

WARNING OF COPYRIGHT RESTRICTIONS¹

The copyright law of the United States (Title 17, U.S. Code) governs the making of photocopies or other reproductions of the copyright materials.

Under certain conditions specified in the law, library and archives are authorized to furnish a photocopy or reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or reproduction is not to be “used for any purpose other than in private study, scholarship, or research.” If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of “fair use,” that user may be liable for copyright infringement.

The Yale University Library reserves the right to refuse to accept a copying order, if, in its judgement fulfillment of the order would involve violation of copyright law.

¹37 C.F.R. §201.14 2018

THORSTEN CARSTENSEN, MARCEL SCHMID (HG.)

Die Literatur der Lebensreform

Kulturkritik und Aufbruchstimmung um 1900

[transcript]

„Die Tiefe ist außen“

Heimito von Doderers gegenreformerische Lebensreform

ROBERT WALTER-JOCHUM & KIRK WETTERS

(BERLIN & NEW HAVEN)

Die Tiefe ist außen. Wer sie im Brunnenschacht des eigenen Innern nur sucht, benimmt sich zu direkt, das Lebenswasser wird vor ihm zurückweichen.

HEIMITO VON DODERER: TANGENTEN¹

Als ‚Reformer‘ im üblichen Sinn des Wortes kann man Heimito von Doderer sicherlich nicht bezeichnen. Aus seinem konservativen, dem Wiener Großbürgertum zugehörigen Elternhaus brach er zwar insofern aus, als er sich – im Anschluss an seine Teilnahme am Ersten Weltkrieg als Offizier und die Kriegsgefangenschaft in Sibirien – der eher bohemehaften Lebensweise als Schriftsteller verschrieb (auch ohne zunächst größere Erfolge zu feiern). Doderer behielt jedoch – abgesehen von einem extravaganten Geschmack im Erotischen, über den viel geschrieben worden ist – einen von Merkmalen des Bürgerlichen geprägten Lebensstil bei und stand dabei nicht nur den gesellschaftlich-kulturellen, sondern auch den politischen Reformtendenzen seiner Zeit eher fern.²

1 Heimito von Doderer, *Tangenten. Tagebuch eines Schriftstellers 1940-1950*, München 1964, S. 688 (12.10.1950).

2 Zur politischen Verortung Doderers in dieser Zeit seiner ersten Schritte als Schriftsteller, vgl. die auch die erotischen Details der Lebensführung des Autors nicht aussparende Darstellung bei Wolfgang Fleischer, *Das verleugnete Leben. Die Biographie des Heimito von Doderer*, Wien 1996, hier S. 115-125. Doderers politische Verstri-

„Lebensreform ist Selbstreform“, wie Wolfgang R. Krabbe formuliert.³ Der Lebensreformer richtet demzufolge das eigene Handeln stets im Rahmen eines „gnostischen Bewußtseins“ an bestehenden Prinzipien aus.⁴ „Lebensreform“ ist als bewusster Eingriff ins eigene Leben zu verstehen, der diesem eine neue Richtung gibt, neue Perspektiven eröffnet und so auch mit der Abkehr von Traditionen und gesellschaftlichen Konventionen verbunden ist. Vor dem Hintergrund dieses Begriffsverständnisses kann man Heimito von Doderer, wie Werk und Tagebücher vielfach belegen, viel weniger als Lebensreformer denn als Reformskeptiker, ja -kritiker ansehen, der der Vorstellung, ein Mensch könne seinem Leben aus eigenem, willens- oder vernunftgesteuerten Antrieb eine Wendung geben, äußerst reserviert gegenüberstand. In zahlreichen seiner Werke schuf er zudem Figuren, denen derartige selbst gesteuerte Lebensreformen nicht glücken. Figuren, die dem engeren Bereich der „spezifischen“ Lebensreformbewegung (Krabbe) zuzuordnen wären (die also etwa der Vegetarismus-, der Naturheilkunde- oder Nudistenbewegung anhängen), fehlen dabei in Doderers Werk praktisch vollständig. Sein Romanpersonal entstammt in der Regel einer bürgerlichen Welt, in der ideologisch begründete Vorlieben dieser Art keine größere Rolle spielen; ihr Naturbezug bleibt durchgehend im Bereich bürgerlich gezähmter Formen wie des Spazierengehens oder Sporttreibens in der freien Natur (Bogenschießen, Tennis, Skilaufen), des Bades im Freibad oder der traditionellen Jagd. Von Antialkoholismus oder Abstinenz hinsichtlich anderer Genussmittel kann dabei noch weniger die Rede sein – der Lebensstil von Doderers Figuren äußert sich häufig nicht zuletzt in deren Rauch- und Trinksitten.⁵ Den Lebenssinn gewissermaßen im „Brunnenschacht des eigenen Innern“ zu suchen und

ckungen im Nationalsozialismus beleuchtet detailliert Alexandra Kleinlercher, *Zwischen Wahrheit und Dichtung. Antisemitismus und Nationalsozialismus bei Heimito von Doderer*, Wien/Köln/Weimar 2011.

3 Wolfgang R. Krabbe, „Die Lebensreformbewegung“, in: Kai Buchholz/Rita Latocha/Hilke Peckmann/Klaus Wolbert (Hg.), *Die Lebensreform. Entwürfe zur Neugestaltung von Leben und Kunst um 1900*, Bd. 1, Darmstadt 2001, S. 25-29, hier S. 26.

4 Ebd., S. 29.

5 Vgl. zu den Lebensstilen und ihrer theoretischen Relevanz am Beispiel der *Strudlhofstiege*: Robert Walter, „Zwischen ‚Explosionen der Intelligenz‘ und ‚Fusion mit dem Leben‘. Texte Weiningers und Swobodas als Prätexte der *Strudlhofstiege*“, in: Gerald Sommer/Ders. (Hg.), *Doderer, das Kriminelle und der literarische Kriminalroman. Zu Heimito von Doderers „Ein Mord den jeder begeht“*, Würzburg 2011, S. 397-530, hier S. 446-466. Zu René von Stangler als einer Figur, der Reformen im eigenen Leben nicht gelingen, vgl. ebd., S. 466-496.

durch eine Umsetzung in der eigenen Lebenswirklichkeit ergreifen zu wollen, wie es das einleitende Zitat imaginiert, erscheint so bei Doderer als aussichtsloses Unterfangen: „Die Tiefe ist außen“, wie er mit einem von Albert Paris Gütersloh entliehenen Bonmot formuliert.

Im Folgenden wird zunächst versucht, Doderers ‚Lebensreformskepsis‘ an einem frühen Text des Autors herauszuarbeiten: der von ihm selbst nicht veröffentlichten, im Typoskript jedoch bereits 1924 abgeschlossen und 2009 posthum herausgegebenen Erzählung *Seraphica (Franziscus von Assisi)*.⁶ An einem historischen Beispiel wird bereits in diesem Text eine Linie erkennbar, die sich in den dann hier nur knapp anzusprechenden späteren Texten Doderers durchsetzt – vor allem in seinen großen Romanen *Die Strudlhofstiege* und *Die Dämonen*, aber auch in den von ihm als äußerst wichtig empfundenen theoretischen Äußerungen im Essay *Sexualität und totaler Staat*.⁷ Diese Entwicklung bringt eine historische Einengung seiner Lebensmetaphysik auf eine zeitdiagnostische Perspektive mit sich. ‚Lebensreform‘ ist dann in diesen späteren Entwürfen ein nur mehr in Anführungszeichen zu verwendender Begriff: Es geht darum, aus einem nicht ‚lebenskonformen‘, durch die Zivilisation und ihre Ideologien und Gedankenwelten vom Leben entfremdeten Modus Vivendi auszusteigen und sich wieder stärker den Gesetzen eines übergreifend gedachten Lebens anheimzustellen – ein Vorhaben, das jedoch selten und meist eher durch Zufall gelingt, wie Doderers Romane andeuten.

