Über Wahrheit und Lüge jenseits des deutsch-französischen Sinns

De la vérité et du mensonge, par-delà le sens franco-allemand

Of truth and lying beyond their Franco-German meaning

Thomas Keller

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ceg/1889>

DOI : 10.4000/ceg.1889

ISSN : 2605-8359

Éditeur

Presses Universitaires de Provence

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2014

Pagination : 271-288

ISSN : 0751-4239

Référence électronique

Thomas Keller, « Über Wahrheit und Lüge jenseits des deutsch-französischen Sinns », *Cahiers d'Études Germaniques* [Online], 67 | 2014, Online erschienen am: 17 Dezember 2017, abgerufen am 05 November 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ceg/1889> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/ceg.1889>

Über Wahrheit und Lüge jenseits des deutsch-französischen Sinns

Thomas KELLER
Aix-Marseille Université

Deutsch-französische Kontrastbildung: Wahrheitspflicht und Authentizität oder Courtoisie und Beistand

Mit Beispielen aus der Literatur lässt sich schön beginnen. So heißt es bei Stendhal: „Le général quoique parlant sans cesse ne mentait point, c’était un bavard à l’allemande“¹. Die Wahrheit sagen erscheint hier als deutsche Tugend, dies ist im Blickwinkel des französischen Autors freilich auch gebrochen, nämlich zugleich kenntlich gemacht als Provinzialismus.

Im deutsch-französischen Verhältnis sind Wahrheit und Lüge auf zwei verschiedenen Ebenen kodiert – als Tugendgefälle zwischen Menschen und Menschengruppen und als mehr oder weniger pragmatische Verhaltenslehre. Dies zeigt bereits der „Grundtext“, der die Lüge deutsch-französisch dekliniert, nämlich die Kontroverse zwischen Kant und Benjamin Constant.² Kant hatte sein absolutes Postulat der Pflicht zur Wahrheit noch vor der Französischen Revolution in seiner *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (1785) vorgebracht. Zehn Jahre später behauptet Constant, die Lüge sei zuweilen zulässig, um gesellschaftliches Miteinander zu ermöglichen: „le principe moral, par exemple, que dire la vérité est un devoir, s’il était pris d’une manière absolue et isolée, rendrait toute société impossible.“³

¹ STENDHAL, *Le Rose et le Vert*, Toulouse, Éditions Ombres, 1994, S. 8. Siehe auch: „Mathilde, qui n’avait jamais quitté l’Allemagne, était surprise de s’adapter aisément aux habitudes françaises. On mentait plus aisément en France, selon elle, et on exagérait davantage, mais, une fois le pourcentage connu, ce n’était plus gênant du tout“, Henri-Pierre ROCHE, *Jules et Jim* (1953), Paris, Gallimard, 2010, S. 197.

² Er ist im französischen Kontext bekannter als im deutschen; Kants Lügenverbot gilt hier immer wieder als Beweis für eine gewisse Weltfremdheit und Überspanntheit des deutschen Idealismus. Auf Deutsch jüngst wieder in Erinnerung gerufen durch Peter VON MATT, *Die Intrige. Theorie und Praxis der Hinterlist*, München, Hanser Verlag, 2006.

³ Benjamin CONSTANT, *Des réactions politiques* (April 1797), Kap. 8: „Des Principes“, Paris, Flammarion, 1988, S. 135-137, S. 135.

Constant stellt das Gefälle in zivilen Umgangsformen fest. Die krasse Zumutung Kants, selbst Häschern gegenüber bei der Wahrheit zu bleiben, fügt allerdings eine weitere Logik hinzu. Die Plausibilität, ja die Notwendigkeit zu lügen nimmt proportional zur Repression zu und wird damit von der konkreten Situation abhängig:

Nous en avons la preuve dans les conséquences très directes qu'a tirées de ce principe un philosophe allemand, qui va jusqu'à prétendre qu'envers des assassins qui vous demanderaient si votre ami qu'ils poursuivent n'est pas réfugié dans votre maison, le mensonge serait un crime [...].⁴

Beide Codes sind verbunden durch die Einsicht in sozialen Kitt: würden wir uns gegenseitig transparent sein und jeden Kontakt zu uns unsympathischen Menschen, sogar das Guten Tagsagen ablehnen, würden unerträgliche Tage anbrechen; würden wir Verfolgten den Beistand verweigern, ginge das Vertrauen in verpflichtende Menschlichkeit, zwischenmenschliche Hilfe und Freiheitsliebe verloren.

Kant nun ist durchaus ein Anhänger der Geselligkeit. Er trennt allerdings in seiner *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* die Lüge kategorial von der Höflichkeit. Nur letztere zivilisiert. Höfliche Verhaltensformen sind kein Betrug, da jedem klar ist, dass sie nicht eine dahinter liegende Gesinnung abbilden. Sie sind, so würde man heute sagen, „leere Zeichen“, die die illokutionäre Funktion ausblenden. Kant lehnt hingegen Pragmatismus grundsätzlich ab, sofern er das Wahrheitsprinzip aushöhlt. Der Primat der Wahrheit muss in jeder Situation gelten, damit eine Gesellschaft auf moralischen Grundsätzen gründen kann.

Constant widerspricht, da die beistehende Lüge das Leben des unschuldig Verfolgten rettet. Die Wahrheit sagen würde hier die unrechte Sache stützen. Auch dies zerstört die Grundlagen von Gesellschaft.

Hinzu tritt nun eine konkrete Aufladung im historischen Kontext. Zwischen der Moralschrift von Kant und der Entgegnung von Constant liegen die Revolution und die Terrorphase unter Robespierre. Constant steht der Tod von Condorcet, einem guten Bekannten, vor Augen, der sich vor den Häschern verstecken muss und auch seine Helfer in Gefahr bringt. Condorcet verlässt sein Versteck, um seine Helfer zu schützen, und bezahlt mit dem Tod. Dass Kant auch nach der Terrorherrschaft in seiner Replik auf Constant in den *Berlinischen Blättern* von 1797 an seinem Postulat festhält, macht seine Haltung besonders realitätsfremd, ja empörend.⁵ Im Königsberg von

⁴ *Ibid.*

⁵ Madame de Staël, die während der Terrorphase ihren Geliebten Mathieu de Montmorency versteckt hatte, springt Constant bei. Sie wirft in *De l'Allemagne* (1810) Kant mangelnde Sensibilität vor. Er habe nicht bedacht, dass Tugenden wie Treue und Freiheit ebenfalls das private Interesse übersteigen und das Wahrheitsgebot außer Kraft setzen können: Germaine DE STAEL-HOLSTEIN, *De l'Allemagne*, Bd. 2, Paris, Garnier-Flammarion, 1968, S. 197. Vgl. Jules VUILLEMIN, „On lying: Kant et B. Constant“, in *Kant-Studien* 73 (1982), Berlin, de Gruyter, S. 413-424.

Kant mag Lügen nicht nötig sein, wohl aber in extrem repressiven Verhältnissen, in Zeiten der wechselseitigen Okkupation oder eineinhalb Jahrhunderte später in Nazideutschland und unter der deutschen Besatzung Frankreichs im Zweiten Weltkrieg. So wird das absolute Lügenverbot innerdeutsch und innerfranzösisch, aber auch im deutsch-französischen Nah- und Sonderverhältnis auf harte Proben gestellt.

