

Dieser Beitrag ist erschienen in

Werte, Wissenschaft und Bildung unter dem Aspekt von
Globalisierung und Nachhaltigkeit.
Rohrbacher Manuskripte, Heft 11, Herausgegeben von Rudolf Rochhausen.
Rohrbacher Kreis, Rosa-Luxemburg-Stiftung Leipzig 2005.
ISBN 3-9809165-8-8

Alle Rechte des Beitrags liegen beim Autor.

Der Beitrag kann unter den Konditionen der Creative Commons Lizenz BY-ND
(Namensnennung-Keine Bearbeitung 3.0) frei verbreitet werden.

<http://creativecommons.org/licenses/by-nd/3.0/de>

Vertrieb des ganzen Hefts durch Osiris-Druck Leipzig,

<http://www.osiris-onlineshop.de>

INHALT DES HEFTS

Kurt Reiprich: Vorwort.	5 - 6
Rudolf Rochhausen: Werte im wissenschaftlichen Erkenntnisprozess und im praktischen Lebensvollzug unter dem Gesichtspunkt der nachhaltigen Entwicklung.	7 - 25
Gerhard Poppei: Quo vadis Globalisierung?	26 - 33
Wolfgang Methling: Bildung für Nachhaltigkeit in Mecklenburg-Vorpommern. ..	34 - 41
Roland Opitz: Was tun? Eine russische Frage.	42 - 57
Hans-Gert Gräbe: Die Macht des Wissens in der (post)modernen Gesellschaft. ..	58 - 72
Klaus Fuchs-Kittowski: Umweltinformatik und Nachhaltigkeit.	73 - 83
Volker Caysa: Wie konservativ muss die Bildung des flexiblen Menschen sein? ..	84 - 96
Stefan Küpper: Die Verantwortung des Unternehmers für die berufliche Bildung.	97 - 109
Hubert Laitko: Bildung und Globalisierung. Kleine Annäherung an ein großes Thema.	110 - 139
Sabine Gerold: Soziale Gerechtigkeit als Grundwert für die schulische Bildung. ..	140 - 150

ROLAND OPITZ

Was tun? – Eine russische Frage

Nein, verehrte Kollegen, um Lenin und sein Buch von 1902 über die Notwendigkeit einer »allrussischen Organisation von Revolutionären, die die Führung der allrussischen Gewerkschaftsverbände der Arbeiter übernehmen kann«,¹ soll es heute nicht gehen. Vielmehr soll ein Gespräch aus Dostojewskis Roman »Der Idiot« (1868) zunächst plausibel machen, warum die Frage »Was tun?« im russischen 19. Jahrhundert immer wieder so nachdrücklich gestellt worden ist. Fürst Myschkin wendet sich leidenschaftlich an seinen neugewonnenen Freund Rogoshin, kurz bevor die beiden ihre Kreuze tauschen: »Glaube mir, Parfen, es gibt etwas zu tun! Es gibt etwas zu tun in unserer russischen Welt!«² Die russische Originalvariante dieser Worte »есть что делать« verweist noch deutlicher auf den Titel des Romans »Was tun?« von Tschernyschewski (1863), der zum meistgelesenen Roman in der russischen Literatur des ganzen 19. Jahrhunderts wurde. Nikolai Tschernyschewski war um das Jahr 1861 herum zum Wortführer und Organisator einer breiten demokratischen Bewegung geworden, die in Verbindung mit den wachsenden Bauernunruhen zu einer großen antifeudalen und antizaristischen Kraft zu werden drohte. Der Zar reagierte zunächst mit seiner längst überfälligen Reform, danach mit Repressalien. Tschernyschewski wurde 1862 verhaftet und später mit Zwangsarbeit und einer zwanzig Jahre währenden Verbannung nach Sibirien unschädlich gemacht. Im Petersburger Untersuchungsgefängnis aber schrieb er neben einigen wichtigen Aufsätzen auch in vier Monaten seinen Roman über die Heranbildung neuer Menschen und über Pläne zur Umgestaltung des gesellschaftlichen Lebens. Das im wesentlichen revolutionäre Buch passierte kurioserweise die Gefängniszensur (Fürst Golizyn bestätigte, dass in dem Manuskript nichts auf das Strafverfahren gegen den Autor Bezügliches enthalten sei) und die »normale« Zeitschriftenzensur gleich noch mit: Zensor Beketow erstarrte in Ehrfurcht vor dem Signum seines allmächtigen Kollegen, was ihm bald danach seinen Arbeitsplatz kostete. Das Buch erschien in den Monaten März bis Mai 1863 in der Zeitschrift »Sowremennik«; der nächste Abdruck war in Russland erst 1905 möglich, 42 Jahre später. Inzwischen wurde das immerhin 500 Druckseiten um-

¹ Владимир Ленин: Полное собрание сочинений, 5. Ausgabe, Bd. 6. Moskau 1959, S. 152.

² Федор Достоевский: Полное собрание сочинений в 30 томах, Bd. 8. Leningrad 1973, S. 184.

fassende Werk zahllose Male mit der Hand abgeschrieben. Ein missgünstiger Kritiker, Zitowitsch, giftete später: »In den sechzehn Jahren meiner Arbeit an der Universität traf ich nicht einen Studenten, der den berühmten Roman nicht schon im Gymnasium gelesen hätte.«³

Bezeichnend ist, dass Tschernyschewski in seinem Buch eigentlich kaum Fragen stellt, sondern Antworten gibt. Zwar ist Vera, die junge Frau im Zentrum, eine Entwicklungsfigur, ihr anfangs noch emotionaler Protest gegen das spießige Milieu, in dem sie aufwächst, muss mehrere Etappen durchlaufen, ehe eine neue, ziel- und verantwortungsbewusste Lebenshaltung daraus wird. Doch die beiden jungen Mediziner Lopuchow und Kirsanow, die sich um sie bemühen, sind sicher in ihren Lebensauffassungen und ganz ohne innere Fragen. Noch eindrucksvoller bereit zur Heldentat und Selbsthingabe ist der Asket und Berufsrevolutionär Rachmetow. Selbst Vera erklärt schon am Anfang ihrer Mutter, dass sie alles, was zu tun ist, schon durchdacht habe, und gegen Ende ist Kirsanows Antwort auf ihre Frage eindeutig: sie wisse ja selbst, was sie tun müsse.

