

Das Haus in der Geschichte Europas

Ein Handbuch

Herausgegeben von Joachim Eibach und Inken Schmidt-
Voges, in Verbindung mit Simone Derix, Philip Hahn,
Elizabeth Harding und Margareth Lanzinger

Redaktion: Roman Bonderer

Christian von Zimmermann

Literarische Anthropologie des Hauses: Individuum, Familie und Haus in der Biedermeierzeit

Der Philosoph Karl Christian Friedrich Krause (1781–1832) beschäftigte sich in mehreren philosophisch-anthropologischen Schriften mit der Frage nach einer in der Natur des Menschen angelegten Kraft zur Gemeinschaftsbildung. Die Menschheit, so heißt es in der populären Schrift „Urbild der Menschheit“ (1811) sei ursprünglich „[e]in Wesen“¹ und strebe durch die allen individuellen Gliedern innewohnende Kraft zur Gemeinschaftsbildung („Liebe“) danach, sich über mehrere Zwischenstufen („Wesenheiten“) zu einem menschheitlichen Organismus zu verbinden. Krause beeinflusste mit seiner Wesenlehre auch das pädagogische Denken seiner Zeit, wie sich etwa in Friedrich Fröbels (1782–1852) Werken zeigen lässt.² Jede soziale Gemeinschaft bilde, so führt Krause in „Urbild der Menschheit“ aus, einen gemeinsamen organischen Körper mit geteilten Werten: eine Individualität für sich (aufgebaut aus Individualitäten und Gegensätzen). Eine dieser Gemeinschaftsformen stellt für Krause die Familie dar, aus deren Gliedern „[e]in organisches Wesen, ein höherer vollständiger Mensch“ hervorgehen solle. In jedem einzelnen Glied der Familie müsse, heißt es bei Krause (ähnlich wie später bei Fröbel), in je individueller Ausprägung der Geist der ganzen Familie repräsentiert sein: „Die Familie hat einen gemeinsamen Altar, gemeinsame tugendliche Sitte, gemeinsame Gerechtigkeit und Rechtspflege, gemeinsame Wissenschaft und Kunst, gemeinsame, freie, kunstreiche Geselligkeit nach innen und aussen, mit der Menschheit und mit der Natur.“³ Dieser ‚gemeinsame Altar‘ ist nicht allein ideeller Natur, sondern er erfordert eine räumliche Konkretisierung. Geselligkeit und Naturumgang, in denen sich der Familiengeist ausdrücke, benötigten „eine bestimmte, jenem allseitigen gemeinschaftlichen Leben entsprechende, räumliche Sphäre“, die der Familie

1 *Karl Christian Friedrich Krause*, *Urbild der Menschheit*. Ein Versuch. 2. Aufl. Göttingen 1851 [1811], 76.

2 Ausgehend von einer Rezension, die Krause über eine Schrift Fröbels in der Zeitschrift „Isis“ publizierte, entwickelte sich ein Austausch von Briefen und Schriften: *Karl Christian Friedrich Krause*, *Einige Bemerkungen zu Fröbel's Abhandlung Ueber deutsche Erziehung überhaupt, und das ‚allgemeine Deutsche‘ der Erziehungsanstalt in Keilhau insbesondere*, in: *Isis* von Oken 3, 1823, 268–277.

3 *Krause*, *Urbild* (wie Anm. 1), 87. Fröbel bezeichnet die aus der Liebe hervorgehende Familie als „Gliedganzes der Menschheit und des Alls“ und den Einzelmenschen als „ein Gliedganze[s] einer Familie“; vgl. *Friedrich Fröbel*, *Erneuerung des Lebens fordert das neue Jahr 1836*, in: ders., *Gesammelte pädagogische Schriften*, hrsg. von Wichard Lange, Abt. 1, Bd. 2. Berlin 1863, 499–561, hier 515.

„eigen und unverletzlich“⁴ sein müsse und die „Eigenthümlichkeit“ der Familie „als ein grosses wohlgegliedertes und ebenmässiges Kunstwerk“⁵ repräsentiere. Der Lebensraum der Familie hat so eine ideelle und anthropologische Funktion: „Haus, Hof und Garten sind jeder Familie so wesentlich nöthig, als es dem einzelnen Menschen Nahrung und Kleidung sind. Das Haus selbst ist zugleich das Werk und die Sphäre der gemeinsamen Gottinnigkeit, Tugend, Wissenschaft und Kunst der Familie; es ist ihre äusserlich kunstreich verwirklichte geistliche und leibliche und menschliche Vortrefflichkeit. Der Hof ist die Sphäre freier Regung aller Kräfte im Anschau des Himmels, umweht und erfrischt vom belebenden Hauche der freien Natur. Und der Garten ist die Sphäre des eigensten vertrauten Umgangs der Familie mit den schaffenden Kräften der Erde.“⁶

Haus, Hof und Garten sind in diesem Sinn nicht allein für die soziale und ökonomische Organisation der Familie bedeutsam; sie bedingen sich vielmehr aus der Natur des Menschen selbst und sind von daher Gegenstand der Anthropologie, jener populären Erkenntnis- und Wissensformation, die sich ausgehend von der Frühaufklärung in den menschenbezogenen Wissenschaften und in der Literatur entfaltet.

1 Literarische Anthropologie des Hauses – zur Einführung

Literarische Anthropologie thematisiert die Natur des Menschen als Gegenstand der Literatur respektive den Anteil der Literatur an einer Diskursgeschichte vom Menschen. Anthropologie bezeichnet in diesem Sinn allgemein das Wissen vom Menschen und von der Natur des Menschen, wie es sich in spezifischen Menschenbildern manifestiert. Es geht dabei um die Natur des Menschen als Grundlage seiner eigenen Entwicklung und seiner Stellung zu Mitmensch, Mitwelt und Kosmos. Als literarische Anthropologie können sowohl die fingierten Szenarien der Menschennatur in literarischen Texten verstanden werden als auch die Forschungsrichtung, welche sich der Analyse der diesen Szenarien zugrunde gelegten Menschenbilder und ihrer Geschichte in literarischen Texten widmet.

Nicht selten werden im fiktiven Raum der literarischen Texte von tradierten und normierten Konzepten abweichende Annahmen zur menschlichen Natur erprobt. So vermochte Wolfgang Lukas zu zeigen, dass die literarische Anthropologie der Biedermeierzeit das Harmoniemodell der Klassik unterläuft und zur Herausbildung eines

⁴ Krause, Urbild (wie Anm. 1), 87. Krause betont im Folgenden die Bedeutung des Grundeigentums und Familieneigentums für die soziale Ordnung des Staats und der Menschheit (88).

⁵ Ebd.

⁶ Ebd., 87f.

neuen, spezifisch bürgerlichen Menschenbildes einen erheblichen Beitrag leistet.⁷ Ergänzend lässt sich zeigen, wie die biedermeierliche Brautschauerzählung oder ‚*Matchmaking*-Literatur‘ dieses bürgerlich-anthropologische Modell immer wieder gegen die Konkurrenz einer anderen Auffassung der Menschennatur im französischen Frühsozialismus behauptete.⁸ Über das ganze 19. Jahrhundert hinweg werden die kaum zu unterschätzenden Erschütterungen dieses bürgerlichen Menschenbildes durch Degenerationstheorie, Soziologie/Sozialpsychologie, Vererbungsdiskurs und Alkoholismusdebatten zum mitunter geradezu verstörenden Fundament der literarischen Anthropologie und beschäftigen so unterschiedliche Autoren wie Theodor Storm, Émile Zola, Henrik Ibsen oder August Strindberg.⁹

Auffällig ist, dass die Frage nach der Natur des Menschen in der Literatur sehr häufig eng mit der Frage verbunden ist, wie sich der Mensch seiner Natur entsprechend zu verhalten hat, um entweder die negativen Seiten seines Menschseins bezähmen zu können oder aber das ganze Potential seiner menschlichen Natur zu Leistungen für sich selbst oder die Allgemeinheit nutzen zu können. Anthropologie und Ethik sind daher immer wieder zu einer narrativen Pädagogik verknüpft. Gerade in der Biedermeierzeit häufen sich narrative Texte, in welchen die anthropologischen Modelle und Überzeugungen fingiert und evident gemacht werden können, um bestimmte Maximen für einen ethischen Lebenswandel und ein ethisches Verhalten im sozialen Kontext als zwangsläufige Folge der Menschennatur zu inszenieren. Der bezähmte bürgerliche Mensch geht letztlich erfolgreich aus den Irrungen des Erzählverlaufs hervor und zeigt daher paradigmatisch die Notwendigkeit einer Selbsterziehung zu Sittlichkeit und Mündigkeit als Grundlage liberaler Staatswesen. Mit Foucault könnte man formulieren, dass die Literatur die Wege veranschaulicht, auf denen die „Technologien des Selbst“¹⁰ herausgebildet werden können und wie diese in begrenzten

7 Wolfgang Lukas, ‚Gezähmte Wildheit‘. Zur Rekonstruktion der literarischen Anthropologie des ‚Bürgers‘ um die Jahrhundertmitte (ca. 1840–1860), in: Achim Barsch/Peter M. Hejl (Hrsg.), Menschenbilder. Zur Pluralisierung der Vorstellung von der menschlichen Natur (1850–1914). Frankfurt am Main 2000, 335–375.