Das Lügenverbot inkriminiert sowohl die Verfälschung von Tatsachen (die Aussage muss „wahr“ sein: der Verfolgte befindet sich im Haus) als auch die Verstellung (der Aussagende muss „wahrhaftig“ sein: der Befragte sagt, was er weiß und denkt). Beide verlieren in historischen Momenten der Gefahr an Plausibilität. Die Frage der Lüge wird, in gesellschaftliche und politische Kontexte kontextualisiert, eine Frage der Klugheit. Der Diskurs über Wahrheit und Lüge verknüpft so mehrere Ebenen: Faktizität, Authentizität, Moral und Pragmatismus, letzterer verstanden als kluge Reaktion auf brutale Gewalt.

Neben der Gefahrensituation gibt es eine zweite Verknüpfung mit der Lüge, an der sich deutsche und französische Geister scheiden können. In der transkulturellen Diskussion über die *Anciens* und die *Modernes* nimmt die Tragödie von Hippolytos bzw. Phädra eine zentrale Stellung ein. In der Kontroverse geht es auch darum, wie extreme Gefühle Falschaussagen nach sich ziehen. Phädra lügt, als sie behauptet, Hippolytos hätte sie zu verführen versucht. August Wilhelm Schlegel missinterpretiert und verdammt den Rausch der Leidenschaft und die daraus folgende Lüge in der französischen *Phèdre* Racines als Galanterie. Mme de Staël hingegen, die ja so gern die *Phèdre* selbst gespielt hat, erkennt die Macht der Sinnlichkeit an. Mag sie auch das Festhalten an der Klassik noch unter Napoleon problematisieren, so erfasst sie doch eine eigene Legitimität des Begehrens, die sich über das Lügenverbot legt. Die Leidenschaft entschuldigt die Lüge nicht, aber sie wird doch als ihr Grund verständlich. Diese Verbindung ist in diesem Beitrag nicht Thema. Die Fehlinterpretation der Lüge demonstriert indes auch hier die bezeichnende deutsch-französische Verständnisbarriere, die auch in der Deutung der Kant/ Constant-Kontroverse wirkt.

Dramatische Situationen können Formen der Verstellung rechtfertigen, sie bleiben aber von Bedingungen abhängig. Lügenfreundliche Einstellungen und Verhaltensweisen sind nicht schlechthin legitimiert. Sie sind auch keine originär französische, wenngleich hier Constant auf Französisch seine Kritik gegenüber einem deutschen Philosophen vorbringt. Die Kant'sche Bekräftigung des Verbots zu lügen und der Widerspruch hierzu laden allerdings zu zweifelhaften Folgerungen ein. Jetzt bietet sich ein Syllogismus an: Kant verdammt die Lüge ohne Ausnahme, Kant ist Deutscher, Deutsche lügen nicht. Dies verführt leider zu dichotomischen Verallgemeinerungen wie: Deutsche sagen die Wahrheit, Franzosen lügen. Wirklich überraschen kann diese Schwarz-Weiß-Malerei nicht. Die Vorstellung vom Aufrechten und Aufrichtigen, der nicht lügen kann, fügt sich gut in das Bild vom naiven Tacitus-Deutschen ein, das um 1800 virulent wird. Es beherrscht dann,

vermittelt über de Staëls – auch kritische – Darstellung vom Volk der Dichter und Denker in *De l'Allemagne*, die Wahrnehmung des Nachbarn.

Darin gespiegelt ist der Unterschied zwischen einer höfischen und weniger höfischen bzw. antihöfischen Kultur. Nur insofern die Courtoisie stärker verbreitet und anerkannt in Frankreich ist, scheint die Lüge hier zwar nicht unbedingt häufiger, aber doch leichter hinnehmbar zu sein. Es mag sich anbieten, auf die These von Elias zurückzugreifen, dass sich das höfische Verhalten in Frankreich auf das Bürgertum ausgedehnt habe, in Deutschland hingegen nicht. Dort tendiere bürgerliche Tugendethik dahin, im höfischen Code Verstellung zu sehen. Nun ist nicht nur Elias' These von der steigenden Schamswelle im Prozess der Zivilisation problematisch. Obwohl er eine reale Differenz benennt – der Hinweis auf Kants Herkunft aus dem pietistischen Milieu liegt nahe, indes kommt auch Constant aus einer protestantischen, allerdings calvinistischen Familie – birgt die Mentalitätssoziologie die Gefahr, dass zwei Dinge verwechselt werden: Franzosen lügen natürlich nicht mehr als Deutsche; gelogen wird zu allen Zeiten und überall; verschieden ist nur der Umgang mit der Lüge, vor allem die jeweilige Reaktion darauf. Anstatt völkerpsychologischen Schiffbruch zu erleiden (die Falle schnappt auch bei der Beschreibung sogenannter unterschiedlicher „Mentalitäten“ zu), sei folgende Formel vorgeschlagen: der Vorwurf, jemand aus einer anderen Kultur lüge bzw. eine Kultur sei lügenhaft, wird erhoben, sobald jemand nicht in der Lage oder nicht willens ist, den ihm fremden Habitus, hier den Code des höfischen und politisch klugen Verhaltens, zu dechiffrieren.

Die folgenden Überlegungen stellen weniger die Haltung des Helfenden in der Gefahr vor als diejenige des Verfolgten, des Klugen, der die Verfolger durch Lügen austrickst, oder des Blutzegen, der sich stolz zum Widerstand bekennt und dafür mit dem Leben bezahlt. Dabei lässt sich zeigen, dass Wahrheit und Lüge zwar immer wieder kulturellen Essenzen zugeordnet werden, dann aber in deutsch-französischen Übertragungen mehrdeutige Bezüge gewinnen und sich dabei die Bedeutung von Lüge zu einer komplexen Pseudologie ausdifferenziert.

Von Pragmatikerinnen und Märtyrern

Die Sichtweise, einer deutschen Pflichtethik des Lügenverbots eine französische Verhaltenslehre der Verstellung entgegenzusetzen, ist von Anfang an aufgelockert. Dies zeigen Szenarien kurz nach der Terrorherrschaft. Isabelle de Charrière, eine aus den Niederlanden stammende, in der Schweiz verheiratete und auf Französisch schreibende Autorin, erfindet eine deutsch-französische Interaktion, die auf Kulturkontakt folgt. Ihr Roman *Trois femmes/ Drei Weiber* (1798), der ins Deutsche übersetzt von Ludwig Ferdinand und Therese Huber (d.i. die Witwe von Georg Forster) vor dem französischen Original erschienen ist, weicht den

Gegensatz im Kontakt von emigrierten französischen Frauen zu Deutschen auf.⁶ Der Text spiegelt die Diskussionen zwischen de Charrière, Constant und dem Ehepaar Huber. De Charrière klagt die Notwendigkeit ein, von den Maximalpositionen des Postulats der absoluten Wahrheitspflicht bzw. der Verstellung herunterzukommen. Die angemessene Lösung liegt dazwischen. Vermittlung ist nötig. Dies besorgen im Roman die emigrierten Französinen, die etwa durch eine Notlüge einer geschwängerten Dienerin zum Ehemann verhelfen, mit einem unrecht erworbenen Vermögen Gutes tun und den westfälischen Gutsherren von seinen rigiden Moralvorstellungen abbringen. Die List ist hier zugelassen. Mme de Charrière steht für eine dritte pragmatische Position.

Im Kontrast zu der realitätstüchtigen Haltung von Frauen steht das wahrhaftige Bekenntnis des Märtyrers. Mit zunehmender Repression in der Despotie Napoleons lassen sich stolze Selbstbehauptung wie auch listige Verstellung legitimieren. Neben den militärischen mit offenem Visier gegen Napoleon kämpfenden Militärs (Schill, Dörnberg) treten geistige Widersacher wie Palm und Staps auf. Im Mai 1806 erscheint die Flugschrift eines anonymen Verfassers, betitelt „Deutschland in seiner tiefen Erniedrigung“. Die Schrift ist verlegt beim Nürnberger Buchhändler Johann Philipp Palm. Palm wird verhaftet und in Braunau vor ein französisches Kriegsgericht gestellt. Er gibt den Namen des Verfassers nicht preis und wird hingerichtet. Palm verrät den Autor des Flugblatts nicht, er bestreitet aber auch nicht den Widerstandsakt. Er lügt nicht und wird zum Märtyrer, zum Blutzeugen.