Das Buch mit der Frage im Titel ist ein Buch mit Antworten, mit solchen Antworten freilich, die Dostojewski bestreitet. Er lässt seinen Lew Myschkin nachdenklich zu einem bedeutungsvollen Satz kommen: »Das Mitleid ist das wichtigste und vielleicht das einzige Gesetz des menschlichen Seins.«⁴ Dieser Satz polemisiert nicht gegen Tschernyschewskis Aufforderungen, sich zum neuen Menschen heranzubilden und menschenwürdige Arbeitsverhältnisse in der Gesellschaft herzustellen. Und überhaupt hat die Tendenz nichts erbracht, zwischen den beiden Schriftstellern einen Gegensatz zu konstruieren, eine Tendenz, die von dogmatischen Literaturpäpsten in der UdSSR entwickelt wurde (der Revolutionär Tschernyschewski sollte gegenüber dem christlichen Autor bevorzugt werden) und gleichzeitig bei konservativen Autoren im Westen (hier wurde umgekehrt Dostojewski dem anderen vorgezogen). Tschernyschewski war der Sohn eines armen Geistlichen. Er hat sich sein Studium erhungert und seine Rolle als einer der weltbesten Philosophen und Ökonomen seiner Zeit hart erkämpft. Dostojewski führte nach der zermürbenden zehnjährigen Zwangsarbeit und Sibirien-Verbannung das gleiche harte Leben eines mittellosen Intellektuellen. Er schildert in seinem Tage-

³ Zit. nach der Einleitung Boris Rjurikows zu: Николай Чернышевский: Что делать? Moskau 1954, S. 29.

⁴ Достоевский: Полное..., Bd. 8. S. 192.

buch, zu einer Zeit, als Tschernyschewski schon verurteilt und verdammt worden war, aus der Erinnerung eine kurze, aufgeschlossene, freundliche Begegnung mit ihm. Tschernyschewski saß 1862-1863 im gleichen Gefängnis, der Peter-Pauls-Festung, wie Dostojewski dreizehn Jahre zuvor, und die Szene der »bürgerlichen Hinrichtung« des Revolutionärs auf einem öffentlichen Platz in Petersburg ähnelte der Szene der theatralisch inszenierten, dann abgebrochenen Erschießung Dostojewskis und seiner Freunde auf einem nahegelegenen anderen Platz doch sehr.

Lew Myschkin sollte, so bekannte Dostojewski in einem Brief, ein absolut schöner Mensch werden.⁵ Das gleiche Ziel hatte Tschernyschewski fünf Jahre früher mit seinem Rachmetow aber auch. Doch Myschkin streitet eben nicht mit Rachmetow, er setzt sich und uns ein anderes Lebensziel, gibt eine andere Antwort auf die Frage »Was tun?« Auf die Menschen zugehen, in jedem einzelnen nach mitunter verborgenen, oft gar verschütteten Keimen menschenwürdigen Handelns zu suchen – das lebt uns Myschkin vor. Dass diese intensiven Bemühungen dann doch zu nichts führen und die Tragödie trotzdem ihren Lauf nimmt, macht den Roman »Der Idiot« zu einem der tragischsten, ausweglosesten Bücher der Weltliteratur.

Doch nicht erst in den sechziger Jahren, der Zeit einer revolutionären Krise und einer grundsätzlichen Wandlung der Verhältnisse in Rußland, fragen die russischen literarischen Figuren und ihre Autoren danach, was zu tun sei. Die Frage taucht gelegentlich bei Puschkin auf. Dostojewski holt die Frage seines großen Lehrmeisters aus dessen Gedicht »Die Dämonen« (»Бесы«) in den Epigraph seines Romans »Die Dämonen« (der im Original auch »Бесы« heißt): Keine Spur zu sehen, wir sind auf dem falschen Weg. Was tun? Der Teufel führt uns auf dem Feld im Kreis herum.⁶ Bei Lermontow werden die Fragen häufiger und nachdrücklicher, da Petschorin in »Ein Held unserer Zeit« (1840) für seinen Lebenshunger und seine Lebenskraft kein Ziel weiß. Die Fragen nach den Möglichkeiten für menschliches Tun werden hier schon gleich so drängend, dass Lermontow in diesem Roman gar einen Ausflug in den Fatalismus unternimmt.

Später, näher hin zum Jahr 1861, stellen sie alle diese Frage, die russischen Schriftsteller, und das Fragen bekommt die für die russischen Debatten so charakteristische maximalistische Tendenz: jetzt schnell müsse, meint man, eine endgültige Antwort her, und wenn die Antwort einmal gefunden sei, habe man sein ganzes Dasein, sein Leben

⁵ Brief an Sonja Ivanova vom 13. Januar 1868. In: Достоевский: Полное ..., Bd. 28/2. Leningrad 1985, S. 251.

⁶ Александр Пушкин: Полное собрание сочинений в 10 томах, Bd. 3. Moskau 1957, S. 176.

für die Lösung zu geben. Ich halte mich an die großen Schriftsteller jener Zeit, an Turgenew, Gontscharow und eben an Dostojewski, und ich kann berichten, dass sie alle drei noch vor Tschernyschewski dieses »Was tun?« in den Mittelpunkt ihrer Romane rücken, so intensiv und häufig, dass die Literatur insgesamt die Suche nach einer Lösung der heftigen Widersprüche des Landes und auch die Suche nach einem sinnvollen Einsatz der Kräfte der jungen Leute zum Zentrum des intellektuellen Lebens macht. In Turgenews »Vorabend« (1859) schreibt Jelena in ihr Tagebuch die Hoffnung, jemand möchte doch zu ihr sagen: das eben sollst du tun! Da scheint es, als sei sie ein Dornröschen, das zusammen mit dem ganzen Schloss auf den Erlösungskuss des rettenden Prinzen wartet, doch dann auf einmal stellt sie selbst im Namen des Autors die entscheidende Frage des Buches und der ganzen Zeit: »Was tun in Russland?« Die Frage steht so schroff in dem Roman, dass der deutsche Übersetzer (Johannes von Guenther) sich zum Abschwächen genötigt sah: »Was soll ich in Russland tun?«⁷