6 Heimito von Doderer, „Seraphica (Franziscus von Assisi)“, in: Ders., *Seraphica – Montefal. Zwei Erzählungen aus dem Nachlaß*, hg. v. Martin Brinkmann u. Gerald Sommer, München 2009, S. 5-60. – Doderer arbeitete an dem Text, wie das Nachwort zur Edition ausführt, wohl zwischen März und Juni 1924. Eine im September 1924 ins Auge gefasste Buchpublikation kam nicht zustande. Nach einer Assisi-Reise im September 1925 ersetzte er ein ursprünglich formuliertes „Prélude im cursus“ durch die „Introduction“, die zum Text einen von Bildern des ländlichen Lebens und der Landschaft geprägten Auftakt bildet. Vgl. hierzu insgesamt Martin Brinkmann, „Nachwort“, in: Ebd., S. 85-105, hier S. 88-92.

7 Doderer, „Sexualität und totaler Staat“, in: Ders., *Die Wiederkehr der Drachen. Aufsätze/Traktate/Reden*, hg. v. Wendelin Schmidt-Dengler, München ²1996, S. 273-298.

DIE SCHEITERNDE LEBENSREFORM DES HEILIGEN FRANZISKUS

Der heilige Franz von Assisi als Begründer des Franziskanerordens kann als ein mächtiges Vorbild und wichtiger Orientierungspunkt der Lebensreformbewegung gesehen werden.⁸ Der Verzicht des Sohns eines reichen Handelsmannes auf sein Vermögen und die damit einhergehende Lebensweise zugunsten eines von Armut, Demut, Dienst am Nächsten, Gebet und Einfachheit geprägten Lebensstils erinnern durchaus an ähnlich gelagerte Projekte um die Wende zum 20. Jahrhundert: Auch dort wird ja – vor anderen philosophischen Hintergründen – auf den Ausstieg aus einer rigiden Lebensumwelt zugunsten eines naturnahen, auf menschliche Gemeinschaft statt Besitz und Konvention drängenden Lebensstils hingearbeitet,⁹ etwa vor dem Hintergrund einer Ablehnung von Entwicklungen der wilhelminischen¹⁰ oder der habsburgischen Gesellschaft.¹¹

8 Nicht zuletzt deshalb bilden die Franziskus-Legenden einen wiederkehrenden Stoff in der Literatur um die Wende zum 20. Jahrhundert. Vgl. hierzu Patrick Greaney, *Untimely Beggar. Poverty and Power from Baudelaire to Benjamin*, Minneapolis 2007, hier S. 135f. – In jüngerer Zeit hat Giorgio Agamben den Franziskanismus als Invertierung der in der Gesellschaft bestehenden rechtlich-wirtschaftlichen Verhältnisse und damit als der Lebensreform verwandte Bewegung markiert: „Franciscanism can be defined [...] as the attempt to realize a human life and practice absolutely outside the determinations of the law [...]. What for others is normal thus becomes the exception for them; what for others is an exception becomes for them a form of life“. Giorgio Agamben, *The Highest Poverty. Monastic Rules and Form-of-Life*, translated by Adam Kotsko, Stanford 2013, hier S. 110 u. 115.

9 Agamben weist der von den Franziskanern angestrebten Lebensform insofern eine Sonderfunktion zu, als sie gewissermaßen die eschatologische Vision einer endgültigen, nicht mehr historisch-materialistisch gebundenen Lebensform umfasst: „The Franciscan form of life is, in this sense, the end of all lives (*finis omnium vitarum*), the final *modus*, after which the manifold historical dispensation of *modi vivendi* is no longer possible. The ‚highest poverty,‘ with its use of things, is the form of life that begins when all of the West’s forms of life have reached their historical consummation“. Agamben, *The Highest Poverty*, S. 143. Insofern ergibt sich in dieser Lesart eine Parallele zu Doderers Vorstellung von der ursprünglichen Form der franziskanischen Lebensreform als nicht vom Menschen, sondern vom Leben selbst ausgehender Art der Umkehr.

10 Vgl. hierzu konzise Thomas Rohkrämer, „Lebensreform als Reaktion auf den technisch-zivilisatorischen Prozeß“, in: Buchholz et al. (Hg.), *Die Lebensreform*, Bd. 1,

Doderers Erzählung bedient sich einer archaisierenden, stark historisch stilisierten Sprache und Erzählweise, durch die sie sich bisweilen der Form mittelalterlicher Heiligenviten annähert, aus denen der gelernte Mittelalterhistoriker dann auch längere Passagen direkt (in eigener Übersetzung) in den Text übernimmt.¹² Diese Archaisierungstendenz und die Wahl des historisch entlegenen Beispiels erfüllen dabei nicht zuletzt die Funktion, ein allgemeingültiges Paradigma aufzustellen: Wenn Doderer anhand dieses Stoffes seine Kritik an persönlichen Eingriffen in den Lebenslauf und dessen gegebene Dynamik plausibel machen kann, sichert er seinen Thesen eine Tragweite, die sie wohl nicht hätten, übte er dieselbe Kritik an zeitgenössischen Beispielen der Lebensreformpraxis (die dem in Künstlerkreisen Verkehrenden sicherlich ohne Weiteres zur Hand gewesen wären¹³). Insofern trägt Doderer mit diesem Zug zum Überzeitlichen, Allgemeingültigen auch seiner Vorstellung Rechnung, dass

politische Geschichte überhaupt zum Belanglosen gehört [...]. Wahrscheinlich erscheint mir, dass diese ‚politische Geschichte‘ eine bereits so ferne und so äusserliche Abspiegelung eigentlich geschichtlichen Geschehens ist – dass man [...] sozusagen nichts mehr daraus erkennen kann –¹⁴

S. 71-73. – Eine entsprechende Kontextualisierung der Lebensreformbewegung leistet auch Thomas Tripold, *Die Kontinuität romantischer Ideen. Zu den Überzeugungen gegenkultureller Bewegungen. Eine Ideengeschichte*, Bielefeld 2012, hier S. 209-213.

11 Vgl. den Überblick über die Strukturen der Lebensreformbewegung in Österreich bei Reinhard Farkas, „Lebensreform in der Donaumonarchie. Personen, Vereine und Netzwerke“, in: Johanna Hopfner/András Németh (Hg.), *Pädagogische und kulturelle Strömungen in der k. u. k. Monarchie. Lebensreform, Herbartianismus und reformpädagogische Bewegungen*, Frankfurt am Main u.a. 2008, S. 11-26.

12 Zu Doderers Quellen in der Beschäftigung mit Franziskus und den intertextuellen Übernahmen daraus vgl. Brinkmann, „Nachwort“, S. 90-93.

13 Fleischers rein biographische Deutung des Textes (der vor allem Doderers private Nöte reflektiere) überzeugt mithin nicht, wenngleich seine Vorbehalte hinsichtlich der künstlerischen Qualität der eher holzschnittartigen, stilistisch bisweilen das Epigonale streifenden „Seraphica“-Erzählung durchaus nachzuvollziehen sind. Vgl. Fleischer, *Das verleugnete Leben*, S. 159f.