8 Christian von Zimmermann, *Matchmaking-Literatur, gelingende Partnersuche und ‚conditio humana‘*. Zur literarischen Anthropologie vornehmlich der Biedermeierzeit, in: Ralf Bogner u. a. (Hrsg.), *Realität als Herausforderung. Literatur in ihren konkreten historischen Kontexten*. Festschrift für Wilhelm Kühlmann zum 65. Geburtstag. Berlin 2011, 379–399.

9 Vgl. grundlegend: Horst Thomé, *Autonomes Ich und ‚Inneres Ausland‘. Studien über Realismus, Tiefenpsychologie und Psychiatrie in deutschen Erzähltexten (1848–1914)*. Tübingen 1993.

10 Als „Technologien des Selbst“ bezeichnet Foucault eine „Matrix praktischer Vernunft“, welches es dem Individuum ermöglicht, „aus eigener Kraft oder mit Hilfe anderer eine Reihe von Operationen an seinem Körper oder seiner Seele, seinem Denken, seinem Verhalten und seiner Existenzweise vorzunehmen, mit dem Ziel, sich so zu verändern, dass er einen gewissen Zustand des Glücks, der Reinheit, der Weisheit, der Vollkommenheit oder der Unsterblichkeit erlangt.“ Vgl. Michel Foucault, *Technologien des Selbst*, in: ders., *Schriften in vier Bänden*, Bd. 4, hrsg. von Daniel Defert/François Ewald. Frankfurt am Main 2005, 966–999, hier 968.

sozialen Räumen wie Dorf, Haus und Familie in Beziehung zu konkreten Formen des Regierens gesetzt werden können.

Obwohl die anthropologischen Narrationen gerade in der Biedermeierzeit – etwa bei Adalbert Stifter (1805–1868) oder Jeremias Gotthelf (1797–1854) – häufig den Menschen in seinen privaten Verhältnissen vorführen und selbst in historischen Erzählungen der privaten Dimension der Geschichte einen breiten Raum geben, hat die Forschung kaum grundsätzlich die Frage nach der Rolle des Hauses im Kontext der literarischen Anthropologie aufgeworfen. Gleichwohl zeigt sich, dass das Haus und die häusliche (patriarchale und idealerweise drei Generationen umfassende) Ordnung in den Texten selbst immer wieder eine zentrale Position einnehmen. Die Texte spielen dabei mit der Errichtung des Hauses, mit der nicht selten symbolträchtigen architektonischen Ordnung, mit der Ausdifferenzierung von Haus, Garten und Wildnis und der Abgrenzung von Drinnen und Draußen. Auch die Etablierung einer häuslichen Ordnung oder das Fehlen derselben spielt eine Rolle. Die Konzeption und Ordnung des Hauses öffnet sich mitunter allegorisch auf die Ordnung der menschlichen Verhältnisse durch Gott oder metonymisch im Sinn des Hauses als Baustein des Staatswesens. Erst in jüngerer Zeit sind Arbeiten zum literarischen Haus entstanden, welche die geschichts- und sozialwissenschaftlichen Studien zu einer Geschichte von Haus und Familie aufgreifen. Zu nennen sind insbesondere die Arbeiten von Nacin Ghanbari¹¹ und Saskia Haag¹², die jeweils ausgehend von Wilhelm Heinrich Riehls (1823–1897) Annahme, das Haus sei eine in germanischen Traditionen begründete Institution des engen ‚familiären‘ Zusammenhalts unter Einschluss der Großfamilie wie der Dienstangestellten¹³, Haus- und Familienkonzepte in der Geschichte der Literaturen deutscher Sprache seit der Mitte des 19. Jahrhunderts untersuchen. Weitgehend unberücksichtigt blieb dabei die Bedeutung fiktionaler Entwürfe von Häusern und Familien für die anthropologisch-ethischen Auseinandersetzungen um ein bürgerliches Menschenbild im Kontext der Liberalismen des 19. Jahrhunderts.¹⁴

11 Nacin Ghanbari, *Das Haus. Eine deutsche Literaturgeschichte. 1850–1926*. Berlin 2011.

12 Saskia Haag, *Auf wandelbarem Grund. Haus und Literatur im 19. Jahrhundert*. Freiburg im Breisgau 2012.

13 Vgl. hierzu eingehend Ghanbari, *Das Haus* (wie Anm. 11), 1–4.

14 Anregungen hierzu bereits bei Ulrich Kinzel, *Ethische Projekte. Literatur und Selbstgestaltung im Kontext des Regierungsdenkens*. Humboldt, Goethe, Stifter, Raabe. Frankfurt am Main 2000.

2 Die Etablierung der Ordnung des Hauses (Adalbert Stifter)

Das Haus als allegorische Ordnung begegnet entsprechend häufig in den anthropologisch-ethischen Narrationen der Biedermeierzeit. An die Stelle einer Ordnung des ‚Hauses‘ im Sinne der Genealogie der Familie, d. h. des Geschlechts, treten teilweise Richtfeste und symbolische Hausarchitekturen. Die Literatur der Biedermeierzeit ist reich an entsprechenden Texten. Unter den vielen Beispielen, die sich etwa im Werk Adalbert Stifters finden, sei hier zunächst auf die Novelle „Brigitta“ (Journalfassung 1844, ‚Studien‘-Fassung 1847) verwiesen: auf die symbolische Ordnung von Drinnen und Draußen, in welcher durch hohe Mauern der sittliche Bereich gegen eine noch unbefriedete Wildnis (und die Wölfe) geschützt werden muss.¹⁵ Die Parkmauern weisen eine deutliche Parallele zu den sittlichen Mauern auf, welche auch die Personen um sich errichten müssen, um der die menschliche Ordnung stets bedrohenden animalen Leidenschaftlichkeit zu entgehen. Stifters Erzähltexte kreisen immer wieder um die Stiftung von Ordnungen in äußeren Räumen (Kultivierung, Hausbau) wie in der sittlichen Ordnung des Menschen selbst.

Der Roman „Die Mappe meines Urgroßvaters“ (Journalfassung 1841/42, ‚Studien‘-Fassung 1847, zwei weitere, unvollendete Fassungen) reflektiert in mehrerer Hinsicht die Begründung von Familie und Haus. Der Ich-Erzähler reist in seine Heimat, um der Mutter die Ehegattin vorzustellen und begibt sich in dem alten mit Gerümpel von Generationen vollgestellten Haus auf die Suche nach der Vergangenheit, eigentlich auf die Suche nach dem früh verstorbenen Vater. Dabei fällt ihm im Gang zwischen Schüttdoden und Dach ein Tagebuch in die Hände, das sein Vater einst gelesen hatte und welches die Aufzeichnungen des Urgroßvaters Augustinus enthält. Das Tagebuch erzählt von seiner Liebe zur Nachbarstochter Margarita, die er nach einem emotionalen Zwischenfall, der ihn an den Rand des Selbstmords treibt, zunächst aufgeben muss, um Margarita dann im Zeichen einer entsagenden oder disziplinierten Liebe erneut zu gewinnen.