Fjodor Dostojewski lässt vor allem in seinem Roman »Erniedrigte und Beleidigte« (1861) seine Figuren die Frage »Was tun?« stellen. Der Autor hatte sich, kurz nach seiner Rückkehr aus zehnjähriger Verbannung, an ein großes Buch gemacht, in dem er die für ihn ziemlich fremd gewordene gesellschaftliche Umwelt nach ihren Entwicklungstendenzen befragen wollte. Dafür brauchte er Hilfe, und die suchte er im Werk des ihm schon in der Schulzeit lieb gewordenen Friedrich Schiller, und zwar in dem emotional und gesellschaftlich schärfsten Drama »Kabale und Liebe«. Was würde aus der Musikantentochter Luise Millerin und dem Offizier Ferdinand von Walter im gegenwärtigen Petersburg, was sollten sie tun, um zu ihrem Glück zu kommen? Die Konfrontation wird zur Farce, weil aus dem stürmischen jungen Liebhaber und Kämpfer ein kraftloser Adelsspross geworden ist. Ferdinand muss, wie es im Germanistendeutsch ziemlich treffend heißt, zurückgenommen werden, er ist der Glücksstreiter nicht mehr, und sein häufiges »Was tun?« ist das der Verantwortungslosigkeit und der Unterordnung unter den brutalen und bedenkenlosen Vater. Das Geschehen wird überlagert vom Schicksal der Romanfiguren, die im Titel genannt sind: die aus gesicherten Verhältnissen in das Elend nach unten geschleuderten und von den gesellschaftlichen Mechanismen gekränkten Menschen rücken in den Handlungsmittelpunkt, doch auch denen gerät die eindringlich wiederholte Frage »Was tun?« zur Klage, nicht zum Aufruf. »Was nur tun,

⁷ Иван Тургенев: Собрание сочинений, Bd. 3, Moskau 1954, S. 162; Iwan Turgenjew: Vorabend. Väter und Söhne. Berlin 1955, S. 197.

Freunde, was nur tun«, ruft der alte Ichmenew verzweifelt kurz vor dem Ende des Buches.⁸

Der nächste Roman Dostojewskis, »Schuld und Sühne« (1866) ist derber und dränger in der Stimmung und in der Anlage der Handlung. Rodion Raskolnikow musste das Studium und auch die Nachhilfestunden abbrechen, da er nicht mal mehr eine passende Kleidung besitzt, - wo doch seine Mutter schon ihre Pension verpfändet hatte, um ihm das Lernen zu ermöglichen, und seine Schwester war gar bereit, ihre Ehre und ihr Gefühl zu opfern, um durch eine Heirat mit einem reichen Lump vielleicht doch etwas für die erhoffte Karriere des Bruders beitragen zu können. Und Raskolnikow sieht nicht nur das, er sieht auch das grenzenlose, unerträgliche Elend der Menschen auf dem Petersburger Heumarkt; er meint, nicht warten zu können auf eine irgendwann eintretende Lösung, und sein »Was tun?« wird zur drängenden Forderung des vollen Einsatzes, und da aus purer Ungeduld keine Lösungen entstehen, kommt es zur Tragödie. Doch bis zum Ende springt den Leser immer wieder die Forderung an, jetzt, sofort und einschränkungslos, ohne Selbstschonung etwas zu tun. Dieser Roman ist freilich schon nach dem von Nikolai Tschernyschewski geschrieben.

Am häufigsten taucht die Frage »Was tun?« in jenem Buch auf, das die untätigste Figur der Weltliteratur im Zentrum und im Titel hat: »Oblomow« von Iwan Gontscharow (1859). Den Liebhabern von Exaktheit kann ich mitteilen, dass die Frage in ihrer syntaktisch reinsten Form hier 69mal vorkommt, besonders häufig am Anfang des Buches. Der junge Mann, der sich schon zeitig in seinem gewohnten Schlafrock auf sein gewohntes Sofa zurückzieht, fragt einen Bekannten, dann seinen Arzt, mehrfach die Geliebte, später den aktivistischen Deutschen, was zu tun sei, und er liebt die Passivformen, die die drängende Frage ins Untätige überführen und damit Ruhe vermitteln: »so wie es sich in der Zeit der Großväter tat, wie es sich auch beim Vater tat, so tut es sich vielleicht auch jetzt noch in Oblomowka«, und wir sind darauf vorbereitet, dass der Dorfname Oblomowka das ganze Land meint: »Es tut sich« in Russland. Der Autor macht sich einen Spaß daraus, aus dem »Was tun?« ein Gespräch zu basteln. Oblomows Diener Sachar, genauso faul wie sein Herr, beklagt sich: »Was soll ich denn dabei tun?« (Wörtlich: »Was ist mir denn dabei zu tun?«) Und die Antwort des Herrn: »Aber was ist mir denn zu tun?« Die Angelegenheit ist damit erledigt. Und ziemlich oft erleben wir hier auch, dass sich das Fragezeichen in ein Ausrufezeichen verwandelt,

⁸ Достоевский: Полное..., Bd. 3. Leningrad 1972, S. 430.

und aus der Frage wird eine Geste der Hoffnungslosigkeit und der Abwehr: »Was kann man da schon machen!«⁹

Spätestens hier stoßen wir darauf, dass eine Übersetzung unserer Frage aus dem Russischen ins Deutsche generell Schwierigkeiten mit sich bringt: »делать« leitet sich von »дело« ab, und für »дело« (eine zu vollziehende Aktion, eine zu erledigende Aufgabe) haben wir im Deutschen nur die unkonkretere »Sache«. Eine »Sache« kann auch als ein Gegenstand einmal ruhen, »дело« nicht, »дело« muss getan werden. Die politischen Übersetzungen nach 1945 aus dem Russischen in ein ohnehin nicht sehr elegantes Parteideutsch brachten etwas Fremdes mit: »unsere gemeinsame Sache«, »die proletarische Sache«, »Treue zur großen Sache« – an solche Formulierungen musste man sich damals erst gewöhnen, und insgesamt sind sie wohl im publizistischen Deutsch nicht heimisch geworden. Die feinfühligke Stilistin Christa Wolf hat erst kürzlich in ihrer Erzählung »Leibhaftig« (2002) auf das Befremdliche aufmerksam gemacht, das im Wort von »unserer Sache« damals, vor langer Zeit, steckte.¹⁰ Im Russischen dagegen ist hier noch eine zusätzliche aktivistische Note verborgen. Gontscharow lässt seinen Andrej Stolz, den unruhigen Mann mit russischem Vornamen und deutschem Familiennamen, aufrufende Sätze sprechen, die Oblomow aus der Lethargie holen sollen: an Ort und Stelle werde er sehen, was zu tun sei, und der drängt: man muss etwas tun, und das klingt im Original viel zwingender: »что надо делать дело«, eine Tat tun.¹¹ Das meint nicht Aktivität um jeden Preis, als Selbstzweck, sondern die Pflicht des Gutsbesitzers, die Arbeits- und Lebensbedingungen der Bauern so zu gestalten, dass die Arbeitskräfte mehr leisten und menschenwürdig leben können.