14 Heimito von Doderer, *Tagebücher 1920-1939*, hg. v. Wendelin Schmidt-Dengler, Martin Loew-Cadonna u. Gerald Sommer, 2 Bde., München 1996, Bd. 1, S. 286f. (September 1925). – Wie Fleischer zu Recht unterstreicht, wird in diesen Bemerkungen – entstanden in Italien drei Jahre nach Beginn des Faschismus – Doderers mangelnde politische Einschätzungskraft deutlich, die Fleischer treffend mit Thomas

Anders als in Doderers großen Romanen, deren Handlungswelten in der Regel hauptsächlich im 20. Jahrhundert angesiedelt sind,¹⁵ erscheint somit die Kritik an reformierenden Eingriffen hier nicht grundiert von einer allgemeinen Skepsis gegenüber der modernen Gesellschaft; betont wird eher eine archetypische, geschichtsübergreifende Linie der Argumentation. Auf die von Doderer in dieser und folgenden Zeiten bevorzugten Denker – allen voran den von ihm hochgeschätzten Otto Weininger,¹⁶ seinen akademischen Lehrer Hermann Swoboda,¹⁷ aber auch den Maler und Dichter Albert Paris Gütersloh¹⁸ und darüber hinaus natürlich Theoretiker wie Oswald Spengler, den er, wie aus den Tagebüchern her-

Manns diagnostischer Besorgnis im Zusammenhang mit einer Italienreise ein Jahr später kontrastiert. Vgl. Fleischer, *Das verleugnete Leben*, S. 168f. – Den problematischen politischen Hintergründen von Doderers antipolitischen Rhetorik hat sich zuletzt im Detail gewidmet: Stefan Winterstein, *Versuch gegen Heimito von Doderer. Über „Ordnungspein“ und Faschismus*, Würzburg 2014.

- 15 Eine wichtige Ausnahme bildet hier der sogenannte Ritterroman *Das letzte Abenteuer* mit den diesem Werkzusammenhang zugehörigen Texten (so etwa der gemeinsam mit *Seraphica* aus dem Nachlass publizierten Erzählung *Montefal*, die, 1922 entstanden, als Vorstudie dieser hinsichtlich des Umfangs vielleicht eher als Erzählung zu qualifizierenden Rittergeschichte fungiert, die 1936 niedergeschrieben, aber erst 1953 publiziert wurde). *Das letzte Abenteuer* zeugt jedoch von denselben Tendenzen der Beglaubigung von Doderers Theorien durch ihre Verlagerung in einen historisch entlegenen, archetypisch anmutenden Bereich, sodass hierfür aus unserer Sicht dieselben Überlegungen gelten, wie sie hier für *Seraphica* angestellt werden. Vgl. Heimito von Doderer, „Das letzte Abenteuer“, in: Ders., *Die Erzählungen*, hg. v. Wendelin Schmidt-Dengler, München 1995, S. 386-449.
- 16 Zu den Weininger-Bezügen in Doderers Werk vgl. vor allem Gerald Sommer, *Vom „Sinn aller Metaphorie“*. *Zur Funktion komplexer Bildgestaltungen in Heimito von Doderers Roman ‚Die Strudlhofstiege‘ – dargestellt anhand einer Interpretation der Entwicklung der Figuren Mary K. und Melzer*, Frankfurt am Main u.a. 1994. Zu Weininger und Swoboda vgl. Walter, „Zwischen ‚Explosionen der Intelligenz‘ und ‚Fusion mit dem Leben‘“.
- 17 Vgl. Reinhold Treml, „Venerabilis Magister! – Dilecte Doctor! Die Ideenwelt des Psychologen Hermann Swoboda und ihre Rezeption durch Heimito von Doderer“, in: Kai Luehrs-Kaiser/Gerald Sommer (Hg.), *„Flügel und Extreme“*. *Aspekte der geistigen Entwicklung Heimito von Doderers*, Würzburg 1999, S. 48-85.
- 18 Vgl. hierzu Reinhold Treml, „Einleitung“, in: Heimito von Doderer/Albert Paris Gütersloh, *Briefwechsel 1928-1962*, hg. v. dems., München 1986, S. 7-72.

vorgeht,¹⁹ damals bereits rezipiert hatte – trifft häufig Ähnliches zu: Ein zeitkritisches Programm wird auf historisch entlegene Zusammenhänge zurückgeführt, es dominieren anthropologische Konstanten oder archaische Gegensätze die Sicht auf Leben und Geschichte, und die Konflikte der Gegenwart erscheinen eher als Symptome dieser weit tiefer liegenden, metaphysisch aufgeladenen Mechanismen und Strukturen.

Doderers Franziskus-Erzählung setzt ein mit einem idyllisch anmutenden Panorama über die „Umbrische Landschaft“, deren Perfektion und Geschlossenheit der Text unterstreicht: Dem Wanderer, dessen Perspektive hier eingenommen wird, bietet sich eine „rundumlagernde Ganzheit des Lebens“²⁰ dar, in der sich unter dem emphatisch gebrauchten Lebensbegriff die Natur, die Menschen und all das. „was der Mensch sonst hat zu leben“,²¹ in unentfremdeter Einheit fassen lassen. In den Mauern Assisis angekommen, scheint die den Menschen von der Natur schon abhebende Architektur den Blick zu dominieren – ein erstes Anzeichen für eine Trennung der Stadtbewohner von der beschworenen Lebenseinheit, aufgehoben jedoch zunächst vom Blick auf jene, die einen „Chorus der Nähe und des Tages“ bilden: Handwerker und „hübsche Mädchen“²² sind das Personal einer fast bukolisch zu nennenden Idylle unter blauem Himmel.²³

Vor dem Hintergrund einer Gedankenwelt, die die ideale Einheit von „Innen und Außen“,²⁴ die Verbundenheit des Menschen mit seinem Lebensumfeld be-

19 Vgl. Doderer, *Tagebücher 1920-1939*, S. 92 (01.10.1922), 95 (16.11.1922) u. 203 (17.04.1924; dort wird Spengler als wichtiger Bezugspunkt für *Seraphica* benannt).

20 Doderer, „*Seraphica*“, S. 9.

21 Ebd., S. 10.

22 Ebd., S. 12.

23 Das Gedicht „Der Hintergrund“, das das Ende der „Introduction“ bildet, scheint die Landschaft selbst als Korrektiv einer Lebenseinstellung zu imaginieren, die „die Welt in Deine beiden Fäuste“ zwingt – „Nur die Landschaft weicht Dir in die Weite“, sie ist das, was selbst dem forciertesten Zugriff des Menschen und seines Geistes widerstehen kann. Die Einheit von Mensch und Landschaft sichert so die Bindung des Menschen an die von ihm nicht zu überblickenden Kräfte des Lebens, von denen die Ordensbrüder mit ihrer regelgeleiteten Ausweitung von Franziskus' Beispiel zunehmend abkommen. Vgl. ebd., S. 13.