Der Roman lässt sich als Geschichte der Haus- und Familiengründungen lesen. Der Arzt Augustinus, der aus Prag als studierter Mann in seine Heimat zurückkehrt, zieht dort zunächst zu seinem Vater und zwei Schwestern in die „grauel] Hütte meines Vaters“¹⁶, die einst dort auf einem Hügel errichtet worden sei, um in den angrenzenden Niederungen Kulturland zu schaffen. Die Hütte ist verbunden mit der Kultivierungsgeschichte des Landes, welches sich allmählich aus den Waldungen zu einer bäuerlichen Gegend entwickelt hat. Für den Arzt Augustinus ist diese Standortwahl

¹⁵ Adalbert Stifter, Brigitta, in: ders., Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe, Bd 1/5, hrsg. von Alfred Doppler/Wolfgang Frühwald/Hartmut Laufhütte. Stuttgart 1982, 409–475, hier 463.

¹⁶ Adalbert Stifter, Die Mappe meines Urgroßvaters, in: ebd., 9–234, hier 73.

auf einer Anhöhe nicht mehr notwendig; er kann es sich leisten, sein neues Haus in den Niederungen zu errichten, die ein angenehmeres Wohnklima versprechen. Schon hier ist der Hausbau metonymisch für einen kultur- und sozialgeschichtlichen Wandlungsprozess zu verstehen, also für die allmähliche Kultivierung ehemaliger Waldregionen bis zur Entwicklung einer Wirtschafts-, Sozial- und Infrastruktur, welche die alten Waldberufe verdrängt und neben Höfen und Dorfwirtschaften zunehmend auch die Niederlassung von Handwerkern oder eben auch Landärzten beinhaltet.¹⁷ Der Hinweis des fiktionalen Tagebuchschreibers, dass dem Hausbau umfassende Planungen und Zeichnungen vorausgegangen sind, damit jedes Detail nach den eigenen Bedürfnissen eingerichtet werden kann, unterstreicht die symbolische Bedeutung des Hauses.

Der für Stifter nicht untypische Hinweis, dass für den Urenkel in der Rahmen-erzählung dieses Haus des Arztes Augustinus nun klein und alt erscheint und dass es angefüllt ist mit dem „Plunder“ vergangener Tage, verweist zudem darauf, dass die Begründung des Arzthauses die kommenden Generationen genauso wenig auf eine stabile Ordnung und Tradition stellt wie die Hütte der Vorfahren von Augustinus. Das Haus ist – zumal für den Ich-Erzähler, der seine Familie an anderem Ort gründet – nicht Symbol von Dauer, Ortsstabilität und Tradition; es hat seine symbolische Bedeutung nur für denjenigen, der dieses Haus und diese Hausordnung als Manifestation und Symbol der eigenen sittlichen Reifung errichtet hat. Diese selbst dem architektonisch gestalteten Raum inhärente Flüchtigkeit und Vergänglichkeit steht im deutlichen Kontrast zu konservativen Hausmodellen. Das Haus ist nicht ein Rückzugsort aus einer flüchtigen Moderne in die stabilen Strukturen bewahrter Tradition und überlieferter Moral¹⁸, sondern es ist der stets erst zu erringende Preis individuellen sittlichen Handelns; es zeugt von den sozioökonomischen Veränderungen in der Geschichte im Sinn einer Anpassung unter Wahrung der Sittlichkeit, nicht im Sinn eines Widerstandes gegen die Moderne.

Die Geschichte von Augustinus' Hausbau zeigt dies exemplarisch, denn sein ursprünglicher Plan, dem Vater und den Schwestern ein neues Haus als gemeinsame Wohnstatt zu errichten, scheitert, da alle drei binnen eines Winters versterben. Es entstehen Leerstellen, die erst durch die Gründung einer eigenen Familie gefüllt werden können. Als Augustinus Margarita kennenlernt, ist eine erste Bauphase bereits abgeschlossen – und dies symbolisiert zugleich den Abschluss einer ersten

¹⁷ Vgl. *Herwig Gottwald*, Natur und Kultur. Wildnis, Wald und Park in Stifterns ‚Mappe‘-Dichtungen, in: Walter Hettche/Hubert Merkel (Hrsg.), *Waldbilder. Technische Zeichnungen oder Gemälde? Von der Nützlichkeit des interdisziplinären Dialogs*. München 2000, 90–106.

¹⁸ In diesem Sinn bezeichnet Wilhelm Heinrich Riehl das „Einleben‘ langer Generationen der Familien in dieselben festgegründeten Räume“ als ein zentrales Moment des wünschenswerten „socialen Conservativismus“, und er grenzt hiervon die Wandelbarkeit der Architektur, Hausgeräte und Sitten nordamerikanischer Häuser ab. Vgl. *Wilhelm Heinrich Riehl*, *Die Familie*. Stuttgart 1861, 239f.

Phase der Persönlichkeitsentwicklung, die Augustinus als einen ökonomisch, sozial und intellektuell selbstständigen Charakter ausweist.

Dass diese Persönlichkeitsentwicklung freilich nicht abgeschlossen ist, zeigt die emotionale Krise, die Augustinus in den Wald (!) und nahezu in den Selbstmord treibt und die Paarbildung jedenfalls zunächst unterbricht. Die vorübergehende Trennung des Paares leitet eine Zeit der Selbstbesinnung des Arztes ein, in welcher er ein neues Verhältnis zu seinem Heilberuf findet und das von ihm errichtete Haus umbaut. Wiederum gehen Persönlichkeitsentwicklung und Hausbau parallel, wobei die konkreten Ausführungen dem eingangs zitierten Gedanken von Krause entsprechen, dass der vom Familiengeist gestaltete Raum sich als ein „Kunstwerk“ präsentiert. Der fiktive Tagebuchschreiber formuliert diesen symbolischen Charakter explizit: „So will ich denn nun Thal ob Pirling, dachte ich, über dem der traurige Himmel ist, ausbauen, und verschönern, hier will ich machen, was meinem Herzen wohl thut, hier will ich machen, was meinen Augen gefällt – die Dinge, die ich herstelle, sollen mich gleichsam lieben; ich werde mich mit dem umringen, was mir Freude macht, ich werde hier immer bleiben, und werde die Menschen lieben, die in meinem Hause sind, und werde die Thiere lieben, die mir dienen, oder die sonst bei mir erzogen werden. Dann sollen diejenigen, die, wenn sie den Namen Thal ob Pirling aussprechen, nur immer mein Haus allein dabei im Auge haben, nicht aber die Gruppe von Hütten, die früher diesen Namen trugen, noch mehr recht bekommen, wenn sie nur das Haus so benennen.“¹⁹

Die Verbindung von Hausbau und ethischer Ordnung des Hauses ist hier ebenso präsent wie in den folgenden Details die Verbindung von seelischer Entwicklung und Ausgestaltung des Hauses. Nach der Krise wird im wahrsten Sinn des Wortes aufgeräumt: Der Bauschutt der ersten Bauphase soll fortgeschafft werden. Und nach der Krise wird die innere Einrichtung des Hauses auf Harmonie und Wohlbefinden ausgerichtet: „Ich werde unverweilt die lieblichen Schnitzereien, mit denen ich die Hinterstube gegen den Garten zur Freundlichkeit und Annehmlichkeit meines Gemüthes verzierer lassen will, ins Werk geben.“²⁰ Erneut wird das Haus als Artefakt betont, wobei hier die Ausgestaltung des Raumes mit dem Selbstbildungsprozess des Mannes zum künftigen Hausvater verbunden ist.

Augustinus baut sein Haus im Geist einer zunächst entsagenden, letztlich aber die Paarbildung und Familiengründung vorbereitenden Liebe um, deren zweideutige Patronin eine heilige Margaritha ist²¹, welcher Augustinus nun einen Hausaltar errichtet: „In dem Sommer habe ich auch, was mir schon früher einmal in den Sinn gekommen

¹⁹ Stifter, *Mappe* (wie Anm. 16), 195.

²⁰ Ebd., 196.