Tschernyschewski, der ein revolutionäres Buch durch die Zensur bringen wollte, machte noch mehr aus der »Sache«. Vera hatte nach ihrem Weggang aus dem Elternhaus mit der Einrichtung einer genossenschaftlich betriebenen Näherei relativ schnell ihr »дело« – das muss hier wohl »Lebensaufgabe« heißen – gefunden, und da können sich Formulierungen über diese »Sache« auf einer Seite häufen: sich an die Sache machen, eine gute Meisterin ihrer Sache, dafür sorgen, dass die Sache läuft. Unmerklich geht der Autor aber dazu über, auch bei Rachmetows Tätigkeit von der »Sache« zu

⁹ Иван Гончаров: Обломов. Moskau 1954, S. 85 und 130.

¹⁰ Christa Wolf: Leibhaftig. München 2002, S. 158.

¹¹ Гончаров: Обломов. S. 171.

sprechen: die neue Sache, die lebendige Sache, die Sache selbst, diese Sache...¹² Die damaligen jungen Leser waren verständlich genug, die Kryptogramme zu verstehen.

Diese Redeweise übernimmt Dostojewski für die glitschigen politischen Andeutungen Werchowenskis, des Inszenators der provokativen Aufrührerei in den »Dämonen«. Er spricht betont von »unserer Sache«, dann von der »allgemeinen Sache« und gar von einem »Soldaten der allgemeinen Sache«, und seine Mitkämpfer übernehmen die Floskeln: »Wollen Sie für die Sache nicht nützlich sein?«, man wolle sich für die »allgemeine Sache« einsetzen.¹³

Die »Dämonen« bieten auch den einzigen Fall, wo Dostojewski offen gegen Tschernyschewskis Roman polemisiert. Werchowenskis Vater Stepan Trofimowitsch, ein kraftloses Überbleibsel der liberalen Bewegung aus den vierziger Jahren, liest das Buch, und er empfindet es als eine Vergrößerung, Verballhornung der Ideen jener früheren Zeit. Das Entsetzen über die Zunahme der terroristischen Aktionen in Rußland hatte Dostojewski dazu verleitet, auch jene winzigen Anfänge des politischen Oppositionsgeistes aus der Vormärzzeit zu verurteilen, und da sollte Belinski mit Tschernyschewski zusammen verantwortlich gemacht werden für verbrecherische Tendenzen, mit denen sie nichts zu tun hatten. Doch wird das durch eine freundliche Ironie abgemildert: Stepan Trofimowitsch setzt für das im Buch häufig auftretende »Was tun?« auch einmal »Que faire?«, und noch ganz am Anfang des Romans rutscht ihm unmerklich in die Rede: »was tun, wenn nicht liegen.«¹⁴ Beim Liegen kann ihm nichts Böses widerfahren, wie schon Oblomow.

Nach dem Abflauen der revolutionären Krise in den sechziger Jahren läßt auch das drängende Fragen der Schriftsteller schnell nach. Einzig Lew Tolstoi forschte weiter in dieser Richtung, und er tat das mit der gleichen russischen Rigorosität wie die anderen vor ihm, und er tat es noch gründlicher. In den düsteren achtziger Jahren schrieb er ein umfangreiches Traktat von dreihundert Seiten unter der Überschrift »Was sollen wir denn tun?« Die Frage nimmt er aus dem Lukas-Evangelium, und er stellt fest, dass die von Johannes dem Täufer dort gegebene Antwort in der Gegenwart so nicht realisierbar ist. In der Bibel steht: »Und das Volk fragte ihn und sprach: Was sollen wir denn tun?

¹² Николай Чернышевский: Что делать? Moskau 1954, S. 117 und 443.

¹³ Достоевский: Полное..., Bd. 10. Leningrad 1974, S. 175, 177, 179, 308, 315, 416.

¹⁴ Ebenda, S. 53 und 99.

Er antwortete und sprach zu ihnen: Wer zwei Röcke hat, der gebe dem, der keinen hat; und wer Speise hat, der tue auch also.«¹⁵

Tolstoi verteilt Geld an die Armen im Nachtsyl Ljapins in Moskau, doch die Rubel fließen sofort in die Taschen des Kneipenwirts. Und es sind so viele Arme, dass auch ein reicherer Strom von Wohltätigkeit nichts ausrichten könnte. Andere Reiche bekunden ihre Bereitschaft zur Hilfe – und geben doch nichts. Eine Prostituierte lacht den »Barin« Tolstoi aus, als der ihr eine Stelle als Köchin anbietet. Er nimmt den zwölfjährigen Bettlerjungen Serjoscha in sein Haus, doch dort wird der nicht arbeiten lernen, denn die gleichaltrigen Kinder aus Tolstois Familie arbeiten ja auch nicht, sondern plagen sich mit Ausnahmefällen in der lateinischen Grammatik. Den Bedürftigen einen »Rock« geben – was sollen die mit den abgetragenen Fräcken und Pelzcapen aus reichen Häusern? Die Arbeiter in dem Industrieviertel Chamowniki, wo auch Tolstois Moskauer Haus steht, sind täglich von fünf bis zwanzig Uhr mit der Produktion von Luxusartikeln für diejenigen beschäftigt, die nicht arbeiten, aber reich und privilegiert sind.