24 Insbesondere in Doderers Tagebüchern der 1940er Jahre spielt dieser Gedankengang eine bestimmende Rolle. Vgl. etwa Doderer, *Tangenten*, S. 160 (09.04.1942), S. 178 (18.10.1942), S. 200 (30.11.1942) u.ö. Zu den direkten und indirekten Anleihen von Georg Lukács und Goethe am Ende der 1920er Jahre vgl. Kirk Wetters, *Demonic History from Goethe to the Present*, Evanston/Ill. 2014, S. 174-186.

schwört, scheint diese offenbar jenseits aller Geschichte liegende „Introduction“ deutliche Hinweise zu geben auf einen Idealzustand, der zwar im Detail gefährdet sein mag, aber in der skizzierten Kleinstadtidylle noch Bestand hat. Diese Folie ist es, vor der nun die Lebensgeschichte des Franziskus präsentiert wird, die sich charakteristischerweise zunächst von diesen Hintergrundbedingungen leiten lässt: „In Zustände gegebener Zeit [...] und Umstände der Herkunft hineingeboren und hineinwachsend wie Jeder“ folgt er „den bereit liegenden äußeren Gleisen“²⁵ – so formuliert Doderer hier mit einer von ihm häufig verwendeten, für diesen Text jedoch bemerkenswert anachronistischen Metapher – und tritt in das Geschäft des Vaters ein. Bereits früh zeigen sich jedoch Irritationen über diesen Weg, zunächst im Zeichen der Krankheit, die ihn „traurig“ die Umwelt und dann auch die „innere Landschaft der Seele“ „gewandelt“ wahrnehmen lässt,²⁶ und schließlich führt ihn das Leben an den Punkt, an dem dieser für ihn bereitliegende Lebensentwurf ihm nicht mehr lebbar erscheint:

Die Bahnen äußeren und inneren Lebens, nicht mehr gleichlaufend, streben drangvoll immer mehr auseinander; er zerspaltet, tritt entzwei, sieht sein anderes Teil, und aus Verwirrung der Gefechte hebt sich schon Grundpfeiler künftigen Wesens: Verachtung seiner selbst.²⁷

Das zentrale Ereignis, das ihm verdeutlicht, dass die bereitliegenden Gleise nun verlassen werden müssen, ist die Konfrontation mit einem „Aussätzigen“, deren Beschreibung einen beinahe automatisiert angemessen reagierenden Franziskus zeigt:

Der Ekel würgt; aber Franziscus gleitet aus dem Sattel (wie herabgerissen), er nähert sich dem Kranken [...]: halb ohnmächtig und doch glühend schon im Feuer der Überwindung küßt er innig und voll Demut die Hand des kranken Menschenbruders.²⁸

Doderer präsentiert Franziskus' Schritt zur ‚Lebensreform‘, der in der Folge seinen Ausstieg aus dem väterlichen Geschäft und die bekannte Umwendung des

25 Doderer, „Seraphica“, S. 15.

26 Ebd., S. 16f. – Die Landschaft erweist sich so als Diagnostikum für den inneren Zustand des Menschen in ihr; der Bezug zur Landschaft wird irritiert, sobald der Bezug des Menschen zu seinen Lebensumständen aus dem Gleichgewicht gerät. Vgl. zu diesem Zusammenhang auch oben, Anm. 23.

27 Ebd., S. 17.

28 Ebd., S. 18.

Lebens zu dem des ‚Minderbruders‘ zeitigt, charakteristischerweise als praktisch unbewussten Akt: Dieser Wandel des eigenen Lebens ist nicht intellektuell vorgeprägt oder absichtsvoll geplant im Sinne eines gegen die gesellschaftlichen Verhältnisse gerichteten Programms einer Rückkehr zum Einfachen, Naturnahen oder unentfremdet Mitmenschlichen, sondern er geschieht quasi ohne bewusstes Zutun des in die vom Leben dargebotene Situation ‚hineinstolpernden‘ Protagonisten. Ein neuer Lebensweg ist gefunden, die gegebenen Gleise werden verlassen in dem „geschehene[n] Durchbrechen gestaltloser Masse bisherigen Lebens“²⁹ und Franziskus folgt diesem Zufall. Er zeigt sich bereit, auf diesen Wink von außen zu reagieren und ihn aufzunehmen zur Weiterführung eines neuen Weges. Der Vater besteht auf der rechtlich sauberen Enterbung des abgefallenen Sohnes, dem dieser juristische Schritt das festlegt, was das Leben an ihn herangezogen hat. Frei wird er nun, „tieflebig wie Feuer und freiflüssig wie Wasser mündete er in ein neues Leben, das nun aus ihm hervorbrach wie der Frühling damals aus der Erde“³⁰ – das Leben ist hier das Aktivum, von dem die Wandlung ausgeht. Franziskus hingegen handelt nicht aktiv und aus eigenem Willen: Zunächst fügt er sich den Dingen eher und beweist hierdurch die Lebendigkeit und Flüssigkeit, die der neue Lebensweg von ihm verlangt.³¹ „Das Feuer“ des Franziskus greift in der Folge um sich – „man hörte den Ruf des Lebens“, der den Menschen verspricht, ihnen durch Verzicht jenes „Pfund des Lebens“ zu erhalten, das ihnen ansonsten im Klein-Klein der täglichen materialistisch orientierten Bemühungen verloren zu gehen droht; die Wirksamkeit dieser

29 Doderer, „Seraphica“, S. 18.

30 Ebd., S. 20.

31 In Doderers Tagebüchern dieser Zeit wird deutlich, inwiefern er diese Vorstellung der Flüssigkeit des Lebens mit einem spezifischen Gottesbild in Verbindung bringt, das den emphatischen Lebensbegriff so gewissermaßen pantheistisch auflädt: „Gott ist [...] gestaltlos, unfestgelegt, Magma. [...] Aus *solchem Magma* mündet, den Strom verlassend, glühendes Bächlein da, dort, immer wieder in Raum und Zeit, mündet – und *gestaltet* das Ungestaltete, bringt Leben in's Tote: glüht, bringt mehr-weniger zum Mit- und Nachglühen, zum Leben: Gestalt geht in's Breite, immer mehr benennbar in Einzelformen, immer mehr dem Raum, der Zeit, dem Tode verfallend, dem ‚Vater‘ entfremdet, dennoch zu ihm sich zurücksehnd [...]. Dieses also scheint mir das Wesen der Geschichte auch zu sein. // Und ebenso etwa vollzog sich, was in Franz v.A. gestaltet und benennbar geworden war.“ Doderer, *Tagebücher 1920–1939*, Bd. 1, S. 204 (17.04.1924).

vom Leben selbst geleiteten Lebensreform scheint zu bezeugen, dass es sich hierbei um einen richtigen Weg handelt.³²

So weit, so erfolgreich, möchte man meinen. Doderer skizziert hier eine Vorstellung, die sich vor dem Hintergrund seiner philosophischen Überzeugungen als Ideal ausnimmt. Ein Einzelner, der zunächst das akzeptiert, was ihm dargeboten wird, gerät durch den Zufall des Lebens, der hier metaphysisch zum Wegweiser in eine eigentliche, eigene Existenz aufgefasst wird, aus der Spur, was es ihm ermöglicht, einen neuen, nicht von menschlichen Beschränkungen, sondern vom Leben erfüllten Weg einzuschlagen. Doderers bevorzugter Begriff für die Bereitschaft des Einzelnen, solche Winke des Lebens wahrzunehmen und sich ihnen hinzugeben, ist derjenige der Apperzeption, den er sich andernorts (in markanter freier Weise) herleitet von *aperte percipere*, also „offen aufnehmen“,³³ und der von hier aus zum Kern seiner Weltsicht wird. Nicht ein abstraktes Ziel ist es, das den erfolgreich vom Weg abgekommenen Handelsschüler Franziskus treibt, sondern die ganz konkrete, als Bedürfnis des Lebens an ihn herangetragene Wirksamkeit im Kleinen, die er wahrnimmt und sich zur Richtschnur seines weiteren Handelns werden lässt (ein Konnex von Wahrnehmen und Handeln, der bei Doderer im Begriff der Apperzeption stets hergestellt wird).