²¹ Vgl. *Christian von Zimmermann*, Das seltsame Paarungsverhalten auf dem Lande. Rhetorische Anthropologie in den Brautschauerzählungen von Adalbert Stifter und Jeremias Gotthelf, in: *Euphorion* 101, 2007, 227–253, hier 240f.

ist, das achteckige Eckzimmer meines Hauses wie zu einer Hauskapelle einzurichten begonnen. Ich bekam den Gedanken, daß das Bildniß der heiligen Margarita als Schutzherrin darinnen stehen müsse [...].²² Die Schutzherrin symbolisiert den neuen Geist des Hauses in einer durchaus doppeldeutigen Weise, denn sie steht zugleich für Sittlichkeit (und Hilfe in der Not) wie für Fruchtbarkeit und verweist damit auf den sittlichen Geist des Hauses ebenso wie auf den Lohn der Sittlichkeit: die Bildung einer ehelichen Gemeinschaft nach einer ersten – durch Leidenschaft bewirkten – Krise des Paares. Kurz nach der Erwähnung der Umbauten und der Schutzgöttin heißt es im Text explizit diese Arbeiten mit der sittlichen Reifung parallelisierend: „Auch mit den Menschen ist es mir anders geworden.“²³ Die zweite Phase der Persönlichkeitsentwicklung bezieht sich auf eine neue Achtsamkeit für Haus, Mitmensch, Tier und Natur, die zugleich die Voraussetzung für eine erneute Annäherung an Margarita ist. Nach der Aussöhnung mit ihr findet Augustinus „Ruhe, Stille und Feierlichkeit“ in seinem Haus.²⁴ Die Ruhe des Hauses wird zum Ausweis, dass der Mensch die aus seiner menschlichen Konstitution – aus seiner „tigerartige[n] Anlage“²⁵ – anthropologisch herrührende Lebensaufgabe zur Selbstbesänftigung erfüllt hat.

Das Haus fungiert freilich in der Folge nicht im Sinn einer prästabilisierten Ordnung, die das Gedeihen der kommenden Generationen zu sichern vermöchte. Vielmehr ist der architektonische Raum nur für die individuelle Entwicklung und Reife als Symbol tauglich. Der ethische Imperativ lautet zwar offenbar: Handle so, dass die Resultate Deines Handelns auch vor dem sittlichen Richtstuhl der Nachwelt Bestand haben und sich der gute Name Deines Hauses (für alle Zeiten) festigt! Aber gleichzeitig ist die nach dieser Maxime erreichte Leistung nicht mit Besitz und Haus tradierbar oder vererbbar – wie ja auch die Rahmenerzählung deutlich macht: Alle Dinge der Gegenwart werden zum Plunder der Zukunft. Der Geist des Hauses – niedergelegt im anthropologischen Gehalt von Augustinus' Selbstaufzeichnungen – freilich kann sich durch das Gerümpel und den Plunder der Zeiten hinweg übertragen und für diejenigen, die selbst eine Familie gründen – wie der Ich-Erzähler im Rahmen des Romans –, zum Leitstern werden.

22 *Stifter*, *Mappe* (wie Anm. 16), 198.

23 *Ebd.*, 198.

24 *Ebd.*, 231.

25 Nach einem vielfach in der *Stifterforschung* zitierten Satz aus der Erzählung „Zuversicht“. Vgl. *Adalbert Stifter*, *Zuversicht*, in: *ders.*, *Werke und Briefe* (wie Anm. 15), Bd. 3/1. Stuttgart 2002, 83–91, hier 86f.

3 Die Gefährdung der Ordnung des Hauses (Jeremias Gotthelf)

Auch in den Werken des Schweizer Pfarrers und volkspädagogischen Schriftstellers Jeremias Gotthelf (1797–1854) werden die Anlage und säuberliche Ordnung des Hauses zum Ausweis der inneren Konstitution seiner Bewohner, und die Gründung eines eigenen Hausstandes ist in den Romanen „Wie Uli, der Knecht, glücklich wird“ (1841) und „Uli, der Pächter“ (1849) unmittelbar an die sittliche Reife Ulis gebunden, der sich durch landwirtschaftliches Geschick und umsichtige Führung der Hofgemeinschaft allmählich zum Pächter des Hofes hocharbeitet. Gleichwohl ist die Konzeption des Hauses und besonders des Hofes von größerer sozialer Komplexität, als dies bei Stifter der Fall ist. Während Stifter die individuellen Prozesse in seinen Texten so weit in den Vordergrund schiebt, dass er mit dem Kunstgriff des Todes der Angehörigen die Vereinzelung seines Helden wie bei Augustinus mitunter gewaltsam zuspitzt, besteht die individuelle Reifung der Helden bei Gotthelf nicht zuletzt in der Wahrnehmung sozialer Verantwortung für Haus und Hof sowie für die Landarmen, die den Hof in der Hoffnung auf ein Almosen aufsuchen: „Ein großes Bauernhaus, welches seit hundert und mehr Jahren im Besitz der gleichen Familie war [...], ist in einer Gegend fast was das Herz im Leibe; drein und draus strömt das Blut, trägt Leben und Wärme in alle Glieder, ist, was auf hoher Weide eine vielhundertjährige Schirmtanne den Kühen, unter welche sie sich flüchten, wenn es draußen nicht gut ist, wenn die Sonne zu heiß scheint, wenn es hageln will oder sonst was im Anzuge ist, was die Kühe nicht lieben; [...]. Da liest man die Strohhalme zusammen und zählt die Almosen nicht, da findet man die Hände, welche nie lässig sind im Schaffen und im Geben, denen zur Arbeit nie die Kraft ausgeht und nie die Gabe für den Bedrängten.“²⁶

Für Uli und Vreneli, die als Pächterpaar den Hof des Bauern übernehmen, besteht hier die Aufgabe dezidiert darin, auf der Basis der eigenen bereits erlangten sittlichen Reife auch den Geist des Hofes fortzuführen und selbst zu prägen. Auch in der zeitlichen Perspektive ist die Ordnung des Hauses an andere Bedingungen geknüpft als bei Stifiers einsamen Helden. Das Band der Generationen besteht bei Stifter (auch jenseits der biologischen Generationenfolge) vornehmlich auf der Ebene des Menschlichen in der Funktion der vorangegangenen Generationen, als Leitstern für die notwendigen (?) Selbstbezügungsprozesse zu dienen. Bei Gotthelf ist der Übergang von einer Generation zur nächsten (auch jenseits der biologischen Generationenfolge) eine Krisensituation des Hauses, in der eine Übernahme der Tradition nicht gesichert ist, sondern die sittliche und ökonomische Funktion des Hofes für das ‚ganze Haus‘ und sein Umfeld neu erarbeitet werden muss.

²⁶ Jeremias Gotthelf, Uli der Pächter, in: ders., Sämtliche Werke in 24 Bänden [und 18 Ergänzungsbänden], Bd. 11, hrsg. von Rudolf Hunziker/Hans Bloesch. München 1921, 24.

Der Fokus der Texte von Gotthelf liegt sehr häufig auf den Krisen des Hauses und deren Überwindung. Als Krisen erscheinen unterschiedliche Störungen der Ordnung des Hauses, die jeweils Auswirkungen auf dessen gesamtes soziales Gefüge haben. Besonders deutlich sind die Krisen des Hauses im Roman „Geld und Geist oder Die Versöhnung“ (3 Teile, 1842–1844) dargestellt. Die Krisen bestehen hier in einer besonderen ökonomischen Belastung, welche zum gegenseitigen Misstrauen zwischen dem Bauernpaar Christen und Änneli führt, sowie in den Heiratsabsichten des erbberechtigten jüngsten Sohns Resli, welche die Frage nach der Versorgung von Eltern und Geschwistern aufruft. Jedes Ereignis, welches ein einzelnes Familienmitglied bewegt, und jede Verhaltensänderung eines einzelnen Familienmitgliedes haben stets Auswirkung auf das ganze Haus. Aber auch die Hausgewohnheiten prägen, wie Pierre Cimaz feststellt, die Individuen: „Die Figuren von ‚Geld und Geist‘ lassen sich nicht als reine Individuen verstehen, sondern als Repräsentanten ihres Hauses und seiner Geschichte. Die Eingliederung ihres Daseins in das Werden der Familiengemeinschaft ist für alle eine klare Tatsache, die ihr Verhalten bestimmt.“²⁷ Cimaz betont, dass der „Hausbrauch“ und der „Hausgeist“ im Roman einen ebensolchen Einfluss auf den Handlungsverlauf nehmen wie die einzelnen Figuren. In der Konzeption der beiden diametral entgegengesetzten Höfe Liebiwyl und Dorngrüt wird die polare Anlage der Hausgebräuche und Hausgeister soweit geführt, dass es geradezu unwahrscheinlich erscheint, dass Anne Mareili vom Dorngrüt überhaupt zu einer ernsthaften Heiratskandidatin des Resli von Liebiwyl werden kann und beide schließlich die besseren Liebiwyler Traditionen fortführen werden; der Kunstgriff einer Erziehung durch die Großmutter muss hier aushelfen, um diese Ausnahmeentwicklung von Anne Mareili mit der von Cimaz konstatierten Grundregel des Romans zu harmonisieren: „In ‚Geld und Geist‘ formt und gestaltet das Haus auf Gedeih und Verderb das Wesen der Individuen.“²⁸