So läuft alles darauf hinaus, dass in Wahrheit den Reichen geholfen werden muss, ohne Privilegien zu leben und täglich das an Speisen und Kleidung zu produzieren, was sie selbst verbrauchen. Nicht mehr selbstsicher zu glauben, dass sie mit ihrer Bildung, mit ihren Kunstwerken schließlich dem Volk helfen könnten, sondern radikal ihr Leben zu ändern. Nicht sich selbst zu belügen, sich von den Vorrechten und vom parasitären Dasein frei zu machen. Und wie immer, bezieht Tolstoi auch diesen seinen gedanklichen Irrweg zu allererst auf sich selbst, ganz rigoros: »Durch Einsatz meines ganzen Wesens und mich keiner Arbeit schämend, zur Aufrechterhaltung des eigenen und des Lebens und der anderen mit der Natur kämpfen.«¹⁶

Vor und nach diesem Traktat hatte Tolstoi aber in seinen großen Romanen »Anna Karenina« (1877) und »Auferstehung« (1899) das getan, was die anderen Autoren auch taten: im Schicksal charakteristischer Figuren die moralischen Defizite der Gesellschaft zu entdecken. Der sensible Iwan Turgenew hatte schon mit »Väter und Söhne« (1862) ein Buch geschrieben, das noch stärker als »Vorabend« auf die gesellschaftlichen Fragen hinlenkt. Doch von ethischen Forderungen, nach einem Ausweg zu suchen, ist da nicht mehr viel zu spüren. Im Vordergrund steht hier die Feststellung, dass alle diese

¹⁵ Lukas 3. V. 10-11.

¹⁶ Lew Tolstoi: Was sollen wir denn tun? In: Ders.: Philosophische und sozialkritische Schriften. Berlin 1974. S. 445 (= Lew Tolstoi: Gesammelte Werke in 20 Bänden, Bd. 15).

Adligen Pawel Petrowitsch und Nikolai Petrowitsch nichts mehr an gesellschaftlicher Kraft zu bieten haben. Daneben wird Basarow gesetzt, ein Naturwissenschaftler aus armen Verhältnissen, und der Autor ermittelt, dass der junge Mann die in seinen Büchern üblichen Prüfungen fast alle glänzend besteht. Doch es sind eben Prüfungen und nicht mehr Aufrufe zur Tat.

Beträchtlich später legt Turgenew mit »Neuland« (1877) ein Buch vor, das die ganze Schicht der jungen Demokraten, die zu Volkstümlern werden, auf ihre gesellschaftliche Kraft und auf ihre Perspektiven hin prüft, doch auch da ist nicht von zukünftigen Taten die Rede, im Gegenteil, sie wissen alle nicht weiter, und ihr gar nicht mehr so suchendes und längst nicht mehr so häufiges »Was tun?« offenbart beispiellose, ausweglose Verzweiflung. Es ist nicht die Zeit für Taten, sondern für Analyse: warum die Bauern nicht mehr zu Aufständen bereit sind, warum die Versuche zum Hochputschen der Volksmassen misslingen, und warum die demokratische Intelligenz in die Irre gelaufen ist.

Dostojewski macht eine ähnliche Umorientierung durch. Er setzt in dem Roman »Der Jüngling« (1874) neben die adligen Petrowitsche Turgenews noch einen ein wenig jüngeren Wadim Petrowitsch, und auch der weiß nicht weiter und gibt seinem Sohn auf die Frage »Was tun?« die billigste Antwort: an Gott glauben und die zehn Gebote einhalten. Und dieser Sohn Arkadi, der seiner Lebensweise und seinen Zielen nach ein halbgebildeter Bürger ist, soll auch nichts tun. Er wird vielmehr auf die Ursachen für die Resultatlosigkeit seines Tuns untersucht. Wiederum Prüfung einer gesellschaftlichen Schicht statt Aufruf, Sozialkritik statt Ethik. Die Verantwortung wird von der einzelnen Romanfigur weggenommen und der ganzen sozialen Schicht übertragen.

Kann es eine kollektive Verantwortung geben? Sind sittliche Normen für alle da, dergestalt, dass das Individuum sich nach dem »Was tun?« als sofortiger und noch dazu das ganze Leben erfassender Forderung nicht mehr fragen muss? Die Erörterung über das maximalistische Fragen der jungen russischen Demokraten der sechziger Jahre, was zu tun sei, hat uns ganz offensichtlich an eine zentrale Stelle unserer Ethik geführt, an einen Wendepunkt. Gewiss sind wir in soziale und politische Verhältnisse eingebunden, deren Veränderung einem Einzelwillen nicht anheim gegeben ist, zum Glück, wird man betonen müssen, da Subjektivismus und Voluntarismus zu nichts Gutem führen.

So ist es denn auch richtig, dass wir als Individuen in soziale Gruppen eingeordnet werden, deren Allgemeines den Forschungsstand für soziologische Analysen der verschiedenen Disziplinen ergibt. Ich hatte in ganz anderem Zusammenhang vor etwa zwanzig Jahren darauf aufmerksam gemacht, dass sich um das Jahr 1830 herum in der

europäischen Literatur das Objektive gegenüber dem Subjektiven in den Vordergrund geschoben hatte: Gogol, Balzac und Dickens schien es vor allem wichtig, in die Geheimnisse der sozialen Welt, in die Gesellschaftsbeziehungen einzudringen; die unwiederholbaren Individuen wie Faust oder Wallenstein, ihre persönlichen Motive und Irrungen, standen da nicht mehr so wie in den früheren Zeiten im Vordergrund. Und ich hatte gefunden, dass diese weltliterarische Phase, deren Anfang wir mit dem Begriff des kritischen Realismus festgemacht hatten, bis etwa zum Jahr 1960 dauerte.¹⁷ Das war der Punkt, an dem in der russischen Literatur, im Werk Tendrjakows, Granins, Aitmatows und Schukschins, die individuellen Motive in den Vordergrund gerieten, der Punkt, an dem der einzelne Zeitgenosse mit seinen einzelnen Taten, Bestrebungen und Verfehlungen gefordert wurde.

Natürlich haben nicht die Schriftsteller allein eine solche Neuorientierung weg vom großen Einzelnen und hin zur Untersuchung der sozialen Gruppen und der sozialen Beziehungen geleistet. Hegel hatte noch einige Zeit früher Ähnliches getan, seine »Wissenschaft der Logik« erschien in zwei Bänden 1812 und 1816. Da war eben noch gezeigt worden, wie das Ich sich zum Zentrum der Welt macht, wenn es im Ich das Nicht-Ich sich entgegensetzt, und die ganze Kette der hier bei Fichte fast schon dialektischen Widersprüche der Welt baute sich auf diesem ersten Satz, auf diesem Apriori-Ich auf. Das Ich bekam ungeahnt große Verantwortung, seine ursprüngliche Tathandlung war der Motor der Geschichte. Doch der 1818 an die Berliner Humboldt-Universität berufene, nur wenig jüngere Philosophie-Professor Hegel widersprach dem fünf Jahre vorher verstorbenen Rektor Fichte. Im unendlichen Prozess der Selbstentwicklung der absoluten Idee war fast gar kein Platz mehr für ein souveränes Subjekt, das Umschlagen der Quantitäten in höhere Qualitäten und die jeweilige Rückkehr zum Ausgangspunkt auf höherer Ebene waren objektive Vorgänge.