Doch das lodernde Feuer, das frei fließende Wasser drohen schon bald ihre Freiheit zu verlieren, und der erste Schritt hierzu ist ganz unscheinbar: Die „Lebensregel“, die Franziskus „für seine Brüder und sich selbst“ niederschreibt, führt zu einer frühen Verfestigung der Strukturen, die dann bald „dem Bedürfnis entsprechend, erweitert, deutlicher und mehr in's Einzelne gehend aufgesetzt“ wird.³⁴ Schließlich wird diese Regel gar als Ordensregel vom Papst bestätigt – und das vom Leben gesteuerte „Ereignis“, aus dem der franziskanische Weg hervorgegangen ist, findet hiermit eine „Einrichtung“ aus rationalen Gründen, die, wie sich bereits am Ende des ersten Teils der Erzählung andeutet, die Erstarrung des individuellen Lebensweges zu einem fixen und damit nicht mehr lebensnahen Prinzip befürchten lässt.³⁵

32 Vgl. Doderer, „Seraphica“, S. 23.

33 Doderer, „Sexualität und totaler Staat“, S. 281. Vgl. auch Doderer, *Tangenten*, S. 18 (16.01.1940) sowie S. 264f. (19.12.1944), wo Doderers Apperzeptionstheorie breiter ausgeführt wird.

34 Doderer, „Seraphica“, S. 28.

35 Hier wird proleptisch darauf verwiesen, dass die Lebendigkeit des Ordens nicht mehr von allzu langer Dauer sein wird: „Noch stand die Bruderschaft in vollem Leben [...]: noch lebte Franziskus, und er lebte in jedem Bruder.“ Ebd., S. 29. Hervorhebungen

Die Geschichten aus der franziskanischen Vita, die Doderer nun einschleibt, zeugen vom Bestreben des Franziskus, das „Feuer“ am Brennen zu halten und als lebendiges Beispiel fortzusetzen, was ihm zuteilgeworden ist. Schließlich nehmen jedoch – spätestens mit der Zuwendung eines Grafen, der die Brüder, inzwischen „Tausende“, mit einem festen Quartier und dem „zum Leben Notwendige[n]“³⁶ versorgt – „Erkaltung und Erstarrung“ überhand: „Erstarrung im Besitz“, die von „Klostermauern“ dokumentiert wird, „Erstarrung im Buchstaben“, die sich als „Gelehrsamkeit aus gehüteten Büchern“ manifestiert, deren Wurzel aber die anfangs befestigte „Regel“ bildet:

Erstes Zeichen des Unglücks war es im Grunde, daß er hatte einmal eine Regel geben müssen, die Glut in Worte gießend, in einzelne Bestimmungen sie zerteilend [...]: aber da kamen die Ausleger und Umwege: und sie mußten kommen, Zähne der Zeit und des Todes, in's Lebendigste dringend [...].³⁷

Die Lebensreform des Franziskus ist als übertragbares Projekt gescheitert, weil sie Festlegungen und Erstarrungen bedarf, die sie letztlich vom Strom des Lebens abschneiden³⁸ – erhalten werden kann sie nur als flüssig bleibende, indivi-

von R. W.-J. und K. W. – Das Begriffspaar von „Ereignis“ und „Einrichtung“ begegnet bei Doderer häufiger in eben dieser Prägung. Vgl. etwa die Notizen im Tagebuch während der Entstehung der Erzählung: Doderer, *Tagebücher 1920–1939*, Bd. 1, S. 291f., 297, 300, 302 (September 1925), aber auch in anderen Zeiträumen, vgl. ebd., S. 385 (19.09.1931), S. 656 (02.02.1935), Bd. 2, S. 1040 (23.08.1937). Auch die weiter unten in den Blick zu nehmende zentrale Stelle der *Strudlhofstiege*, die die Schilderung von Melzers Durchbruch zum Leben bietet, operiert mit dieser Opposition. Vgl. Heimito von Doderer, *Die Strudlhofstiege oder Melzer und die Tiefe der Jahre*, München 1995, S. 844. Auf diese Unfallszene wird auch in den *Dämonen* in derselben Terminologie zurückgeblickt. Vgl. Heimito von Doderer, *Die Dämonen. Nach der Chronik des Sektionsrates Geyrenhoff*, München 1995, S. 37. Die Komponente der Erstarrung wird betont von einem historiografischen inneren Monolog René von Stangelers: ebd., S. 733f.

36 Doderer, „Seraphica“, S. 48.

37 Ebd.

38 Insofern ist Doderers Sicht auf die (notwendig die Erstarrung einleitenden) Ordensregeln weit skeptischer als diejenige Agambens, der betont, dass das Befolgen der (esoterischen) Regel aus sich selbst heraus zur (unproblematisch gedachten) Konstitution eines gemeinschaftlichen Lebensmodells führe: „the Christian vow is, so to speak, objectively vowed and has no other content than the production of a *habitus* in the will,

dualistische Offenheit für das Leben, die den Ordensgründer schließlich von seinen Brüdern trennt und ihn in die „Einsamkeit“³⁹ drängt. Wenn er schließlich „nackt auf der bloßen Erde liegend, laut singend“⁴⁰ stirbt, setzt er hiermit ein Gegensignal zu den institutionalisierten Formen des Ordens und nähert sich dem an, was am Anfang war: der vom Zufall des Lebens bestimmte, vom Feuer der Apperzeption weitergetragene Gedanke einer nicht intentionalen Umkehr im eigenen Leben, die keiner Schrift, keines Nachdenkens, keiner Theorie und keiner Institutionen bedarf.⁴¹

LEBEN UND ZEITLÄUFTE: DAS PROBLEM EINER „REFORM“ DES LEBENS IN DER MODERNE

Doderers Franziskus-Erzählung erweist sich hinsichtlich ihrer Perspektive auf die Frage der Lebensreform beim Blick auf das Gesamtwerk als Modell, das sich in den Werken des Autors bis zu dessen Lebensende wiederfinden lässt. Die immer wieder begegnende Analogie von den Gleisen, auf die jemand in seinem Leben gesetzt wird, lässt dies deutlich werden. Das Ausbrechen aus diesen bestehenden Gleisen stellt im Leben vieler Figuren Doderers einen Risikomoment dar: Hierdurch kann ein Leben erst glücken – es kann aber auch im Wortsinne ‚entgleisen‘ (dann nämlich, wenn es sich um einen willentlich angestrebten, gegen die uneinsehbare Logik des Lebens verstoßenden Ausbruch handelt). In dem Kriminalroman *Ein Mord den jeder begeht* (1938), mit dem der Autor einen ersten Verkaufserfolg erzielte, wird dieses Gleismotiv zur Zentralallegorie, die den

whose ultimate result will be a certain form of common life (or, from the liturgical perspective, the realization of a certain *officium* or a certain *religio*)“. Agamben, *The Highest Poverty*, S. 57. Doderers individualistische „„Regel“ (im mönchischen Sinne)“, die er sich als Schriftsteller gibt, ist demgegenüber nicht zu einer Gemeinschaftsbildung dieser Art in der Lage. Vgl. Doderer, *Tagebücher 1920–1932*, Bd. 1, S. 230–232 (Juli/August 1924).