Auch der Attentatsversuch von Friedrich Staps 1809 in Schönbrunn, Staps ist der Sohn eines protestantischen Pfarrers in Naumburg, signalisiert eine bezeichnende Widerstandsstimmung. Napoleon ist bereit, Staps zu begnadigen, wenn der Attentäter bereut. Der Dialog zwischen Napoleon und Staps geht in Kurzfassung so:

„Warum wollten Sie mich töten?“ – „Weil Sie das Unglück meines Landes sind.“ – „Habe ich Ihnen denn ein Leid zugefügt?“ – „Wie allen Deutschen.“ – „Von wem sind Sie abgesandt? Wer hat Sie zu diesem Verbrechen verleitet?“ – „Niemand. Nur die innerste Überzeugung, dass ich, wenn ich Sie töte, meinem Vaterlande und ganz Europa den größten Dienst erweise, hat mir die Waffe in die Hand gedrückt“.

⁶ „J'oserais presque dire qu'une belle éducation est bien mauvaise, si elle ferme les yeux sur ce qui se passe tous les jours dans le monde.“ (Isabelle DE CHARRIÈRE, „Trois femmes“, in Isabelle DE CHARRIÈRE, *Œuvres complètes*, Bd. IX, Amsterdam, G.A. van Oorschot, 1981, S. 46); „L'innocence est une forte belle chose [...], mais ce n'est pourtant qu'une vertu négative, elle n'offre aucune ressource pour les occasions difficiles, elle n'amuse, ni console, elle ne donne ni conseil ni secours.“ (*ibid.*, S. 72). Vgl. Christiane SOLLTE-GRESSER, „Cette différence prétendue“. Zur Problematik einer weiblichen Subjektivität in den Texten Isabelle de Charrières“, in Katharina HANAU/ Volker RIVINIUS u.a. (Hrsg.): *Geschlechter-Differenzen, Tagungsband des 14. Nachwuchskolloquiums der Romanistik in Greifswald*, Bonn, Hillen, 1999, S. 6-69.

Staps lehnt die Begnadigung ab: „Sie zu töten ist kein Verbrechen, sondern Pflicht.“⁷ Er wird hingerichtet. Ist er nicht naiv-dumm, da er sein Leben nicht rettet, da er nicht lügt? Staps wählt die Haltung des Märtyrers, des Selbstopfers, des Blutzeugen, die für andere einsteht. Er verbaut sich damit auch die Chance eines zweiten Anschlags. Seine Ehrlichkeit ist nicht politisch klug, hat aber öffentliche Wirkung. Sie schafft Prestige, sie produziert einen Nationalhelden. Es ist klar, dass sich hier auch ein deutsches Bildungsbürgertum selbst konstituiert und eine Kluft zu Franzosen schafft. Der Märtyrer vertritt nicht nur eine politische Idee, eine Wahrheit. Er ist auch wahrhaftig und zeugt leiblich. Seine Authentizität schließt jegliche Verstellung aus. Dieser bürgerliche Code ist in der Tat mit Courtoisie unvereinbar.

Vitalismus: Wahrheit ist nur für die Starken

Die Verwandlung des Landes der Dichter und Denker in einen modernen Staat und einen Ort innovativer Wirtschaft und Wissenschaft, aber auch in eine vor Kraft strotzende autoritäre Militärmacht im Laufe des 19. Jahrhunderts hinterlässt ihre Spuren. Krasse und naive ideologische Muster, wonach deutsche Charaktereigenschaften wie Spontaneität, Ehrlichkeit und Uneigennützigkeit der utilitaristischen Orientierung der Angelsachsen und der französischen Frivolität überlegen seien, koexistieren mit klugen Einsichten in die Erfordernisse und Zwänge menschlichen Zusammenlebens. Die Konjunktur lebensphilosophischer Denkformen um 1900 hinterlässt Spuren in der Haltung zur Lüge und Verstellung. Nietzsche zufolge lügen vor allem die Schwachen.⁸ Die – illusionäre – Suche nach Wahrheit entstehe hingegen durch den angestrebten Friedensschluss, der den Krieg aller gegen alle beenden soll. Auch Simmel begreift eine gewisse Unwahrhaftigkeit als Verhaltensform, die die gesellschaftlichen Antagonismen im Zaum hält, er unterstreicht auch die zivilisierende Wirkung von Höflichkeit. Darunter verbirgt sich das Leben selbst.

⁷ Zitiert nach Eckart KLESSMANN, *Napoleon und die Deutschen*, Berlin, Rowohlt, 2007, S. 173-177.

⁸ „Der Intellekt, als ein Mittel zur Erhaltung des Individuums, entfaltet seine Hauptkräfte in der Verstellung; denn diese ist das Mittel, durch das die schwächeren, weniger robusten Individuen sich erhalten, als welchen einen Kampf um die Existenz mit Hörnern oder scharfem Raubthier-Gebiß zu führen versagt ist. Im Menschen kommt diese Verstellungskunst auf ihren Gipfel: hier ist die Täuschung, das Schmeicheln, Lügen und Trügen, das Hinter-dem-Rücken-Reden, das Repräsentieren, das im erborgten Glanze Leben, das Maskirtsein, die verhüllende Convention, das Bühnenspiel vor anderen und vor sich selbst, kurz das fortwährende Herumflattern um die *eine* Flamme Eitelkeit so sehr die Regel und das Gesetz, daß fast nichts unbegreiflicher ist, als wie unter den Menschen ein ehrlicher und reiner Trieb zur Wahrheit aufkommen konnte.“ Friedrich NIETZSCHE, „Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn“, in Friedrich NIETZSCHE, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, Bd. 1, München, dtv/ de Gruyter, 1980, S. 875-890, S. 876.

Um die Wende zum 20. Jahrhundert erschüttert die lebensphilosophische Strömung das kant'sche Wahrheitspostulat. Romain Rolland liest die Aufwertung des Lebens schematisch-binär im Sinne von Komplementarität von Deutschen und Franzosen: sie bilden „die zwei Flügel des Westens“⁹. Dabei kehrt er in *Jean-Christophe* vorgebliche deutsche und französische Verhaltensmuster um: der Franzose Olivier ist wahrheitsliebend; der Deutsche Jean-Christophe behauptet mit Goethe, die Wahrheit sei nur für die Starken da. Ganz im Sinne Nietzsches steht das Leben gegen den Gegensatz von Wahrheit und Lüge auf.¹⁰ Die tragische Lebenshaltung des Deutschen wird korrigiert durch den wahrheitsliebenden Idealismus von Franzosen, der sich im Aufbruch um 1900 breitmacht. Olivier und Jean-Christophe teilen die Bewunderung für die neue revolutionäre Bewegung in Frankreich, die sich gegen den liberalen und positivistischen Geist des Bürgertums erhebt. Sie äußert sich im *Renouveau catholique* eines Péguy und im Anarchosyndikalismus eines Sorel. Sie bedeutet auch, dass sich das demokratische Frankreich eine aristokratische Kultur zulegt. Mögen diese aristokratischen Individualisten auch auf die Aktion verzichten, so doch nicht auf die Wahrheit. Dies zeigt folgender Dialog:

Olivier: On n'a pas le droit de fausser la vérité.
 Christophe: Mais on n'a pas non plus celui de dire toute entière la vérité à tous.
 Olivier: Et c'est toi qui parles? Toi qui ne cesses pas de réclamer la vérité...!
 Christophe: Oui, la vérité pour moi et pour ceux qui ont les reins assez forts pour la porter. Mais pour les autres, c'est une cruauté et une bêtise [...] en Allemagne, ils n'ont pas, comme chez vous, la maladie de la vérité: ils tiennent trop à vivre; ils ne voient, prudemment, que ce qu'ils veulent voir. Je vous aime de ne pas être ainsi: vous êtes braves, vous y allez franc jeu. Mais vous êtes inhumains. [...] Que vous préféreriez la vérité à votre bonheur, je vous en estime [...] Il faut aimer la vérité plus que soi-même, mais son prochain plus que la vérité.
 Olivier: Faut-il donc mentir?
 Christophe lui répondit par les paroles de Goethe:
 Nous ne devons exprimer parmi les vérités les plus hautes que celles qui peuvent servir au bien du monde. Les autres, nous devons les garder en nous; semblables aux douces lueurs d'un soleil caché, elles répandront leur lumière sur toutes nos actions.
 Mais ces scrupules ne touchaient guère ces écrivains français. [...] C'est la raison principale pour laquelle cette élite s'occupait peu de politique.¹¹

Anders als die dezisionistischen und aktionistischen Revolutionäre wählt Olivier eine gewaltlose Haltung, gerade auch, um die fremdenfeindlichen

⁹ „les deux ailes de l'Occident“ (Romain ROLLAND, *Jean-Christophe, Roman*, Paris, Albin Michel, 2007, S. 1454). Der Roman ist zwischen 1890 und 1912 geschrieben, zwischen 1903 und 1912 veröffentlicht worden.

¹⁰ „Il vit que la vie était une bataille sans trêve et sans merci, où qui veut être un homme digne du nom d'homme doit lutter constamment contre des armées d'ennemis invisibles: les forces meurtrières de la nature, les désirs troubles, les obscures pensées, qui poussent traîtreusement à s'avilir et à s'anéantir [...]. Il vit que le bonheur et l'amour étaient une duperie d'un moment.“ (*ibid.*, S. 223).

¹¹ *Ibid.*, S. 922.

Tendenzen eines Barrès und anderer Vertreter der Action Française zu vermeiden.¹² Der lateinische Antiliberalismus von Olivier bleibt universell. Allerdings verbindet die lebensphilosophische Strömung auch Deutsche und Franzosen. Sie zieht Lebensintensität der realitätsfremden Wahrheitssuche vor.¹³ Der Glaube verdrängt die Vernunft. Die Komplementarität von Deutschen und Franzosen ist nötig. Das moderne, militaristische und materialistische Deutschland braucht das gelehrsame und gefühlvolle Denken im harmonischeren und nuancierenden Frankreich, aber der heilige Christophorus, der „den neuen Tag trägt“¹⁴, ist der dynamische Deutsche.

Hier ist die Lüge mehr auf die deutsche Seite gegangen, allerdings ist Interaktion im Sinne der Komplementarität gefragt. Das binäre Denken ist nicht kontrastiv, aber Übertragung findet nicht statt. Dass Gide im Vergleich zur binären Anlage von *Jean-Christophe* komplexer denkt, zeigt bereits die metaphorische Ebene. Nicht die „zwei Flügel des Westens“, sondern deutsche „Geschenke“ an Franzosen und französische „Hefe“, die den dicken (deutschen) Teig aufgehen lässt¹⁵, stellen die einschlägigen Bilder Gides für deutsch-französische Interaktion dar.

Gefangene und Verbrecher

Die Perspektive des Beistands für den unschuldig Verfolgten ist verschoben zur Perspektive des Gesetzesübertreters bei André Gide. Gide will den Grenzen seines rigiden calvinistischen Herkunftsmilieus entkommen. Die lebensphilosophische Orientierung gewinnt eine neue Anbindung an die Lügenproblematik. In *Prométhée mal enchaîné* (1899) bestimmt ein Kellner den Menschen als das Tier, das zum desinteressierten Akt fähig ist („action gratuite“¹⁶). Gide zeichnet in *Philoctète* (1899) den *acte gratuit* als eine dritte Möglichkeit jenseits von List, die Ulysse/ Odysseus repräsentiert, und von Moral, die Néoptolème vertritt. Philoctète ist auf seiner Insel gefangen, aber im Besitz der Waffen von Héraclès. Ulysse sieht sich durch das Interesse des griechischen Vaterlandes gerechtfertigt, Philoctète Bogen und Pfeil mit einem Schlaftrunk abzuluchsen, um Troja zu besiegen. Für Néoptolème hingegen ist die Lüge moralisch verwerflich. Philoctète wählt und inszeniert ein Drittes: er

¹² „Olivier: La violence me répugne. Ce qui arriverait: Fuori Barbari! ou: la France aux Français! Mais en fait, c'est notre génie latin qui est impérial. Nous sommes les citoyens de la ville-Univers. Urbis. Orbis.“ (*ibid.*, S. 927).

¹³ „Un nouvel ordre naissait. Une génération se levait, désireuse d'agir plus que de comprendre, affamée de possession plus que de vérité. Elle voudrait vivre, elle voulait s'emparer de la vie, fût-ce au prix du mensonge. Mensonges d'orgueil – de tous les orgueils: orgueil de race, orgueil de religion, orgueil de culture et d'art [...].“ (*ibid.*, S. 1381).

¹⁴ „Saint Christophe porte le nouveau jour.“ (*ibid.*, S. 1482).

¹⁵ André GIDE, „Réflexions sur l'Allemagne“, in *Nouvelle Revue Française*, Nr. 69, 1919, S. 35-46, S. 44.

¹⁶ André GIDE, „Le Prométhée mal enchaîné“, in GIDE, *Romans, récits et soties, œuvres lyriques*, Paris, Gallimard, 1958, S. 305.

stellt sich schlafend und lässt sich den Bogen entwinden. Er lügt zwar nicht unmittelbar, aber er verstellt sich. Er ist desinteressiert. Seine Handlung, wird ein *acte gratuit*, eine uneigennützige Gabe im eigentlichen Sinne, d. h. eine Gabe ohne Erwartung einer Gegengabe. Da der Entwender des Bogens von der Verstellung nicht weiß, nicht weiß, dass er Empfänger ist, wird er auch nicht wiedergeben wollen. So findet kein Tausch statt. Die Unwahrhaftigkeit, die Verstellung wird somit als Bedingung für diese Gabe kenntlich. Der verbannte Philoctète und seine Besucher fixieren sich gegenseitig, aber die Beziehung ist asymmetrisch. Weder Ulysse noch Néoptolème wissen die Wahrheit über die Beweggründe von Philoctète, der im Verborgenen etwas konstituiert, das verschieden von List und Moral ist.

Gides Haltung wurde zeitgenössisch als Position jenseits der Dreyfusards und der nationalistischen Anti-Dreyfusards verstanden. Entscheidend ist, dass der steile Konflikt zwischen Lüge und Moral aufgebrochen ist und damit auch die verengende Alternative zwischen den Vertretern der *Laïcité* und den Ultranationalisten der Action Française. Der *acte gratuit*, freigehalten von der List von Odysseus und von der Moral, wird nur in einem Bruch der bürgerlichen Normen möglich. Das Überschreiten der Schwelle bedroht allerdings auch Zivilität. Dies wird sofort aufgegriffen. Rudolf Kassner übersetzt das Stück von Gide. Pannwitz und Levetzow schreiben eigene Versionen des Philoktet.