Damit waren, wie sich später herausstellte, bedeutende Voraussetzungen für das weitere Denken geschaffen. Nicht nur die Naturwissenschaften und die Technik konnten Gesetze formulieren, auch die Soziologie, Ökonomie und Geschichte orientierten sich auf objektive Prozesse. Die Individuen erschienen nur mit ihren sozialen Bedingungen, als Teile großer sozialer Gebilde, die erforscht werden mussten. Der Marxismus war mit allen Spezialgebieten an dieser Entwicklung führend beteiligt, und seine großen Leistungen resultieren aus dieser konsequenten Orientierung aufs Objektive. Friedrich

¹⁷ Roland Opitz: Widerspruchsdiagnostik und Gegenwartsliteratur. In: Dialektischer Widerspruch und literarischer Konflikt als Gegenstand gesellschaftstheoretischer und literaturwissenschaftlicher Analyse. Leipzig 1986, S. 5-17.

Engels hat gegen Ende seines Lebens in einem Brief an Franz Mehring vom 14. Juli 1893 das auch hervorgehoben. »Nämlich wir alle«, heißt es da, »haben zunächst das Hauptgewicht auf die *Ableitung* der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und *legen müssen*. Dabei haben wir dann die formelle Seite über der inhaltlichen vernachlässigt: die Art und Weise, wie diese Vorstellungen etc. zustande kommen. Das hat denn den Gegnern willkommenen Anlass zu Missverständnissen respektive. Entstellungen gegeben...«¹⁸

Wie man sieht, ist diese nüchterne Bestimmung einer gewaltigen Denkleistung nicht als Selbstkritik formuliert, wo doch die Marx-Töter zu allen Zeiten (und in der Gegenwart besonders) eine Selbstkritik angesichts solcher Einseitigkeit einfordern. Und trotzdem wird man heute konstatieren müssen, dass bei einer so großen Orientierung auf das Objektive seit 1830 etwas weggeblieben ist. Eine große Ethik ist seitdem nicht mehr zustande gekommen. Versuche hat es viele gegeben, und am eindrucksvollsten waren die der Schriftsteller mit existentialistischer Philosophie wie Jean Paul Sartre und Albert Camus, die nicht zufällig beide ganz prägnante Dostojewski-Nachfolger gewesen sind. Es geht aber auch gar nicht, aus der Einordnung der Individuen in die festgefühten oder auch in die umzustürzenden Systeme zündende Antworten auf die fordernde Frage »Was tun?« zu erwarten. Große Taten sind da nur im Namen eines Kollektivs denkbar. Man kann beliebige unserer lieb gewordenen Lehrsätze hernehmen, um die Unterentwicklung der ethischen Aspekte daran aufzuzeigen; dem Essayisten muss gestattet sein, nur auf ein Beispiel hinzuweisen. Freiheit sei, hatte Engels im »Anti-Dühring« mit Bezug auf Hegel formuliert, Einsicht in die Notwendigkeit.¹⁹ Der Satz schien uns immer plausibel: Man musste erst die Notwendigkeiten kennen, dann daraus »freie« Handlungspläne machen, sonst würde man mit dem Kopf durch die Wand rennen wollen. Die Notwendigkeit dominiert gegenüber dem subjektiven Willen. Unbestreitbar, dass das Bankkapital in unserem Land die Macht in den Händen hält, und nur Voluntaristen könnten in unserer Zeit eine Politik machen wollen, die das ignoriert. Und doch kann ich den Engelsschen Satz in Frage stellen, indem ich die subjektive Seite betone: Freiheit liegt in der Suche nach Alternativen. Bundeskanzler betonen zu allen Zeiten, es gebe zu ihrer Politik keine Alternativen, und auch Erich Honecker hatte immer wieder betont, es gebe zu seiner Politik »keine andere Alternative«. Und so werde ich mich mein

¹⁸ MEW, Bd. 39. S. 96.

¹⁹ MEW, Bd. 20. S. 106.

Leben lang dafür schämen müssen, dass ich die Verlesung der dreistündigen, absolut inhaltlosen Reden des Parteivorsitzenden immer wieder mitgemacht habe – aus Einsicht in die Notwendigkeit. Und gegen die würdelose alljährliche Rückstufung aller Genossen in die erste Klasse des Parteilehrjahrs habe ich nur einmal erfolglos geredet und dann nicht wieder – aus Einsicht in die Notwendigkeit. Und die Absperrung zunächst des Hauses des Zentralkomitees, dann der Häuser der Bezirksleitungen und schließlich gar der Kreisleitungen, die Absperrung der eigentlich ja nicht gewählten Leitungen vor den Mitgliedern hatte ich auch hinzunehmen – aus Einsicht in die Notwendigkeit. Ich glaube nun freilich nicht, dass der Sozialismus mit etwas mehr Aufsässigkeit gegen so viel Antidemokratie zu retten gewesen wäre. Schuldig gemacht habe ich mich schon durch das Mitspielen, das widerwillige und oft maulende, aber eben doch Mitspielen. »Klage nicht, handle!«, heißt es in Hölderlins »Hyperion«.²⁰ Hatte ich das etwa nicht gekannt?

Freiheit ist, die Anerkennung der Notwendigkeiten vorausgesetzt, die Wahl von Alternativen. Schweden und Finnland sind ebenso wie Deutschland Länder im Monopolkapitalismus, und die Herren von Volvo und Nokia sind in ihren Absichten nicht weniger brutal als die der Deutschen Bank. Und doch führt eine alternative Politik zu einer anderen Gesellschaft.