39 Doderer, „Seraphica“, S. 50.

40 Ebd., S. 53.

41 Im Tagebuch trennt Doderer daher markanterweise zwischen dem Franziskanerorden mit seinen politischen und institutionalisierten Zügen und seinem Gründer: „Weit führt das schon weg vom Kern, von der zarten Gestalt des Gründers, des ‚Poverello‘, des kleinen entschlossenen Armen. [...] // Ungekränkt aber strahlt die Legende“. Doderer, *Tagebücher 1920–1939*, S. 300f. (September 1925); vgl. ebd., S. 297f.

gesamten Text strukturiert.⁴² Die Geschichte des Leutnants Melzer, der in der *Strudlhofstiege* (1951) nach seiner Zeit beim Militär im Ersten Weltkrieg und seiner Rückkehr nach Wien seinen Platz in der Gesellschaft finden muss, ist gleichermaßen eine Geschichte der Art von Lebensreform, wie sie Doderer vorzuschweben scheint: Melzer findet seinen Platz im Leben letztlich, indem er sich auf den Zufall einlässt und in einer ihm begegnenden kritischen Situation richtig auf das Leben reagiert, mit zur Apperzeption und damit zur lebensgemäßen Reaktion fähigen „offene[n] Pforten [des] Leibes und der Seele“:⁴³ Er rettet seiner Bekannten Mary K., der bei einem Straßenbahnunfall das Bein abgetrennt wird, durch sachkundige Erste Hilfe das Leben – auch hier ist die von ihm selbst nicht beeinflussbare ‚Entgleisung‘ als Bewährungschance zentral. In dieser Situation findet er (charakteristischerweise ohne dass ihm dies zunächst bewusst ist⁴⁴) eine Helferin in Thea Rokitzer, die er schließlich heiratet – nachdem er zuvor mit allerlei Anstrengungen selbst versucht hat, sein Leben und seine Beziehungen bewusst zu ordnen und also gewissermaßen zu ‚reformieren‘.⁴⁵

Wie das Beispiel Melzer besonders deutlich macht, sind die Lebensläufe der Figuren in den späteren Romanen Doderers jedoch nicht in einem vergleichbar statischen, historisch-idealisierend präsentierten Umfeld situiert, wie das bei der Franziskus-Figur der Fall ist, sondern sie finden unter den Umständen der Moderne statt, die vielfach in das Leben der Figuren eingreift (wenn auch nicht immer so radikal wie die moderne, Mary K. verletzende Straßenbahn). Zwar werden die Ereignisse des Ersten Weltkrieges in der *Strudlhofstiege* nur angedeutet (was sicherlich mit Doderers oben zitiert Aversion gegen die politische Geschichte zusammenhängt), dass aber beispielsweise eine Figur wie René von Stangler in diesem Roman ihr Glück nicht finden kann, hängt wesentlich mit

42 Vgl. hierzu grundlegend Martin Loew-Cadonna, *Zug um Zug. Studien zu Heimito von Doderers Roman „Ein Mord den jeder begeht“*, Wien 1991. – Die Eisenbahnthematik in Doderers Werk behandelt umfassender (auch im Hinblick auf das Gleismotiv): Wendelin Schmidt-Dengler, „Man sollte nie mit dem Automobil über den Semmering fahren“. Die Bahnfahrt als zentrales Motiv bei Heimito von Doderer“ [1990], in: Ders., *Jederzeit besuchsfähig. Über Heimito von Doderer*, hg. v. Gerald Sommer, München 2012, S. 133–143, hier S. 137f.

43 Doderer, *Strudlhofstiege*, S. 848.

44 Vgl. ebd., S. 844: „Jemand half die ganze Zeit, [...]. Er wandte sich dem Helfer zu: und sah neben sich in der roten Lache die Thea Rokitzer knien, vollständig bespritzt und besudelt von Marys Blut wie er selbst.“

45 Vgl. zu Melzers Entwicklung Walter, „Zwischen ‚Explosionen der Intelligenz‘ und ‚Fusion mit dem Leben‘“, S. 496–527.

der von ihm vertretenen Auffassung des modernen Menschen zusammen, sein Leben selbst in die Hand nehmen und ordnen zu können, indem man über die Zufälle und die opake Logik des Lebens einfach hinweggeht. Stangler, der immer wieder – und noch stärker in den zeitlich an die *Strudlhofstiege* anschließenden *Dämonen* (1956) – als (zunächst noch angehender) Geschichtswissenschaftler apostrophiert wird, ist damit zugleich ein Vertreter eines modern-rationalistischen Denkens, das den Protagonisten in Doderers Texten immer wieder derartige Aufgaben hinsichtlich einer dem Leben gemäßen Lebensführung stellt, die – wie schon bei Franziskus deutlich wird – gleichwohl nicht auf dem Wege einer Umsetzung rational gefasster Regeln oder Pläne, sondern nur durch die behutsame, das Leben zur Geltung kommen lassende Reaktion auf Zufallereignisse gelöst werden können.

Doderers Ablehnung konkreter Eingriffe ins eigene Leben wird wohl in keinem Text so deutlich wie in seinem von ihm als „Traktat“ bezeichneten Aufsatz *Sexualität und totaler Staat* (geschrieben 1948/1951, jedoch erst posthum erschienen). Die Details der sicherlich verwegen zu nennenden Argumentation sind hier nicht von Belang. Doderer unternimmt in diesem von ihm als „die wichtigste seiner theoretischen Schriften“⁴⁶ wahrgenommenen Text einen Versuch, die Entstehung totalitärer Systeme in seiner jüngsten Vergangenheit zu erklären durch einen der Entwicklung der Moderne zugrunde liegenden und auch an der sexuellen Entwicklung abzulesenden Prozess, der geprägt ist von der „allgemeine[n] Krankheit der Zeit [...], alles nehmen zu wollen, auch das, was durchaus nur hinzu-gegeben werden kann“.⁴⁷ Doderers Lebensmetaphysik, die persönlichen Eingriffen des Einzelnen kritisch gegenübersteht, wird deutlich in der Formulierung des aus seiner Sicht zentralen Fehlers des modernen Menschen, der ihn letztlich von der existenziell wichtigen Nähe zum Leben abhält: „Wer also nehmen will, was nur hinzu-gegeben werden kann, tut einen fundamental verkehrten Griff in die Mechanik des Lebens.“⁴⁸ Was Doderer zunächst für den Bereich der Sexualität ausführt – nämlich die Notwendigkeit, im Erotischen nicht einem bestimmten „Typus“ zu folgen, sondern dem Lebenszufall die Partnerwahl anheimzustellen⁴⁹ –, wird über die hoch aufgeladene Begrifflichkeit

zu einem allgemeinen Gesetz, das die moderne Welt aus den Angeln hebt: Es entsteht hierdurch eine „zweite Wirklichkeit“.⁵⁰ die es verhindert, dass der Mensch mit der „Mechanik des Lebens“ in Kontakt bleibt, und die – in einer extremen politischen Ausformung – die Gestalt totalitärer Systeme annimmt. In der mit dem Verfolgen einer „zweiten Wirklichkeit“ einhergehenden Apperzeptionsverweigerung wäre so in dieser Theoriebildung ein grundlegendes Prinzip zu sehen, das dem Verfall der modernen Gesellschaft vorangeht – eine Konflikt-diagnose, die in ihrem Verweis auf tiefer liegende Schichten Doderer in die Reihe seiner bevorzugten Denker von Weininger bis Spengler stellt.⁵¹