Gide demonstriert den Normenbruch auch in der Figur des Ménalque in *Les Nourritures terrestres* (1897). Für ihn zählt allein die Intensität des Lebens. Die antibürgerliche Attitude zeigt sich dann erneut in der Darstellung des absurden Prozesses von Ménalque in *L'Immoraliste* (1902). In Ménalque und der Hauptfigur Michel lassen sich Anleihen an Lebensgängen und Denkformen von verschiedenen Personen ausmachen: von Oscar Wilde, Nietzsche und Guyau. Das Spiel mit Normenverletzung erprobt Wilde. Nietzsche predigt gegen das Christentum die Gesundheit des Menschen ohne Ressentiment. Auch Jean-Marie Guyau (1854-1888), Verfasser der Werke *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* (1885) und *L'Irréligion de l'avenir* (1887), könnte in manchem Pate gestanden haben. Er sucht geistige Gesundheit und Heilung im Süden und ist mit 33 Jahren im Midi an Tuberkulose gestorben.

In *L'Immoraliste* führt die Hauptfigur Michel ihr Leben gegen die Erinnerung. Er will der Last der Geschichte und den Werten der christlichen Moral entkommen. Der Text setzt körperliche Gesundheit und Selbstdisziplin steil dem Verfall und der Krankheit entgegen.¹⁷ Der starke sexuelle Drang verbindet sich mit der Faszination durch Verhaltensweisen, die Überschreitungen wie Diebstahl, Lüge, Verstellung zulassen.

¹⁷ Vgl. Ulrich MÖLK, „Die Verabschiedung des bürgerlichen Jahrhunderts: André Gides *L'Immoraliste*“, in Ulrich MÖLK (Hrsg.), *Europäische Jahrhundertwende. Wissenschaften, Literatur und Kunst um 1900*, Göttingen, Wallstein, 1999, S. 113-129.

Findet auch kein direkter deutsch-französischer Dialog in *L'Immoraliste* statt, so liefert Gide eine kritische kulturelle Einordnung doch in einem anderen Text nach. Gide faltet ein schwindelerregendes Panorama der Lüge in „Conversation avec un Allemand quelques années avant la guerre“ auf. Der Text, auf Tagebuch-Aufzeichnungen beruhend, erscheint in der *Nouvelle Revue Française* von August 1919; das Gespräch mit einem Deutschen hat bereits vor dem Krieg stattgefunden. Gide warnt in seiner nach dem Ersten Weltkrieg hinzugefügten Einleitung vor völkerpsychologischen Zuordnungen. Der Deutsche möge eine beunruhigende Ähnlichkeit mit Eigenschaften aufweisen, die man seiner „Rasse“ zuschreibe.¹⁸ Dies ist wohl eine Anspielung auf Rivières Buch *L'Allemand*. Gide aber schreitet dagegen ein.¹⁹

Felix Paul Greve, der sich nach der Jahrhundertwende im George-Kreis bewegt, ist schnell berühmt-berüchtigt. Wolfskehl charakterisiert ihn als „Pseudologen“. Greve sucht Gide 1904 in Paris auf. Er kommt aus dem Gefängnis. Dort hat er in einem unglaublichen Rausch von Produktivität sehr verschiedene Autoren übersetzt. Greve, Betrüger und Hochstapler, feiert die Schönheit des Verbrechers, wie sie Oscar Wilde in seinem *Dorian Gray* zeigt. Greve übersetzt Wilde und veröffentlicht 1903 die *Randarabesken zu Oscar Wilde* und den Essay *Oscar Wilde*.

In der „Conversation“ gibt Gide sehr genau den in seinem Tagebuch aufgezeichneten Dialog mit dem Deutschen wieder. Greve beschwört Gide, den Autor von *L'Immoraliste*, die Kunst müsse dem intensiven Leben geopfert werden, bis zum Kapitalverbrechen. Greve lobt *L'Immoraliste*, wo das Verbrechen als *acte gratuit* überhöht ist. Er erinnert an die Szene, in der Moktir die Schere stiehlt. Moktir glaubt sich unbeobachtet, aber das Verbrechen geschieht mit dem lächelnden heimlichen Einverständnis des Opfers, des Beobachters und Erzählers. Möge das Opfer auch mit dem Täter übereinkommen, so begeht der faszinierte Beobachter das Verbrechen doch nicht selbst. Greve ist enttäuscht, dass Gide nicht die Radikalität von *L'Immoraliste* durchgehalten habe. Er habe den Vorrang des Lebens über die Kunst verraten. Greve sucht in Gide den Bündnisgenossen für eine „intensive Handlung, die bis zum Mord geht“ („action intense jusqu'au meurtre“²⁰), für den *acte gratuit*.

Die äußere Erscheinung weist nicht auf einen Deutschen hin.²¹ Greve nun lügt und teilt dies mit.

Das Lügen bekommt im Text vier Bedeutungen.

¹⁸ „inquiétante ressemblance avec ceux que certains nous baillent aujourd'hui pour les plus marquants de la race germanique“ (André GIDE, „Conversation avec un Allemand quelques années avant la guerre“, in André GIDE, *Souvenirs et voyages*, Paris, Gallimard (Pléiade), 2001, S. 71-77, S. 71).

¹⁹ „je doute qu'il soit prudent de s'attacher trop à la valeur représentative.“ (*ibid.*).

²⁰ *Ibid.*, S. 76.

²¹ „F.P.G. était parfaitement mis, paraissait plutôt Anglais qu'Allemand [...]. Il me dit que sa mère était Anglaise.“ (*ibid.*, S. 74).

Die biographische Fiktion, d. h. der Verstoß gegen Faktizität: Greve erfindet biographische Informationen, die als unzutreffend entlarvt werden können. Er ist – konträr zu seinen Behauptungen – nicht Sohn eines Industriellen, seine Mutter ist nicht Engländerin (wohl aber kommt Herman Kilian, der ihn ins Gefängnis gebracht hat, mütterlicherseits aus Großbritannien). Die zutreffenden Fakten enthält er zu einem erheblichen Teil Gide vor oder verfälscht sie.

Das Pseudonym, das ist der Verstoß gegen eindeutige Identität: er gebraucht mehrere Namen, was er Gide gegenüber erwähnt und erläutert.²² Er leiht sich verschiedene Lebensläufe. Seine Frau, der er seine Liebe erklärt, spielt dabei eine besondere Rolle. Den Namen Fanny Essler beansprucht er doppelt: gleichzeitig als Titel seiner gleichnamigen Novelle. Deren Handlung basiert auf dem Leben von Else Endell, seiner Geliebten, dann Ehefrau, der späteren Dada-Baroness Elsa von Loringhoven. Als Namen des Autors einer Sammlung von Gedichten, die er zusammen mit seiner Geliebten und späteren Ehefrau geschrieben hat, darunter eins über „den Mund“, den Sitz der Lüge. Damit vermischt er zugleich Geschlechter. Dass er „drei Personen“ sei, nämlich „Felix Paul Greve, Else Greve und Fanny Essler“, führt Greve in einem Brief an Gide näher aus.²³

Die Körperlüge, der Verstoß gegen Authentizität: er setzt die Körpersprache ein, um verräterische Spontaneität auszuschalten.