Im Roman stehen sich mit Dorngrüt und Liebiwyl vor allem Egoismus und Gemeinschaftsgeist gegenüber, wobei die beiden Pole mit spezifischen Liebeskonzeptionen versehen werden. Dem Dorngrüt-Egoismus entspricht die Auffassung von der Ehe als ein Vertragsabschluss zwischen den Hausvätern der Höfe, wobei der Wunschemann aus der Sicht des Vaters ein alter Bauer ist, der zwar moralisch ein fragwürdiges Leben führt, aber seiner jungen Frau ein gutes Erbe hinterlassen wird – das letztlich den männlichen Familienangehörigen der Braut zugutekommen soll. Dem Gemeinschaftsgeist des Hofes Liebiwyl – der an den ‚gemeinsamen Altar‘ der Familie in den eingangs zitierten Ausführungen von Krause erinnert – soll, nach der konzeptionellen Anlage des Romans, die Liebesheirat entsprechen, woraus sich freilich eine narrativ folgenreiche Geschichte der Abwägung von individuellen und gemeinschaftlichen Interessen ergibt, da im Roman nun die Vermittelbarkeit von individuellem

²⁷ Pierre Cimaz, Jeremias Gotthelf (1797–1854). Der Romancier und seine Zeit. Tübingen 1998, 501.

²⁸ Ebd., 502.

Glück (Resli) und Versorgungsansprüchen der Familie demonstriert werden muss. Der Roman bringt aus der Perspektive der Familienmitglieder auch die möglichen Konflikte und sozialen Probleme zur Sprache und zeigt die Notwendigkeit für alle Beteiligten, das individuelle Glück mit den Interessen der Gemeinschaft zu harmonisieren. In dieser psychologisch geschickten und geradezu ‚weisen‘ Durchführung der Konflikte erweist es sich als durchwegs anspruchsvolle Aufgabe, in einem durch äußere Einflüsse und den Wandel des Lebens beweglichen Gefüge des Hauses die sittliche Ordnung gemeinschaftlich immer wieder neu herzustellen.

Partnerwahl und Eheschließung sind aus der Perspektive des Hauses Krisensituationen, welche den Weg für das künftige Schicksal der Hausgemeinschaft legen. Das zeigen neben „Geld und Geist“ auch die weiteren ‚Matchmaking-Erzählungen‘²⁹ Gotthelfs wie „Michels Brautschau“ und andere mehr. Weitere Krisensituationen sind in anderen Erzähltexten gestaltet. Sie reichen vom Alkoholismus des Hausvaters („Dursli, der Brannteweinsäuer“) über veränderte ökonomische Rahmenbedingungen (wie die Einführung des Käsewiesens in „Die Käserei in der Vehfreude“) bis hin zu den vielfältig thematisierten Erbfragen.

4 Pluralität der Hausordnungen und liberaler Staat

In Gotthelfs Roman „Geld und Geist“ gibt es einige explizite Einlassungen zur Funktion des Hauses. Schon Karl Fehr hat in einem kleinen Beitrag die zentralen Aussagen gesammelt und die Dimensionen des Haus-Begriffs bei Gotthelf umrissen.³⁰ Fehr betont, dass dem Haus bei Gotthelf zum einen die weite Bedeutung als Begriff für alle diejenigen, die unter einem Dach oder auf einem Hof wohnen, zukomme. In einer der im Roman zitierten Predigten, bei denen es sich mit großer Sicherheit um tatsächlich von Gotthelf als Lützelflüher Pfarrer gehaltene Predigten handeln dürfte³¹, führt der Romanpfarrer aus: „Daß unter Haus die Familienglieder, welche in einem Gebäude wohnen, zu verstehen sind, sowie unter Kirche nicht bloß der Tempel, sondern alle, welche sich darin versammeln, das brauche ich wohl nicht zu bemerken. Das Haus ist der erste Tempel Gottes gewesen, der Hausvater der erste Priester [...].“³² Karl Fehr

²⁹ Zur Matchmaking-Erzählung vgl. von Zimmermann, Matchmaking-Literatur (wie Anm. 8).

³⁰ Karl Fehr, ‚Haus‘ bei Gotthelf, in: ders., Jeremias Gotthelf. Poet und Prophet – Erzähler und Erzieher. Zu Sprache, dichterischer Kunst und Gehalt in seinen Schriften. Bern 1986, 135–138.

³¹ Dies belegt Manuela Heiniger aus den Predigtennotizen des Lützelflüher Pfarrers Albert Bitzius: *Manuela Heiniger, Bitzius‘ Predigten und sein Notizbuch. Eine Fundgrube für Gotthelfs Erzählwerk*, in: Marianne Derron/Christian von Zimmermann (Hrsg.), Jeremias Gotthelf. Neue Studien zu Leben und Werk. Hildesheim 2014, 135–150.

³² Jeremias Gotthelf, Geld und Geist oder Die Versöhnung, in: ders., Sämtliche Werke (wie Anm. 26), Bd. 7, 1940, 358.

schreibt dem Haus bei Gotthelf entsprechend eine „metaphysische Dimension“ zu, die an die traditionelle Rolle des Hausvaters und der Hausmutter, Letztere von Gotthelf wiederholt als Priesterin des Hauses bezeichnet³³, anknüpft. Wenn im Roman das Haus als „der Spiegel eurer selbst, eures Inwendigen“³⁴ bezeichnet wird, so ist hinter dem vordergründigen Sinn – das reinliche Haus repräsentiert die Sittlichkeit seiner Bewohner – diese metaphysische Dimension (der ‚Altar‘ der Familie) stets mit zu bedenken, welche der Roman „Geld und Geist“ als eine Vermittlung zwischen Liebestheologie und praktischer Ökonomie vorführt. Dem autoritären und egoistischen Hausvater des Dorngrüthofs steht die komplexe Liebesharmonie des Liebiwylhofs gegenüber, die geprägt ist vom guten Geist der Hausmutter Änneli. Der sich demütig in die Ordnung Gottes fügende Mensch begrenzt hier seinen Anspruch auf die Führung der Nächsten durch ein umfassend verstandenes christliches Liebesgebot. Schon Karl Fehr betont: „Das Haus und seine demokratische Ordnung, die Gemeinde, der Staat, alles steht unter der alles umfassenden ‚auctoritas Gottes‘. Der Mensch aber soll grundsätzlich ‚antiautoritär‘ sein; alle seine Entscheide sollen bestimmt sein von Selbsthingabe und verstehender Liebe.“³⁵ Der Begriff ‚demokratisch‘ erscheint problematisch, denn tatsächlich ist der ideale Hausstand eher einer der im Geist von Demut und Liebe und durch das Vorbild des Bauernpaares ‚geführt‘ wird;³⁶ allerdings sind dabei die individuellen Interessen der Einzelnen zu wahren. Die von Ernest Hess-Lüttich in Bezugnahme auf Werner Hahl formulierte Polemik, Gotthelf liefere in seinen Romanen „ein Dokument konservativer Propaganda für die Restauration der ‚Familie‘ als Kernzelle christlicher Ordnung und Ökonomie“³⁷, verkennt umgekehrt den genuin liberalen Gehalt dieses Modells.