Der Marxismus hat es nicht kultiviert, das alternative Denken, und es ist auch kein Zufall, dass der Marxismus keine bedeutende Ethik hervorgebracht hat. Einer hat es wenigstens versucht, eine Ethik zu schreiben. Georg Lukács wollte seiner Ästhetik eine Ethik folgen lassen. Sein Vorbereitungsmaterial dafür ist vor zehn Jahren veröffentlicht worden, und ich habe mich eben jetzt beim Nachdenken über »Alternative Erkannte Notwendigkeit« (so heißt das bei Lukács) auf ihn bezogen. Er entdeckt in diesem Zusammenhang auch die große Rolle des Besonderen, was für Lukács ja keine Selbstverständlichkeit ist. Die Ethik, heißt es weiter, sehe das »Individuum als bewusstes Moment der Gattung«, doch sofort führt der Blick über die »dialektische Reaktion der Vermittlungen« des Individuums in die »Klassenmoral« und in die »Klasseninteressen« zurück.²¹ Diesen Denkgrundlagen für die Ethik fehlt alles Appellative. Bei den vielen Bezügen auf Hegels Werke wird für den großen Lehrmeister nur ein einfaches großes H gesetzt – es sind ja Arbeitsnotizen. Eine relativ hohe Zahl von längeren Zitaten über-

²⁰ Hölderlin: Sämtliche Werke, Stuttgarter Ausgabe, Bd. 3. Stuttgart 1957, S. 8.

²¹ Georg Lukács: Versuche zu einer Ethik, hrsg. von György Iván Mezei. Budapest 1994, S. 78, 105, 106, 108.

nimmt Lukács aus der »Ethik« von Nicolai Hartmann, nicht aber den Grundsatz, dass Ethik nur die Frage »Was tun?« zu stellen habe und nur auf diese Frage antworten müsse. Die Frage taucht in dem Arbeitsmaterial auch nicht auf. Was dann weiter in Lukács' Plänen und Absichten vor sich ging, kann ich nicht sagen. Jedenfalls hat er seine Notizen so unbearbeitet liegen gelassen und stattdessen eine Schrift mit dem Titel »Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins« geschrieben, die man als eine seiner bedeutendsten Arbeiten rühmt. Er war da wieder in den Bereich der objektiven Dinge zurückgekehrt, und wir haben noch immer keine marxistische Ethik.

Auf der anderen Seite, der der bürgerlichen Bemühungen um eine Ethik, sieht es aber auch nicht gut aus. Der einflussreiche Ethik-Professor an der Universität des Vatikans, Martin Rhonheimer, entwickelt eine »Tugendethik«, die zwar als eine »Ethik in der Ersten Person« auf das »Erstreben eines Guten« durch das Handlungssubjekt aus ist und nicht nach den Vorschriften von außen sucht, nach einer Ethik der »Dritten Person«. ²² Doch über Erörterungen zum Thema »Autodiebstahl« geht das kaum hinaus, und die Frage danach, was in dem Schuhmacher vor sich geht, der sich um die Herstellung von einem Paar Qualitätsschuhen bemüht, ist nicht die Hauptfrage der heutigen Zeit. Eine Ethik, die von dem Verbrechen der Massenarbeitslosigkeit, von dem Verbrechen einer globalisierten Wirtschaft, von dem Verbrechen eines Präventivkriegs abstrahiert, ist nichts wert.

Da zielt das »Projekt Weltethos«, das der Theologe Hans Küng 1990 in Tübingen begonnen hat, ²³ auf Wesentlicheres: die Menschen aller Religionen und auch die Menschen ohne Religion sollten sich über ethische Grundsätze verständigen und durch gegenseitige Achtung und gegenseitiges Verstehen ein Fundament menschlicher Beziehungen schaffen. Das Projekt lässt freilich die Interessen der einzigen und arroganten Supermacht und den Kampf ums Öl außer Acht, doch es fordert zum weltweiten Gespräch auf. Und wo gesprochen wird, wird nicht geschossen.

Nicht verstehen kann ich, warum die herausragende Schrift von Hans Jonas »Das Prinzip Verantwortung« (1979) ²⁴ nicht stärker geachtet wird. Ich möchte sie neben Nicolai Hartmanns großem akademischen Lehrbuch »Ethik« (zuerst 1926) als bedeutendstes Werk der deutschen ethischen Wissenschaft im zwanzigsten Jahrhundert anse-

²² Martin Rhonheimer: Die Perspektive der Moral. Philosophische Grundlagen der Tugendethik. Berlin 2001, S. 50-51.

²³ Hans Küng: Projekt Weltethos. München 1990.

²⁴ Hans Jonas: Das Prinzip Verantwortung. München 1992.

hen. Jonas scheint sich zwar zunächst »nur« auf ökologische Probleme, auf unsere kollektive Verantwortung gegenüber der Zukunft des Planeten Erde, zu beschränken, doch alle seine Fragestellungen schließen auch die soziale Verantwortung ein. Der Bezug seines Buchtitels auf Ernst Blochs »Das Prinzip Hoffnung« ist offensichtlich und apostrophiert die Möglichkeit, dass verschiedene Ideentraditionen gemeinsam zu einer gültigen Ethik beitragen sollten. Das wäre dann ideologische Konvergenz? Nein, dieses Schimpfwort hat sich wohl mit dem Ende des Kalten Krieges überlebt.

Etwas anderes ist dagegen fragwürdig: die sogenannte Wirtschaftsethik. Im Jahre 1988 ist in St. Gallen der erste Lehrstuhl an einer deutschsprachigen Universität für diese Idee eingerichtet worden, und seitdem sind ähnliche Einrichtungen an der Katholischen St.-Georgen-Universität in Frankfurt am Main, an der Katholischen Universität Eichstätt und wohl auch an der Universität Konstanz entstanden. Es seien nur einige wenige unter den Führungskräften der Wirtschaft, wird da vom großen Ideenträger Friedhelm Hengsbach der staunenden Welt verkündet, die ichzentriert seien und es mit der Steuerpflicht nicht besonders genau nehmen. »Mehrheitlich jedoch orientieren sich die Führungskräfte bei wirtschaftlichen Entscheidungen an dem, was sachlich geboten ist, an den gesetzlichen Vorschriften, an den Handlungsfolgen, vor allem jedoch an ihrem Gewissen. Sie anerkennen die eigene Verantwortung für globale Lebenszusammenhänge wie Frieden und Umwelt. Sie leiden an dem täglichen Konflikt zwischen dem Unternehmensinteresse, das sie eigentlich härter vertreten müssten, und der Rücksichtnahme auf teilweise langjährige Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen.«²⁵ Mit dem Reichtum der Geldgeber nimmt auch die apologetische Eloquenz des Gelehrten zu.