Il faut que je vous avertisse, Monsieur Gide, que je mens constamment. – De cela aussi, Von M m'avait averti, lui dis-je. – Oui, mais il n'a jamais compris la valeur de mes mensonges [...] Tenez par exemple: quand quelqu'un entend un bruit subit à son côté, il tourne la tête: moi pas! Ou, quand je la tourne, c'est volontairement: je mens.²⁴

Dies setzt eine gewisse Kontrolle über den Körper voraus. Der Körper kann doch lügen oder zumindest in Dienst genommen werden. Was Greve hier in Anspruch nimmt, ist das, was als Persona, Maske, bezeichnet wird und das, was Sartre später *la mauvaise foi* nennt, das Übernehmen einer Rolle, die Grazie bekommt, wenn sie mit Distanz und Können gespielt wird. Greve demonstriert dies ein weiteres Mal, um Leben über Kunst zu stellen:

Tenez (et il étend le bras d'un geste admirable) de seulement étendre mon bras j'éprouve plus de joie qu'à écrire le plus beau livre du monde.²⁵

Mimikry/ Tarnung, das ist der Verstoß gegen Eindeutigkeit, Transparenz und Erkennbarkeit: Greves Wandlungsfähigkeit, seine Anverwandlung an Rollen, setzt Unauffälligkeit voraus. Er ist ein Chamäleon. Er hat keinen

²² „Je suis forcé maintenant de faire paraître sous la signature de ma femme ou sous des noms d'emprunt.“ (*ibid.*, S. 73).

²³ Felix Paul GREVE, „Lettre du 17 octobre 1904“, in *Bulletin des Amis d'André Gide*, Nr. 32, Oktober 1976, S. 39-41, S. 41.

²⁴ GIDE, „Conversation“, S. 74.

²⁵ *Ibid.*

Akzent, weder auf Französisch noch auf Englisch. Ähnlichkeit ist immer schon Täuschung. Greve lässt sich auf keine Position festlegen. Als Gide Greves Schrift über Oscar Wilde lobt, in der Greve den Gegensatz des Lebens und der Kunst herausgestellt hatte, widerspricht Greve. Er ziehe das Leben vor, er habe in seinem Wilde-Essai gelogen.²⁶

Greve nimmt sich ein Widerstandsrecht gegen die Gesellschaft heraus, das selbst vor dem Mord nicht zurückschreckt; er vertraut auf seine Stärke.²⁷ Er tut dies in der Pose des Dandys, der den Blick in ein Inneres, ein Selbst unmöglich macht, und mit Grazie, mit perfekten Umgangsformen und exquisiter äußerer Erscheinung, vom Etui bis zum Anzug, auftritt. Er leitet auch die aggressiv-gewalttätigen Tendenzen der historischen Avantgarden ab Anfang des 20. Jahrhunderts ein.

Was das Verhalten von Greve so schwer einzuordnen lässt, ist diese Drittposition gegenüber Lüge und Wahrheit. Sie entspricht dem Paradoxon des Epimenides: sofern Greve ein Kreter ist, der sagt, dass alle Kreter lügen, können Wahrheit und Lüge nicht mehr festgestellt werden. Das Paradoxon hat einen komödiantisch-komischen und einen sehr ernsten Aspekt. Der Nonsens-Effekt entsteht dadurch, dass Greve warnt, er lüge ständig, und eine irritierende Vorführung abgibt. So kennzeichnet er gerade nicht seine Aussagen schlechthin als Lüge, sondern er verschleiern, ob er die Wahrheit sagt oder nicht. Im Gefolge der Studie von Harry G. Frankfurt kann dies auch als „Bullshit“ bzw. als „Humbug“ (Jörg Meibauer) bezeichnet und aufgefasst werden. Anders als Lügner positionieren Bullshit-Redner sich nicht im Widerspruch zur Wahrheit, sondern lassen die Gesprächspartner im Unklaren darüber, ob sie die Wahrheit sagen oder verbergen.²⁸

Aber es wird auch ernst. Wenn Greve als undurchdringlicher Schauspieler handelt, nimmt er die Perspektive eines Gefangenen und Verbrechers ein.²⁹ Mag Greve auch letztlich ungewisse, unverbindliche Aussagen produzieren, so zündelt er zugleich mit dem Feuer. Der Mord ohne Motiv ist ein Akt, der wohl mehr als jeder andere sich der Wahrhaftigkeit entzieht, ohne im engeren Sinne Lüge zu sein. Die Unauffälligkeit wird fatal. Dem Akt entsprechen keine Gefühle des Hasses, der Rache, der Gier nach der Beute. Er löst die Verbindung zwischen innerem Befinden und Handlung völlig auf. Der Akt ist für das Opfer unvorhersehbar, insofern wird es getäuscht und gerade dadurch Opfer. Erst die Desinteressiertheit macht die Effizienz und Grazie des Mörders doppelt: sie verhüllt und macht das arme Opfer ahnungslos. Insofern als einziges – ästhetisches – Motiv das Abgestoßensein durch die Hässlichkeit des Opfers bleibt, verbindet sich im Akt Schönheit mit Uneigennützigkeit und

²⁶ *Ibid.*, S. 76.

²⁷ „tous les droits contre la société“, „je suis terriblement fort.“ (*ibid.*, S. 75).

²⁸ Jörg MEIBAUER, „Bullshit als pragmatische Kategorie“, in *Linguistische Berichte*, H. 235, Hamburg, Buske Verlag, 2013, S. 267-292.

²⁹ Vgl. Helmut LETHEN, *Verhaltenslehren der Kälte. Lebensversuche zwischen den Kriegen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1994, S. 53.

grausamer Kriminalität.³⁰ In diesem Sinne ist der *acte gratuit* eine furchtbare Herausforderung für Denkformen berechenbarer Intentionalität. Er zieht den Boden unter den Füßen weg.

So wie Greve Gide braucht (als Gesinnungsgenossen, als unterstützende Autorität, als Autor, der ihn zum Übersetzer wählt), benutzt Gide auch umgekehrt seinen Gesprächspartner. Im Dialog mit dem notorischen deutschen Lügner finden Stellvertretung und Übertragung statt. Drei Übertragungen lassen sich unterscheiden. Mittels der ersten findet Gide ein deutsches Publikum. Gide beauftragt Greve mit Übersetzungen; er hat seinem auserkorenen Übersetzer das Buch *L'Immoraliste* bereits beim Treffen mitgebracht, was er in der „Conversation“ verschweigt. Greve übersetzt in den folgenden Jahren *Paludes* (1895), *Saül* (1898), *L'Immoraliste*, *La Porte étroite*. Den vorliegenden übersetzten Texten liegt ein Akt der Einsetzung des Übersetzers voraus, der während des Treffens stattfindet.

Gide unterdrückt in seiner Publikation der „Conversation“ seine Frage an Greve: „Êtes-vous pédéraste?“ und Greves Antwort: „Absolument pas“, wie das erst posthum veröffentlichte Tagebuch verrät.³¹ Gide hat sich bekanntlich erst nach dem Ersten Weltkrieg in *Corydon* (1923) öffentlich zu seiner Homosexualität bekannt. In seiner Beziehung zu Greve geschieht etwas, was Psychologen eine Umkehrung in der Übertragung nennen, das heißt Gide legt in Greve das, was er gern auch öffentlich wäre oder zu dem er sich gern bekennen würde. In der Unterhaltung mit seiner Thematisierung der Unwahrhaftigkeit ist somit auch die lange aufrecht erhaltene Lebenslüge des mit seiner Cousine verheirateten Gide verborgen.

Die letzte Übertragung ist besonders explosiv. Gide gesteht Greve seine Faszination durch den *acte gratuit*, sagt ihm aber auch, dass er selbst diesen Akt nicht begehen will:

[...] l'action ne m'intéresse point tant par la sensation qu'elle me donne par ses suites, son retentissement [...] si elle m'intéresse passionnément, je crois qu'elle m'intéresse davantage commise encore par un autre. J'ai peur [...] de m'y compromettre. Je veux dire de limiter ce que je fais, ce que je pourrais faire [...] J'aime mieux faire agir que d'agir.³²

Dies ist ein recht ungeschminktes, zudem veröffentlichtes Eingeständnis, dass er gerne Normen in extremen Handlungen brechen würde, dies aber nicht als reales Geschehen wagt. Greve ist in einem weiteren Sinne Stellvertreter von Gide – in der Fiktion: Gide schafft die Figur des Lafcadio in *Les Caves du Vatican* (1914), zehn Jahre nach dem Treffen mit Greve veröffentlicht. Der schöne Lafcadio Wluiki, aus der Liaison von Comte Juste-Agénor de Baraglioul mit einer käuflichen Luxusdame entsprossen, ist allseits

³⁰ Diesen Aspekt betont Iris ROEBLING, *L'acte gratuit. Variationen einer Denkfigur von André Gide*, München, Fink, 2009.