Ein Vokabular der Lebensreform verwendet Doderer in seiner Gegenwartskritik zwar nicht, er entwickelt jedoch als zentralen Typus der Moderne den „Revolutionär“, der „in der Unanschaulichkeit habituell sich beheimatet hat“. Dieser „hält Unvereinbares für vereinbar, Verbindendes für nicht verbindlich, und das, was nur hinzu-gegeben werden kann, für greifbar; vor allem aber hält er seinen eigenen Verstand für gesund, ja für den einzig wirklich gesunden über-

steigerung changierenden) Niederschlag in Doderers *Dämonen*. Vgl. hierzu insbesondere Doderer, *Dämonen*, S. 851ff. – Anhand dieser Figur ist im Roman und dessen Vorstudien auch die Verbindung zu erkennen, die Doderer zwischen dem Typus des Pedanten, seinen sexuellen Vorlieben und den hieraus resultierenden politisch-ideologischen Verirrungen herstellt. Vgl. hierzu Kleinerlcher, *Zwischen Wahrheit und Dichtung*, S. 209-290, sowie Winterstein, *Versuch gegen Heimito von Doderer*, etwa S. 53-76. Den Zusammenhang zwischen „Lebensschwäche und Ideologie“ nimmt anhand von Schlaggenberg in den Blick: Armin Weber, *Was ist Wirklichkeit? Studien zu Heimito von Doderers Romanwerk*, Münster 2013, hier S. 307-315. Zur komplexen Entstehungsgeschichte der *Dämonen* und der ursprünglich antisemitischen Anlage des Projekts, die Doderer im Sinne einer Zeitdiagnostik zu überwinden suchte, vgl. Gerald Sommer, „In die ‚Sackgasse‘ und wieder hinaus. Über den zur Romantendenz erhobenen Antisemitismus in Heimito von Doderers ‚Aide mémoire‘“, in: Ders. (Hg.), *Gassen und Landschaften. Heimito von Doderers „Dämonen“ vom Zentrum und vom Rande aus betrachtet*, Würzburg 2004, S. 73-86.

50 Doderer, „Sexualität und totaler Staat“, S. 278.

51 Dass für Doderer in dieser Konstruktion auch Tendenzen eine Rolle spielen, die eigene Verstrickung in den Nationalsozialismus zu beschönigen bzw. auf ein präsentables theoretisches Fundament zu stellen, hat zuletzt (auch vorhandene Forschung neu bewertend) Stefan Winterstein gezeigt. Vgl. Winterstein, *Versuch gegen Heimito von Doderer*, hier insbesondere S. 121-168. – Eine positivere Sicht auf Doderers Theoriebildung vertritt unter Verweis auf Überschneidungen seiner ‚Totalitarismustheorie‘ etwa mit dem Denken Hannah Arendts Weber, *Was ist Wirklichkeit?*, hier S. 39f.

46 Wolfgang H. Fleischer, „Vorwort“, in: Doderer, *Die Wiederkehr der Drachen*, S. 7-14, hier S. 13.

47 Doderer, „Sexualität und totaler Staat“, S. 277.

48 Ebd.

49 In der Figur des Kajetan von Schlaggenberg und seiner gewaltsam verfolgten Leidenschaft für „Dicke Damen“, die seinem wahren Liebesglück im Wege steht, findet dieser Zusammenhang seinen (zwischen theoretischem Ernst und parodistischer Über-

haupt“, weshalb sein „gewissermaßen apriorisches Dafürhalten ist, daß die Dinge auf der Welt geordnet werden könnten nach Prinzipien“. ⁵² Der Revolutionär greift als moderner Mensch par excellence stets in die „Mechanik des Lebens“ ein, er geht davon aus, alles im Leben selbst nach den von ihm rational erkannten Prinzipien ordnen zu können, und verliert dabei jeden Bezug zum ‚eigentlichen‘ Leben. Die Ordnung der Welt nach einem lebensreformerischen bzw. ‚lebensrevolutionären‘ Ansatz führt so in die Dystopie einer von der Dynamik des Lebens abgekoppelten Existenz. Sie sorgt nicht nur für ein Scheitern des Einzelnen, sondern begründet auch die Menschheitskatastrophe der totalitären Konfrontation im 20. Jahrhundert. Doderers Diagnose zufolge wäre die Menschheit in der Lage, ihre „wesentlichen Aufgaben in der ruhmvollsten Weise zu erfüllen“, ⁵³ gelänge es ihr, auf Grundlage (beispielsweise) seiner Erkenntnisse den Weg zurück zur „Mechanik des Lebens“ einzuschlagen. Er präsentiert also wenige Jahre nach Ende des Zweiten Weltkrieges ein („antiprogrammatisches“) Programm, das auf die bewusste Reform im Leben im Wesentlichen verzichtet und so die Chance gewinnen soll, zum ‚wirklichen‘ Leben zurückzufinden – ein, wie leicht erkennbar ist, äußerst paradoxes Projekt, dessen Verwirklichung letztlich vom Lebenszufall abhängt und jenseits der Gestaltungsmöglichkeiten eines Einzelnen liegt. Fragwürdig ist dabei nicht zuletzt die Stellung, die Doderer seinen eigenen Überlegungen zuschreibt: Denn wie sollten diese eine Veränderung anstoßen können, wenn auch sie dem strengen Verbot unterliegen, als Vorlage für einen willentlichen Eingriff in die Abläufe des Lebens zu dienen? Die Vorstellung der Lebensreform, durch die Schaffung von Bewusstsein und die Umsetzung von Lösungen zu rational erkannten Problemen, die die Modernisierung im Alltag mit sich gebracht hat, ein besseres, weil naturnäheres Leben zu erreichen, verwirft Doderer im Angesicht seiner Annahme, dass rationale Erkenntnisse und ihre Umsetzung eher Teil des Problems als Teil der Lösung sein könnten. Das Leben selbst, so seine Hauptstoßrichtung, wird den Weg weisen, auf dem eine individuelle Veränderung der Lebenspraxis in für den Einzelnen gedeihlicher Weise realisiert werden kann – und das Ziel seiner Lebensreform wäre nicht eine bewusst angestrebte „Rückkehr zur naturgemäßen Lebensführung“, ⁵⁴ angesichts der intellektuell diagnostizierten Entfremdung von der Natur, sondern eine vom Leben selbst gewiesene ‚Rückkehr zur lebensgemäßen Lebensführung‘.

52 Doderer, „Sexualität und totaler Staat“, S. 284.

53 Doderer, „Sexualität und totaler Staat“, S. 298.

54 Dieses Ziel formuliert Tripold als „das Gemeinsame aller lebensreformerischen Bestrebungen“. Tripold, *Die Kontinuität romantischer Ideen*, S. 212.

