1935, wiederabgedruckt in: Margarete Susman: *Vom Geheimnis der Freiheit*. Hrsg. von M. Schlosser. Darmstadt 1965, S. 320-326.

Dass die Römerstadt als Nicht-Ort in einer Nicht-Zeit geschildert wird, aktualisiert ein altes antisemitisches Vorurteil, demzufolge die Juden gar nicht in die Geschichte eingetreten sind, sondern sich in den Trümmern anderer Weltgeschichten einrichten. Wie diese Gemeinschaft keine Gemeinschaft ist, hat sie auch keine Geschichte und ist folglich vom Lauf der Welt vorab ausgeschlossen. Im Licht von Stifters latentem Antisemitismus enthüllen sich exemplarisch Paradox und Unmöglichkeit seiner Vermittlungsversuche. Stifters Versuch, den Gang der Dinge den modernen Zerstreungskräften zum Trotz noch einmal auf den Lauf der Welt abzubilden, setzt auf die integrative Macht des Fortgehens im tröstlichen doppelten Sinne. Die so erreichte, freilich prekäre Vermittlung zwischen sozialem Einschluss und Ausschluss wird in *Abdias* an eine Voraussetzung geknüpft, die in Stifters weltarmer Literatur stets wirksam, aber selten sichtbar ist: den Ausschluss. Dass die Juden nicht als Gemeinschaft anerkannt werden, ihnen der Eintritt in die Geschichte vorab verwehrt wird, ist die Bedingung der Erzählung vom Juden Abdias, die die Stifter umtreibende Frage nach ausgeschlossenen Opfern und sich frevelhaft selbst Ausschließenden ihrer Unbeantwortbarkeit überführt und überlässt. Lebensweg und Laufbahn des Abdias bleiben so auch von allen Urteilen verschont: „Wer vielleicht von ihm gehört hat [...] sende ihm kein bitteres Gefühl nach – weder Fluch noch Segen, er hat beides in seinem Leben reichlich geerntet.“ (A, 239)

Am Ende seines Lebens verschwindet Abdias ungesehen aus einer Geschichte, die, ihren bizarren Umschwüngen und dramatischen Wendungen zum Trotz, keinen Verlauf hat, weil deren Figuren zur Geschichte nicht zugelassen wurden: „Viele Menschen haben ihn auf der Bank seines Hauses sitzen gesehen. Eines Tages saß er nicht mehr dort“ (A, 342). Abdias hinterlässt keine Nachkommen, sein Besitz geht in die Hände eines europäischen Handelsfreundes über. Zweideutig bleibt die Hinterlassenschaft, die Stifter dem Handel treibenden Juden Abdias zugeordnet hat, der weder in Afrika noch in Europa dazugehört und sich im Niemandsland zwischen Sesshaftigkeit und Nomadentum, archaischer Gemeinschaft und aufgeklärtem Europa aufhielt: „Das öde Tal ist seit der Zeit ein fruchtbares.“ (A, 342)