³¹ André GIDE, „La rencontre avec Felix Paul Greve“, in *Bulletin des Amis d'André Gide*, Nr. 32, Oktober 1976, S. 26-37, S. 37.

³² GIDE, „Conversation“, S. 76.

beliebt. Mütterlicherseits Rumäne, über den Vater Halbfranzose mit italienischen Vorfahren, ist der polyglotte multinationale Verbrecher nicht fassbar. Der liebenswürdige Lafcadio begeht einen Mord ohne Motiv und Eigennutz, als verschwenderischen *acte gratuit*. Er stößt einen etwas ekelerregenden Unbekannten aus dem Zug. Das Verbrechen ist desinteressiert, völlig ohne Kalkül, ohne jeden eigenen Vorteil, ist Verausgabung. Lafcadio wird zum Romanschluss ein sich hingebender Liebender. Der Blick auf den schönen Lafcadio ist auch ein begehrender von Mann auf Mann. In ihm verbinden sich Liebe und Mord. Lafcadio ist Hermes und Eros, ein Trickster, der alle Normen bricht. Seine unbürgerliche Seinsweise bedroht Zivilität.³³ Neben der hingebenden Seinsweise der Mystiker ist auch der verbrecherische *acte gratuit* völlig ohne Kalkül, ist Verausgabung. Auch die zweite skandalöse Romanfigur, Protos, signalisiert bereits im Namen die Vielförmigkeit, die eindeutige Identität ersetzt, aber Verbrechen, Großzügigkeit und Humor verbindet.

Neben der Aktion selbst findet der *acte gratuit* in *Les Caves du Vatican* auch eine theoretische Vorstellung. Sie wird auf das 17. Jahrhundert mit seiner Moralistik und seinen höfischen Verhaltensweisen bezogen:

M'est avis que, depuis La Rochefoucauld, et à sa suite, nous nous sommes fourrés dedans; que le profit n'est pas toujours ce qui mène l'homme; qu'il y a des actions désintéressées... [...] Par *désintéressé*, j'entends: gratuit. Et que le mal [...] peut être aussi gratuit que le bien [...] par luxe, par besoin de dépense, par jeu.

Le mépris de ce qui peut servir [...] est signe d'une certaine aristocratie de l'âme... Donc échappée au catéchisme, à la complaisance, au calcul, admettons-nous une âme qui ne tienne plus de comptes du tout?

[...] à le supposer gratuit, l'acte mauvais, le crime, le voici tout inimputable; et imprenable celui qui l'a commis.³⁴

Dies sagt aber der Halbbruder Julius, nicht Lafcadio selbst. Julius hat einen Stellvertreter in seinem Halbbruder, der den Mord begeht. So wie Gide in Greve. Die Worte von Julius nehmen gewissermaßen die Worte von Greve – „l'action intense juqu'au meurtre“ – auf. Lafcadio begeht stellvertretend eine imaginäre Tat von Greve für Gide.

In der Figur des Lafcadio, der Name einer griechischen Insel, verarbeitet Gide Elemente von mehreren realen Personen – Lafcadio Hearn, Arthur Cravan und Greve – zu einer verstörenden Gestalt. Lafcadio Hearn (1850-1904), der Vater ist Ire, die Mutter Griechin, er selbst wird Japaner. Als Yakumo Koizumi schreibt er über Martinique und übersetzt u. a. Maupassant, Flaubert, Anatole France ins Englische. Auf Arthur Cravan weist die zweimalige Erwähnung von Lord Fabian in *Les Caves du Vatican*³⁵. Cravan (1887-1918), geboren als Fabian Avenarius Lloyd, ist der Neffe von Oscar

³³ Ulrich MÖLK, „Die Verabschiedung des bürgerlichen Jahrhunderts“, S. 113-129.

³⁴ André GIDE, *Les Caves du Vatican*, Paris, Gallimard (Folio), S. 179-182.

³⁵ *Ibid.*, S. 54, S. 86.

Wilde, dessen skandalöser Verausgabung er nacheifert. Auch er besucht vor dem Ersten Weltkrieg Gide. Er wiederholt damit einen Besuch Wildes bei Gide. Gide hatte Wilde als nicht sehr großen Schriftsteller bezeichnet. Cravan attackiert den schwächlichen Gide („petite nature“), er macht das Sichaufsparen, die gepflegten weißen Hände, die Nichtstun verraten („la retenue, qui se soigne méticuleusement“, „ses mains blanches de fainéant“³⁶), des „stumpfsinnigen“ Dichters („Gide, cet abruti“³⁷) lächerlich. Cravan, Boxer und Poet, Besitzer von unzähligen „Identitäten“, ist in Mexiko verschollen. Während des Ersten Weltkriegs ist Cravan in New York mit Henri-Pierre Roché, dem Freund Franz Hessels und späteren Autor von *Jules et Jim*, und mit der Dada-Baroness Elsa von Freytag-Loringhoven in Kontakt. Sie ist niemand anderes als Elsa Endell, zu Anfang des Jahrhunderts Lebensgefährtin, dann Ehefrau von Felix Paul Greve.

Felix Paul Greve täuscht 1909 einen Selbstmord vor, er verschwindet und verwandelt sich in den berühmten kanadischen Schriftsteller namens Frederick Philip Grove³⁸ (er bewahrt darin die Initialen F.P.G.), der in seiner Autobiographie *In Search of myself* (1946) „Wahres“ und „Falsches“ auftrifft, auf jeden Fall den deutschen Lebensabschnitt weitgehend durch einen britisch-skandinavischen ersetzt.³⁹ Erst nach seinem Tod ist die „wahre“, das heißt die deutsche Vergangenheit von Grove/ Greve enthüllt worden.

Gide entkommt in *Les Caves du Vatican* und in „Conversation“ jeglicher Versuchung, Normenbrüche wie Verbrechen und Lüge auf Entwurzelung oder Nationaleigenschaften zurückzuführen. Die Zersplitterung bzw. Vervielfältigung ist in die Person hineinverlegt. Hier verbirgt sich ein widersprechender Dialog mit Barrès und Rivière. Bereits 1903 hatte Gide Barrès widersprochen: Barrès hatte in *Les Déracinés* behauptet, die Entwurzelung sei dafür verantwortlich, dass die Lothringer in Paris in der Gasse landen oder wie Racadot zum Verbrecher werden. Gide betont, Racadot hätte ihn niemals interessiert, hätte er Lothringen nicht verlassen und wäre er nicht daraufhin Mörder geworden. Rivière hatte in *L'Allemand* (1918) ein sehr negatives Kollektivbild von den Deutschen gezeichnet. Der windige und lügende Greve in „Conversation avec un Allemand“ scheint Rivière zu bestätigen. Aber Greve ist a-typisch, nicht fassbar; er teilt mit Gide den Bruch mit dem Bürgerlichen. Greve ist auch Verbündeter für Gide. Der Nihilismus und Vitalismus sind transversale Phänomene, sie überspringen Kulturgrenzen und ebnen Schwellen ein.