Es steht nicht gut um die Ethik. Wenn die Ideologen davon ausgehen, dass wir am Ende der Geschichte angekommen seien, dann drängt sich der Schluss auf, der Kantische Satz »Handle so, dass die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit gelten könne«, habe seine Gültigkeit verloren. Wo wäre noch Handlung, wenn es keine Geschichte mehr gibt? Kürzlich erschien eine aufs Populäre ausgerichtete Schrift mit dem Titel »Wonach sollen wir uns richten?«²⁶ Da ist kein selbstbestimmtes Handeln der Individuen mehr, alles ist fremdbestimmt, und wir sollen uns eine von achtzehn aufgelisteten Handlungsvorschriften aus der Geschichte der Ethik aussuchen, Anschmiegsamkeit statt Tat und Verantwortung.

²⁵ Friedhelm Hengsbach: Wirtschaftsethik. Freiburg/Br. 1991, S. 57-58 (= Herder Spektrum, 4013)

²⁶ Frieder Lauxmann: Wonach sollen wir uns richten? Ethische Grundmodelle von den Zehn Geboten bis zum Projekt Weltethos. Stuttgart, Zürich 2002.

Vielleicht brauchen wir gar keine Ethik, und jeder macht, was er will, oder vielmehr: was ihm die gesellschaftliche Praxis erlaubt? Und vielleicht kann es gar keine Ethik mehr geben? Hans Jonas unterstreicht ihre Notwendigkeit mit Verve: sie sei eine »mensenbestimmende Tatsache«. Und er setzt fort: »Es muss sie geben, weil Menschen handeln, und Ethik ist für die Ordnung der Handlungen und für die Regulierung der Macht zu handeln. Es muss sie daher umso mehr geben, je größer die Mächte des Handelns sind, die sie zu regeln hat.«²⁷

Wenn es sie aber geben muss, dann hätten wir uns auf dem Weg dorthin der größten Leistungen zu versichern, die sie hervorgebracht hat, und die deutsche Ethik hat eine hohe Verpflichtung zur Traditionspflege, die, so meine ich, zuvörderst auf den Philosophen Fichte und den Dichter Goethe zurückgreifen muss. Faust übersetzt den Anfang des Johannes-Evangeliums ins Deutsche, dessen erster Vers lauten muss: »Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort.«²⁸ Dem neuen Übersetzer erscheint das *Wort* so zu hoch bewertet, gehe es doch mehr um den *Sinn* des Wortes. Doch nicht der Sinn, klügelt er weiter, »wirkt und schafft« alles, das Schaffende sei vielmehr die *Kraft*. Aber die Kraft muss erst in Anwendung kommen, und daher solle man schreiben: »Im Anfang war die Tat!« Das erst lässt Faust als gültig stehen.²⁹ Man möchte nun als Philologe einwenden, dass solche Übersetzungsfehler, solche subjektivistischen Interpretationen eines zu verdeutschenden Textes nicht vorkommen dürfen. In Wahrheit ist aber vor unseren Augen etwas viel Schlimmeres passiert: wir sind bei einer Ketzerei, bei einer Häresie, bei einer Gotteslästerung anwesend. An Gottes Wort deutelt man nicht. Der Mann ist des Teufels, und nicht zufällig verwandelt sich in der gleichen Szene der zugelaufene Pudel in Mephistopheles, und der bezieht sich in seiner Selbstvorstellung zweimal auf den Evangelientext und dessen eigenmächtige Interpretation.³⁰

Mit seinem Satz hat Faust, hat Goethe den einzig möglichen Ausgangspunkt für eine Ethik geschaffen. Nur die Tat zählt und nur die Frage »Was tun?«, die auf die Tat aus ist. Das am Ende resignierende Sich-Einordnen in die als widrig erkannten Verhältnisse – unser Hauptmangel und unsere Hauptschuld in den letzten Jahrzehnten – bringt die

²⁷ Jonas: Das Prinzip... S. 58.

²⁸ Joh. 1. V. 1.

²⁹ Johann Wolfgang Goethe: Faust, Vers 1224-1237.

³⁰ Goethe: Faust, Vers 1327-30 und 1349-50.

Welt nicht voran. Wir entlassen uns aus unserer Verantwortung. Seit etwa 1960 (so lautete meine These) ist die Erkenntnis unserer Rolle in den Kollektivkräften der Geschichte nicht mehr das Hauptsächliche. Aitmatows kirgisches Bauernmädchen Djamila hatte sich entgegen den Familientraditionen zu ihrer Liebe, zu ihrem Menschsein bekannt, und wir alle haben das Staunen der Leser, haben unser eigenes Staunen über die verantwortungsvolle Tat der jungen Frau erlebt. Nicht anders war es mit der Tat des Traktoristen Jegor Prokudin in Schukschins Film »Kalina krasnaja« und mit dem Elektrizitätsforscher Krylow in Granins Roman »Dem Gewitter entgegen«. Die gewaltigen Auflagenzahlen dieser und vieler anderer Bücher signalisierten die Gier der Leser nach solchen aufrüttelnden Beispielen einer autonomen Kraft und Wirkung von Persönlichkeiten. Den jungen Demokraten der sechziger Jahre im russischen neunzehnten Jahrhundert war der Weg zur Tat, den sie so nachdrücklich suchten, noch versperrt. Nun aber schien die Zeit angebrochen, in der der Satz Fichtes, der auch von Kant hätte stammen können, gelten musste: »Nicht zum müßigen Beschauen und Betrachten deiner selbst, oder zum Brüten über andächtigen Empfindungen, - nein, zum Handeln bist du da; dein Handeln und allein dein Handeln bestimmt deinen Wert.«³¹

Warum nur, bleibt mir am Ende zu fragen, ist schließlich aus diesen großen Möglichkeiten nicht mehr herausgekommen als die bloße Restauration eines alten Gesellschaftssystems, über dessen ausweglose Krisensituation man Abend für Abend ins Bild und in Kenntnis gesetzt wird?

³¹ Johann Gottlieb Fichte: Ausgewählte Werke in sechs Bänden, hrsg. von Fritz Medicus, Bd. 3. Darmstadt 1962, S. 345.