Die bekannte – von Gotthelf freilich nicht gehaltene – ‚Rede‘ „Eines Schweizers Wort an den Schweizerischen Schützenverein“ (1842) liefert in diesem Sinn ein für Festtagsreden häufig gebrauchtes und mitunter missbrauchtes Zitat: „Im Hause muß beginnen, was leuchten soll im Vaterlande; aus dem Hause stammt die öffentliche Tugend, und wer kein treuer Hausvater ist, dem fehlet des alten Schweizers Art und Weise“.³⁸ Das Funktionieren der christlichen Hausgemeinschaften ist für Gotthelf die

³³ Vgl. etwa ebd., 310.

³⁴ Ebd., 365.

³⁵ Fehr, Haus bei Gotthelf (wie Anm. 30), 137.

³⁶ Der Erzähler betont die Führung des Hofes durch Liebe und Achtung und wendet sich explizit gegen autoritäre Strukturen. Vgl. *Gotthelf*, Geld und Geist (wie Anm. 32), 263.

³⁷ Ernest W. B. Hess-Lüttich, Dialog und Didaxe in Gotthelfs ‚Uli‘-Romanen. Mit einem Nachwort zur Mediendebatte, in: Romey Sabelius (Hrsg.), Neue Perspektiven zur deutschsprachigen Literatur der Schweiz. Amsterdam 1997, 53–72, hier 58. Vgl. auch Werner Hahl, Jeremias Gotthelf – der ‚Dichter des Hauses‘. Stuttgart 1993.

³⁸ Jeremias Gotthelf, Eines Schweizers Wort an den Schweizerischen Schützenverein. Manifest der schweizerischen Scharfschützen-Eidgenossenschaft, in: ders., Sämtliche Werke (wie Anm. 26), Bd. 15, 1925, 269–332, hier 301.

Basis für ein Funktionieren des Staatswesens. Das gilt auf mehreren Ebenen: Im Haus wird die Erziehung zur Mündigkeit geleistet, die Voraussetzung für die Teilhabe am liberalen Staat ist.³⁹ Im Haus werden die sittlichen und ökonomischen Grundlagen des Staats gesichert, und der ökonomisch unabhängige Hausvater ist zugleich der Repräsentant des Hauses auf der Ebene der Gemeinde. In diesem Sinn heisst es bei dem in der Schweiz wirkenden Volkspädagogen Heinrich Zschokke (1771–1848), der mit seinen Periodika und Erzähltexten über Jahrzehnte den schweizerischen Volksschriftenmarkt dominierte: „Das Gesetz aller Länder gibt dem Hausvater, der als Fürst unter den seinen stehen soll, höhere Rechte und höhere Pflichten. Er handelt noch jetzt als Stellvertreter der seinigen; ist der Vertheidiger ihrer Rechtsame; hat von ihnen, als Ernährer und Versorger, Gehorsam zu fordern; er steht unter den Bürgern des Staates in Verehrung, und hat in freien Ländern seine Stimme zur Gesetzgebung und Ernennung der Obrigkeiten.“⁴⁰

Hierin ist auch die Forderung der konstitutionellen Liberalen überhaupt begründet, dass das Wahlrecht nur den ökonomisch unabhängigen und gebildeten Hausvorständen zukommen solle.⁴¹ Dieser in seinem Kern liberale Begriff des Hauses war in der sog. Regenerationszeit nach 1830 – wie Gotthelf sehr wohl wusste – zwei Gegnerschaften ausgesetzt: dem demokratischen bzw. radikalen ebenso wie dem autoritär-restaurativen Staatsmodell. Gegen die Utopie unabhängiger Hausstände, die in ihrer Gesamtheit den Staat bilden, polemisieren sowohl der Restaurationstheoretiker Carl Ludwig von Haller (1768–1854)⁴² als auch die radikalliberalen Kräfte, die auf eine poli-

³⁹ Vgl. *Manuela Heiniger*, *Der mündige Bürger im liberalen Staat. Politische Anthropologie in Jeremias Gotthelfs ‚Bildern und Sagen aus der Schweiz‘*. Diss. phil. Bern 2012. (Für den Druck in Vorbereitung.)

⁴⁰ *Heinrich Zschokke*, Nr. 63: *Der Hausvater*, in: ders., *Familien-Andachtsbuch zum Gebrauche der häuslichen Erbauung. Zusammengezogen aus den ‚Stunden der Andacht‘*. 3. Aufl. Aarau 1865, 470–478, hier 470.

⁴¹ Die Bernische Verfassung der Regenerationszeit band das Wahlrecht an die Mitgliedschaft in der zuständigen Burgergemeinde oder an den Nachweis finanzieller Unabhängigkeit (durch Grundeigentum oder einen hohen zu zahlenden Mietzins) sowie an die Voraussetzung, seit dem 18. Lebensjahre keine Sozialleistung ohne nachherige Rückerstattung bezogen zu haben. Vgl. Verfassung für die Republik Bern [vom 6. Juli 1831], in: *Gesetze, Dekrete und Verordnungen der Republik Bern*, Bd. 1 (1833 [für 1831]), §§ 30–32.

⁴² „So gebietet zwar der Vater über seine Kinder, der Herr über seine Diener, aber beyde dienen oft wieder einem höheren Herrn; der Anführer herrscht über seine Begleiter, aber er ist selbst wieder den Befehlen desjenigen unterworfen, der die Truppe angeworben hat und bezahlt; der Hausvater regiert über seine Haussaßen, aber das Haus steht vielleicht auf dem Grund eines anderen; von dem Landeigenthümer hangen schon viel mehrere Menschen ab, aber er kann das Land nur unter gewissen Verbindlichkeiten von einem dritten empfangen haben, durch Dienstverträge selbst abhängig seyn u. s. w. Diese Verkettung und Unterordnung der menschlichen Verhältnisse muß jedoch bey irgend einem ganz freyen aufhören, der weiter niemanden dient, keinen Orden über sich hat. Wo sich nun dieser freye findet, da ist das [sic!] Verband geschlossen, der ‚Staat‘ (das selbstständige Wesen) vollendet, der Fürst, die höchste Gewalt, nicht durch fremden Auftrag, sondern von der Natur selbst

tische Gleichberechtigung aller männlichen Staatsbürger zielen, gleichgültig ob diese ökonomisch unabhängig sind oder nicht.

Um die Funktion des Hauses in theologischer wie staatstheoretischer Hinsicht besser fassen zu können, ist ein Seitenblick auf Friedrich Daniel Schleiermacher (1768–1834) sinnvoll, der in mehr als einer Hinsicht für Gotthelfs theologisches Denken prägend gewesen ist und in vielen Punkten vergleichbare Gesellschaftskonzepte formuliert hat. Schleiermacher geht davon aus, dass es einen fundamentalen Unterschied zwischen der Organisation des Staats und derjenigen des Hauses gibt: „Während der Hausvater jedes Kind gemäß dessen Individualität behandelt, muss umgekehrt der Staat alle Bürger gleich behandeln und muss der Gesetz gewordene Wille für alle derselbe sein.“⁴³ Haus und Familie erscheinen als schützenswerte Bereiche, deren „Heiligkeit“ vom Staat gewährleistet werden müsse.⁴⁴ Ein direkter Zugriff des Staats auf die Individuen ist nicht wünschenswert, da der Staat individuelle Verhältnisse nicht berücksichtigen kann. Ganz in diesem Sinn sind Schleiermachers Vorbehalte gegen eine staatlich organisierte Schulbildung zu verstehen.⁴⁵ Bei Schleiermacher, Krause und auch bei Fröbel steht die Familie an der Schnittstelle zwischen einer teils emphatisch beschriebenen Individualität des Menschen⁴⁶ und seiner Integration in eine Gemeinschaft, die einerseits auf der starken Individualität ihrer Glieder beruht, andererseits aber eine quantitativ und qualitativ höhere Ordnung darstellen soll. Dieses Spannungsverhältnis führt bei Schleiermacher und Fröbel mitunter zu staatskritischen Bemerkungen oder eben zu einer im Kern liberalen Position, welche die höhere Organisationsform aus der freien sittlichen Entfaltung der niederen ableitet – und Erziehung, Haus und Familie auch gegen staatliche Ordnung verteidigt.