In diesem Verhältnis zwischen „Leben“ und *geregelter* Existenz bleibt die Rolle der Schrift zweideutig. Wenn die Lebensreform der *Seraphica* eine Attacke gegen die Möglichkeit der Regelung darstellt, dann richtet sie sich auch gegen das Wort und gegen jede schriftliche und gesetzmäßige Norm. Auch die literarische Fiktion würde tendenziell diesem Verbot verfallen. Dabei könnte die starke Opposition zwischen dem „Leben“ und dem erstarrten, toten Gesetz im Zusammenhang mit Doderers im darauffolgenden Jahrzehnt sich verstärkenden Antisemitismus gelesen werden. Diese Extremposition, die ein Maximum an gegenreformerischem Antiformalismus intendiert, behauptet das „Leben“ als Unform und den Text der „Vita“ als bevorzugte literarische Gattung. ⁵⁵ Die Widersprüchlichkeiten und die evidente künstlerische Unergiebigkeit dieser Position weisen in die Richtung von Doderers späteren Romanen. In den Werken der 1930er und 1940er Jahre werden Kategorien wie „Form“ und „Technik“ stark positiv besetzt und der antibürgerliche Affekt mildert sich zu einer Präferenz für die anschauliche Darstellung moderner Lebensformen, die das Regelmäßige, Geregeltere und Gesetzte – das Konventionelle und Konservative – ambivalent in den Mittelpunkt rücken. Die implizite Politik von Doderers früher Aneignung des heiligen Franziskus ist letztendlich nicht die eines „Auswegs“ oder „Ausstiegs“ aus einer gegebenen Lebensform in eine radikal andere. ⁵⁶ Diesen Weg gibt es nicht mehr. Es hat ihn vielleicht nie gegeben. Die Idee eines solchen Wegs stellt sich im Fall Doderers als ein Umweg heraus, ein Umweg, der aus räumlichen und zeitlichen Fernen ins Herz der Moderne zurückführt.

55 Vgl. Eva Geulens Diskussion der Struktur des Exempels (bzw. der Ausnahme) als Aspekt der Lebens-Form (*forma-di-vita*) bei Agamben. Eva Geulen, „Form-of-Life/Forma-di-vita. Distinction bei Agamben“, in: Eva Horn/Bettine Menke/Christoph Menke (Hg.), *Literatur als Philosophie – Philosophie als Literatur*, München 2006, S. 363-374, hier S. 364f.

56 Vgl. Giorgio Agambens Interview mit Iris Radisch vom 27. August 2015 in *Die Zeit* (Nr. 35) (<http://www.zeit.de/2015/35/giorgio-agamben-philosoph-europa-oekonomiekapitalismus-ausstieg>). „[E]s geht nicht um die Rückkehr zum franziskanischen Ideal, wie es einmal war, sondern darum, es auf neue Weise zu gebrauchen. Mein Interesse am Mönchstum weckte der Umstand, dass nicht selten Menschen, die der vermögendsten und gebildetsten Schicht angehörten, wie es bei Basilius dem Großen, Benedikt von Nursia, dem Gründer des Benediktinerordens, und später bei Franziskus der Fall war, den Entschluss fassten, aus der Gesellschaft, in der sie bislang lebten, auszuweichen, um eine radikal andere Lebensgemeinschaft oder, was meiner Ansicht nach dasselbe ist, eine radikal andere Politik zu begründen“.

Hartmann u.a. (Hg.): *Die deutschen Humanisten. Dokumente zur Überlieferung der antiken und mittelalterlichen Literatur in der Frühen Neuzeit. Abt. I: Die Kurpfalz*, 3 Bde. (2010-2013); 2016 erscheint, gemeinsam mit Jost Eickmeyer u.a. (Hg.): *Baltisch-deutsche Kulturbeziehungen der Frühen Neuzeit. Teil I: Zwischen Reformation und Aufklärung*. Das Habilitationsprojekt *Der Freigeist – ein deutsches Feindbild* steht kurz vor dem Abschluss.

SPRENGEL, PETER, Prof. Dr. phil., Lehrstuhl für Neuere Deutsche Literatur, Freie Universität Berlin. Forschungsschwerpunkte: Deutsche Literatur des 18.-20. Jahrhunderts, insbesondere der frühen Moderne, Drama und Theater, Gerhart Hauptmann. – Ausgewählte Publikationen: *Literatur im Kaiserreich. Studien zur Moderne*, Berlin 1993. *Geschichte der deutschsprachigen Literatur 1900-1918: Von der Jahrhundertwende bis zum Ende des Ersten Weltkriegs*, München 2004; *Der Dichter stand auf hoher Küste. Gerhart Hauptmann im Dritten Reich*, Berlin 2009; *Rudolf Borchardt – Der Herr der Worte. Eine Biographie*, München 2015.

THUN, JOHANN, Doktorand an den Universitäten von Lyon II und Leipzig (Cotutelle). Promotionsthema: „Zur Poesie- und Poetologie von Friedrich Hölderlin und René Char“. Derzeit wissenschaftliche Recherchekraft in Berlin. Forschungsschwerpunkte: Surrealismus-Rezeption, Deutsch-Französischer Literaturtransfer, Mythologie und Literatur. – Ausgewählte Publikationen: Aufsätze zur Staatskritik und Anarchie bei Friedrich Hölderlin, zu H.P. Lovecraft sowie zum Surrealismus.

UNGLAUB, ERICH, Prof. Dr. phil., Professor für Deutsche Literatur und ihre Didaktik am Institut für Germanistik der Technischen Universität Braunschweig, Präsident der Internationalen Rainer Maria Rilke-Gesellschaft. Forschungsschwerpunkte: Rezeptionsgeschichte, Literatur und Kultur der Klassischen Moderne, deutsch-skandinavische Literaturbeziehungen, Theatergeschichte. – Ausgewählte Publikationen: *„Ahnenlehre“ in kritischer Absicht. Hans Carossas autobiographisches Erzählen unter den Bedingungen des Dritten Reichs*, Frankfurt am Main/Bern/New York 1985; *Steigen und Stürzen. Der Mythos von Ikarus*, Frankfurt am Main u.a. 2001. *Panther und Aschanti. Rilke-Gedichte in kulturwissenschaftlicher Sicht*, Frankfurt am Main u.a. 2005; Aufsätze und Sammelbände u.a. zu Rilke und Robert Walser.

WALTER-JOCHUM, ROBERT, Dr. phil., wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für deutsche und niederländische Philologie sowie am SFB „Affective Societies“ der FU Berlin. Forschungsschwerpunkte: deutsche und österreichische Gegenwartsliteratur, „Literatur und Religion“, Narratologie, „Literaturwissenschaft und

Affect Studies“. – Ausgewählte Publikationen: *Autobiografietheorie in der Postmoderne. Subjektivität in Texten von Johann Wolfgang von Goethe, Thomas Bernhard, Josef Winkler, Thomas Glavinic und Paul Auster*, Bielefeld 2016; *Religion und Literatur im 20./21. Jahrhundert. Motive, Sprechweisen, Medien*, Göttingen 2015 (hg. zs. mit Tim Lörke); *Doderer, das Kriminelle und der literarische Kriminalroman*, Würzburg 2011 (hg. zs. mit Gerald Sommer).

WETTERS, KIRK, Ph.D., Professor of German an der Yale University (New Haven). Forschungsschwerpunkte: Literatur und Ideengeschichte. – Ausgewählte Publikationen: *Demonic History from Goethe to the Present*, Evanston 2014; *„Das Dämonische“. Schicksale einer Kategorie der Zweideutigkeit*, München 2014 (hg. zs. mit Lars Friedrich und Eva Geulen); *Hans Blumenberg* (Telos 158, 2012) (hg. zs. mit Rüdiger Campe und Paul Fleming); *The Opinion System: Impasses of the Public Sphere from Hobbes to Habermas*, New York 2008.