Gotthelfs Erzähltexte leben gerade von diesem Moment: vom individuellen Ausartieren der Bedürfnisse der einzelnen unter dem gemeinsamen Vorzeichen einer Liebestheologie – und sie führen die Krisenfaktoren Egoismus und Autoritätsmissbrauch ebenso vor wie die Störungen des Hauses durch nachbarlichen Neid, Armenbegehr-

gegeben.“ (*Carl Ludwig von Haller*, Handbuch der allgemeinen Staatenkunde, des darauf gegründeten Staatsrechts und der allgemeinen Staatsklugheit nach den Gesetzen der Natur. Winterthur 1808, 40.).

⁴³ *Miriam Rose*, Schleiermachers Staatslehre. Tübingen 2011, 220.

⁴⁴ Vgl. über das „Spannungsverhältnis zwischen Staat und Privatgesellschaft“: *Friedrich Schleiermacher*, Die Lehre vom Staat. Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen, hrsg. von Chr. A. Brandis. Berlin 1845, 75f.

⁴⁵ Vgl. *Brigitta Fuchs*, Das Verhältnis von Staat und Erziehung nach Schleiermacher, in: Andreas Arndt/Ulrich Barth/Wilhelm Gräb (Hrsg.), Christentum – Staat – Kultur. Akten des Kongresses der Internationalen Schleiermacher-Gesellschaft in Berlin, März 2006. Berlin 2008, 475–494.

⁴⁶ „In der Familie und in der Freundschaft geboren, in ihnen erzogen und gehalten, vollendet sich jeder Mensch als sein eigenes Kunstwerk in lebenvoller Eigenthümlichkeit.“ Vgl. *Krause*, Urbild (wie Anm. 1), 95. Die ausgeprägte Individualität bildet für Krause zugleich die Voraussetzung für Achtung und Respekt gegenüber fremder „Eigenthümlichkeit“ (ebd., 95f.). Gemeinschaftsbildung fördere die Entwicklung der Individualitäten (ebd., 142).

lichkeit, durch den ‚Zeitgeist‘, die historischen Wandlungsprozesse, Misswirtschaft oder Sittenverfall und Alkoholismus.

Dies wäre im Detail zu zeigen und im Hinblick auf Gotthelfs Widerstand gegen eine staatliche Fürsorgepolitik⁴⁷ zu analysieren. An dieser Stelle soll ein anderer – ebenfalls liberaler – Aspekt dieses Hauskonzepts noch angefügt werden: Obschon die Grundlage für die ideale Hausgemeinschaft in einer christlichen Anthropologie und Liebestheologie zu finden ist, bedeutet dies ebenso wie bei Krause nicht, dass die ideale Hausordnung in einer Uniformität der Hausstände resultieren würde. Dem liberalen Staatskonzept der geschützten Sphären von Haus und Familie folgend, sind individuelle Sitten und Gebräuche, wie sie sich in den Höfen und Familien herausbilden („Hausfarbe“)⁴⁸, zu respektieren. Auch dies wird im Roman „Geld und Geist“ formuliert. Ganz praktisch wirkt sich das Problem unterschiedlicher Haussitten bei dem Wechsel der Arbeitsstelle durch Knechte und Mägde oder aber beim Eintritt einer jungen Bäuerin durch Heirat in einen neuen Hausstand aus.

Gotthelf ist nicht der einzige Autor, der eine solche Konzeption des Hauses vertritt, die bei ihm sowohl in der christlichen Anthropologie und Liebestheologie als auch in liberal-republikanischen Überzeugungen wurzelt. In ganz anderen Zusammenhängen findet sich eine ähnliche Position zur Republik der Hausväter bei dem österreichisch-amerikanisch-schweizerischen Autor Charles Sealsfield (Karl Postl, 1793–1864). Sealsfields Romanheld Ralph Doughby feiert den Uncle Sam als wackeren Biedermann und Amerika als „unsere eigene Beszung, unsere eigene Pflanzung, auf die wir mit dem Stolze, mit der Vorliebe eines Hausvaters, der seinen Haushalt gedeihen sieht, der seine Bäume selbst gepflanzt, seine Saaten selbst ausgestreut – schauen.“⁴⁹ Zudem: „Es ist unsere eigene Beszung, und deshalb lieben wir sie gerade so eigenthümlich, wie ein wackerer Hausvater, der auf sein schlichtes Haus und Hof, die er selbst erbaut, stolz ist, als der reiche Nachbar auf seinen prächtigen Landsitz, in welchem er blos zur Miethe wohnt.“⁵⁰ Das Bild der Republik als Haus und die Hausvatermetaphorik für die Konzeption liberaler Staatswesen lassen sich zwischen Amerika und der Schweiz austauschen. Das ideale Amerika ist für Sealsfield – indes unter Ausschluss breiter Bevölkerungsschichten – das Amerika der sich

⁴⁷ Vgl. hierzu *Barbara Mahlmann-Bauer*, Die Berner Presse und Albert Bitzius, in: Jeremias Gotthelf. Historisch-kritische Gesamtausgabe, hrsg. von dies./Christian von Zimmermann. Hildesheim 2012ff., Bd. F1.3 (Politische Publizistik 1828–1854, Bd. 3. Kommentar 1841–1854), 1377–1551, hier 1539–1545.

⁴⁸ *Gotthelf*, Geld und Geist (wie Anm. 32), S. 200.

⁴⁹ *Charles Sealsfield*, Ralph Doughby's Esq. Brautfahrt, hrsg. von Rolf Vollmann. Mit einem Essay von W. G. Sebald. Frankfurt am Main 2006, 77.

⁵⁰ Ebd., 78.

selbst regierenden Farmer und Landstädte.⁵¹ Vor allem die Farmer bilden für ihn „das Rückgrat der republikanischen Ordnung“.⁵²

Zentrales Element einer solchen (alt)liberalen Konzeption ist die Betonung der Eigentümlichkeit der Individuen, der Einzelfamilien und der Haussitten. Daraus muss sich ein Toleranzmodell entwickeln, welches aus der Erkenntnis eigener Alterität zum Respekt des Anderen überleitet. In Bezug auf den Hausvater hieße dies: Herr im eigenen Haus sein zu können, setzt voraus, dass das Hausvaterrecht eines jeden Hausvaters anerkannt und geschützt wird. Das produziert aber auch multiple Grenzen zwischen eigenen und fremden Ordnungen, die nur durch allgemeine ethische Grundlagen geheilt werden können. Wo das Fremde als grundsätzlich eigenständig anerkannt wird, werden Grenzüberschreitungen zum Abenteuer – nicht nur für die Braut, die aus ihrem Herkunftshof nun als Bäuerin in eine neue Ordnung eintritt. Das fremde Haus mit seinen anderen Sitten kann zum unheimlichen Ort des Märchens werden, wie sich gut anhand der Literaturmärchen Wilhelm Hauffs (1802–1827) zeigen ließe, in dessen Märchen „Zwerg Nase“ oder „Der kleine Muck“ die Verwandlungen der Figuren, ihrer Schicksale und Leiden immer wieder mit dem Überschreiten von Hausgrenzen verbunden sind.

5 Das Unheimliche im eigenen Haus

Könnte man das unheimliche fremde Haus als eine Konsequenz liberaler Hausvaterschaft auffassen, so stellt das Unheimliche im eigenen Haus die anthropologische Grundlage der Ordnung der Häuser auf die Probe und zunehmend in Frage. Bedeutsam sind die vielzähligen Narrationen, welche die nahe Räumlichkeit, das Vertraute und Selbstverständliche unterlaufen, indem sie auf die Gegenwart des unbewältigten Irrationalen verweisen. Hier hat das Unheimliche einen Ort im Sinn eines Verdrängten, das sich nicht verdrängen lässt.⁵³

Dass das Unheimliche in diesem Sinn in das Haus eindringt, lässt sich ebenfalls in der Literatur der Biedermeierzeit beobachten, am eindrucklichsten wohl an

51 Vgl. *Wynfried Krieglleder*, Eine ‚Republik, wie sie seyn soll, nämlich die der Estados Unidos‘. Charles Sealsfields ‚Herrenvolk democracy‘, in: Johann Dovořák (Hrsg.), *Radikalismus, demokratische Strömungen und die Moderne in der österreichischen Literatur*. Frankfurt am Main 2003, 51–70.

52 *Volker Depkat*, Der Ort der USA in vormärzlichen Wissenshorizonten. Erkenntnisinteressen in Charles Sealsfields Bericht ‚Die Vereinigten Staaten von Nordamerika‘ (1827), in: Alexander Ritter (Hrsg.), *Charles Sealsfield. Lehrjahre eines Romanciers 1808–1829. Vom spätjosephinischen Prag ins demokratische Amerika*. Wien 2007, 13–35, 27.

53 *Sigmund Freud*, Das Unheimliche, in: *Imago. Zs. für die Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften* 5, 1919, 297–324, hier 318. Vgl. auch *Marianne Leuzinger-Bohleber/Dagmar von Hoff*, Travestie des Unheimlichen, in: Edith Geus-Mertens (Hrsg.), *Eine Psychoanalyse für das 21. Jahrhundert. Wolfgang Mertens zum 60. Geburtstag*. Stuttgart 2007, 99–113.

einer hochkanonischen Novelle aus der Feder von Jeremias Gotthelf: „Die schwarze Spinne“ (1842).⁵⁴ Gotthelfs Novelle vollzieht die Verlagerung des (Un)Heimlichen in das eigene Haus geradezu paradigmatisch in der Anlage seiner Novelle, die auf drei Zeitstufen angesiedelt ist. Auf der ältesten Zeitstufe erscheint das Unheimliche noch im Zusammenhang mit einer äußeren Repressionssituation, als die Bauern durch die tyrannischen Deutschritterherren in den Teufelspakt getrieben werden und sich die strafende Spinnenplage gegen das ganze gottvergessene Land richtet. In der jüngeren zweiten Binnenerzählung ist es dagegen die Auflösung der sittlichen Verhältnisse der Hofgemeinschaft (symbolisiert in der Aufhebung der Hausgemeinschaft zwischen Bauersfamilie und Dienstleuten), welche zur Wiederkehr der Spinnenplage führt. In der Rahmenerzählung ist das Unheimliche ganz auf den Raum der engeren Verwandtschaft reduziert: Der Großvater erzählt im Familienkreis anlässlich der Taufe eines Enkelkinds von den Spinnenplagen, da die Frage aufkam, warum im Haus ein alter schwarzer Balken verbaut worden sei. In diesem Balken haust das Unheimliche: die Spinne, und wartet auf gottlose Zeiten, um wieder hervorzubrechen. Sittlichkeit, Bezähmung der Leidenschaftsnatur, Demut werden als ordnungsstiftende Kräfte etabliert, welche das Unheimliche und Irrationale als Basis der höheren Ordnung erkennbar werden lassen und es zugleich ‚domestizieren‘, indem das Bewusstsein für das die Ordnung potentiell bedrohende Unheimliche zum sittlichen Handlungsmotiv wird.⁵⁵ Die Zeitachse der Erzählung offenbart dabei zugleich die zentralen Themen von Freiheit und Mündigkeit.⁵⁶ Sittliches Handeln ist nur in Freiheit möglich; um diese Freiheit aber zum Wohl Aller wahrzunehmen, bedarf es einer sittlichen Mündigkeit, ohne welche die animalischen Kräfte des Menschen als Unheimliches im eigenen Haus sich offenbaren. Für Gotthelf sind Ehe, Familie und Haus die in erster Linie verantwortlichen Institutionen, um den einzelnen Menschen auf dem Weg der Leidenschaftsbezähmung zu leiten.⁵⁷

Nicht zuletzt wohl unter dem Eindruck der Lektüre von Jeremias Gotthelfs Romanen formuliert Riehl seine bekannten Thesen von der Ordnungsinstitution Haus, die er in fragwürdiger Weise als historisch gewachsene germanische Institution ansieht. Anders als Riehl betont Gotthelf aber das durchaus Moderne des Hauses,

⁵⁴ Jeremias Gotthelf, Die schwarze Spinne, in: ders., Sämtliche Werke (wie Anm. 26), Bd. 17, 1936, 5–97.

⁵⁵ Vgl. auch *Esther Kilchmann*, Verwerfungen in der Einheit. Geschichten von Nation und Familie um 1840. Heinrich Heine, Annette von Droste-Hülshoff, Jeremias Gotthelf, Georg Gottfried Gervinus, Friedrich Schlegel. München 2009, 141f.

⁵⁶ Vgl. *Christian von Zimmermann*, Der Teufel der Unfreien und die der Freien. Gotthelfs paränetische Erzählung ‚Die schwarze Spinne‘ (1842) im Kontext eines christlichen Republikanismus, in: Barbara Mahlmann-Bauer/Christian von Zimmermann/Sara Zwahlen (Hrsg.), Jeremias Gotthelf, der Querdenker und Zeitkritiker. Eine Vortragsreihe aus Anlass des 150. Todestags Jeremias Gotthelfs. Bern 2006, 75–104

⁵⁷ Vgl. *von Zimmermann*, Seltsames Paarungsverhalten (wie Anm. 21).

welches bei ihm gerade nicht als eine rückwärtsgewandte Utopie erscheint, sondern als adäquate organisatorische Basiseinheit republikanischer Staatswesen. Genauso wie Riehl sieht Gotthelf freilich in der radikalliberalen Betonung des Individuums eine Gefahr für die sittliche Ordnung der Gesellschaft, da sie den Egoismus und den Kampf aller gegen alle befördere, also die negativen Anlagen der menschlichen Natur (Begierden und Leidenschaften) freisetze.

6 Fazit

Das Haus erweist sich auf mehreren Ebenen als zentrales Motiv der literarischen Anthropologie der Biedermeierzeit. Als architektonische Ordnung symbolisiert es den sittlichen Reifungsprozess der Individuen (wie etwa bei Stifter) respektive die austarierte sittliche Ordnung der Hausgemeinschaft. Das Haus kennt sowohl Räume, in welchen die metaphysische Ordnung manifest wird, als auch Orte, in denen das Unheimliche die potentielle Gefährdung der Ordnung repräsentiert. Als Ort der sittlichen Erziehung der Individuen bleibt das Haus – einem spätaufklärerischen Modell folgend⁵⁸ – gegenüber staatlichen Einwirken zugleich autonom wie es die mündige Teilhabe am Staatswesen ermöglicht. Das Haus ist insofern kein restaurativer Rückzugsort, sondern es wird als die adäquate Form propagiert, in welcher sich ein starker Individualismus und Gemeinschaftsbildung auf der Basis einer gegenseitigen Sorge, Liebe und Toleranz austarieren lassen sollen. Das Haus steht freilich einem Menschenbild gegenüber, welches die Bedürfnisse und Leidenschaften, und damit die egoistischen Interessen ins Zentrum der sozialen und ökonomischen Entwicklung rückt. Die Ordnung des Hauses ist in der literarischen Anthropologie der Biedermeierzeit Symbol und Produkt der *Domestizierung* der Leidenschaften als Grundlage der bürgerlichen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts.

⁵⁸ Vgl. zur Regierung des Hauses im 18. Jahrhundert exemplarisch den Artikel „Hausvater“, in: *Johann Georg Krünitz* (Hrsg.), *Oeconomische Encyclopädie oder allgemeines System der Staats-Stadt-Haus- u. Landwirthschaft*, in alphabetischer Ordnung. Zwey und zwanzigster Theil von Hang bis Hel. Berlin 1781, 411–430.

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung für Wissenschaftsförderung.

ISBN 978-3-11-035888-9

eISBN (PDF) 978-3-11-035898-8

eISBN (EPUB) 978-3-11-035899-5

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

A CIP catalog record for this book has been applied for at the Library of Congress.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2015 Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston

Titelbild: Johann Friedrich Penther, Ausführliche Anleitung zur bürgerlichen Bau-Kunst, Augsburg 1745. Universitätsbibliothek Heidelberg / 64 D 5 RES::1 / Tafel XIV

Satz: le-tex publishing services GmbH, Leipzig

Druck und Bindung: CPI books GmbH, Leck

♻ Gedruckt auf säurefreiem Papier

Printed in Germany

www.degruyter.com