³⁶ Arthur CRAVAN, *Maintenant*, Nr. 2, Paris, Juli 1913, ohne Seitenangabe.

³⁷ Arthur CRAVAN, *Maintenant*, Nr. 3, Paris, Okt.-Nov. 1913, S. 19.

³⁸ Klaus MARTENS, *Felix Paul Greves Karriere. Frederick Philip Grove in Deutschland*, St. Ingbert, Röhrig Universitätsverlag, 1997.

³⁹ Der wohl aus Deutschland stammende geheimnisumwitterte Autor Ret Marut bzw. B. Traven bzw. Hal Croves scheint mit diesen Brüdern im Geiste namentlich und buchstäblich zu spielen: aus A. Cravan wird B. Traven, aus Grove wird Croves.

Auch hier steht die Situation der Repression am Anfang. Greve kommt aus dem Gefängnis. Er hatte, bevor er seinem Freund August Endell seine Frau Else ausspannte, auch intime Kontakte zu Männern. Auch Gide ist der Kriminalisierung der Homosexualität ausgesetzt. Er gesteht nicht seine eigene Homosexualität, sondern projiziert sie auf Greve. Greve weist Homosexualität weit von sich, verschweigt hingegen den Gefängnisaufenthalt nicht, sondern antwortet auf die Beschämung mit Frechheit, mit einer offensiven Strategie. Die Inversion der Scham verändert die Übertragung, sie macht die Beziehung zwischen dem Deutschen Greve und dem Franzosen Gide, wenn nicht zu einem Schlagabtausch, so doch zu einem höchst aufgeladenen affektiven Geschehen.

Die drei Übertragungen – die Einsetzung Greves als Übersetzer, die Frage nach der sexuellen Orientierung, das Bekenntnis zum *acte gratuit*, das *Les Caves du Vatican* zugrunde liegt – sind verborgen. *Les Caves du Vatican* bekommt durch die Lektüre der „Conversation“ einen neuen Sinn, nämlich als stellvertretendes Ausleben der Phantasie vom motivlosen Mord. Es finden so mehrere Übertragungen zwischen dem Franzosen und dem Deutschen statt, aber das Resultat ist kein geschecktes deutsch-französisches Mischwesen, sondern eine Figur, die sich allen Zuschreibungen entzieht.

Die Veröffentlichung der „Conversation“ überbietet die in *L'Immoraliste* und in *Les Caves du Vatican* vorgeführte Einsicht in die Krise der bürgerlichen Kultur. Besitz, Geschichte, nationale und kulturelle Zugehörigkeit erlauben es nicht mehr, auf eine „Identität“ zu verweisen. Aber auch die Anrufung von Leben, Lebendigkeit und Leiblichkeit führt nicht zu Sinnangeboten. Die Übertragungen zwischen Gide und Greve annullieren Zugehörigkeit schlechthin, diejenige Greves und diejenige seines Gesprächspartners. Greve übernimmt Aussagen aus Gides Texten, zugleich überrascht er Gide ständig neu und löst dessen Botschaft radikal ein. Die Lüge übernimmt die Funktion, jeden Zugriff auf die Wahrheit oder auf Identität unmöglich zu machen. Gide seinerseits lässt sich auf Übertragung und Stellvertretung ein. So wie Greve in Gide einen Bündnisgenossen sieht, der in Texten wie *L'Immoraliste* den *acte gratuit* vorführt, so sucht Gide momenthaft in Greve einen Genossen in seiner schweifenden sexuellen Orientierung, fügt in seine Texte Erfahrungen mit Greve ein und lebt Verbotenes fiktional aus.

Beide reagieren mit einem Spiel mit Kriminalität. Neu ist: anders als etwa der verfolgte, aber aufrechte und aufrichtige Condorcet motiviert hier ein vitalistisches Einverständnis mit dem Verbrechen Verhaltensweisen der Verstellung, die in der Zeit der Gefangenschaft und der Kriminalisierung entstanden sind. Unverschämt ist indes nur Greve.

Man muss einige Jahre warten, bis 1924, als mit dem Fall Angerstein der motivlose Mord die deutsche Öffentlichkeit in der Realität und dann auch die Literatur beschäftigt.⁴⁰

Schluss: Pseudologie

Deutsche wie Franzosen lügen. Der Umgang mit der Lüge indes scheint noch immer unterschiedlich zu sein. Anmaßende Missverständnisse wie diejenigen, Deutsche seien wahrhafter und lügten weniger als Franzosen, sind nie ganz erloschen. Noch immer haben sie ihren Grund in der Unfähigkeit, das unvermeidliche Rollenspiel in Rechnung zu stellen. Wie das Klischee vom aufrichtigen deutschen Dichter und Denker leben sie weiter.

Allerdings wird die Kontrastbildung auch früh dezentriert, dekontextualisiert und neu zusammengesetzt. Dies gilt besonders für literarische Texte. Mme de Charrière nimmt die Möglichkeit an, den Gegensatz durch Interaktion abzumildern. Im deutsch-französischen Dialog zwischen Gide und Greve faltet sich die Lüge zu einem komplexen pseudologischen Fächer auf. Unschuld und Moral scheinen eher für die Philosophen zu sein. Aber auch die Philosophen müssen geschichtliche Situationen in Rechnung stellen, insbesondere Situationen der Gefahr. Verstellung ist im von der Wehrmacht besetzten Frankreich für *Résistants* nötig, woher immer die *Résistants* auch stammen; Verstellung rettet auch in Nazideutschland Widerständlern wie Werner Krauss das Leben. Aber auch das zunehmende Bewusstsein für die Notwendigkeit, in der Gesellschaft durch Masken bestehen zu müssen, macht einen Zwischenraum zwischen Wahrheit und Lüge bewusst. Dadurch wächst unser pseudologisches Wissen über das Spielen einer Rolle, das über den Begriff der Lüge hinausgeht. Wir finden es sprachlich manifestiert in mehrdeutigen Bezügen und Brüchen, die uns an unsere Nicht-Identität mit uns selbst erinnern.

Heute mag man das spannungsreiche Verhältnis von Wahrheit und Lüge in sehr verschiedenen Vorbehalten und Reaktionsweisen finden. Hier drei davon.

Die Empörung bzw. das Nichterstaunen angesichts der Behauptung von EDF-Verantwortlichen, die Tschernobyl-Wolke sei in Kehl stehengeblieben: Der Verstoß gegen Faktizität ist allen klar. Aber unterschiedlich ist das Verständnis dafür, dass die Macht ihre Rolle spielt. Klar lügen Vertreter von EON oder RWE genauso wie EDF-Sprecher. Der Unterschied liegt in der Reaktion, in der drohenden Sanktion, im Risiko. Der Entrüstung vorausseilend werden Situationen mehr oder weniger gemieden, in der Sprecher der Lüge überführt werden können.

⁴⁰ Lethen deutet den Mordfall Angerstein so, dass die „Kreatur wiederum die Maske“ des Täters ist, wenn dieser im Gericht kein Motiv vorzuweisen hat. Vgl. Helmut LETHEN, *Verhaltenslehren der Kälte*, S. 256-262 (Kapitel „Der Fall Angerstein“), Zitat S. 261.

Das Erschauern vor den machiavellistischen Zügen von Mitterrand: Dass hier Verstellung, Unwahrhaftigkeit, *mauvaise foi* vorliegt, weiß jeder. Sicherlich hat Kohl ebenso gelogen wie Mitterrand. Dass der kluge Staatsmann auch über solche Fähigkeiten verfügen muss, ist unterschiedlich akzeptabel. Sicherlich konnte Kohl sich nicht mit derselben Erfolgsaussicht wie Mitterrand als Machiavelli verhalten und inszenieren.

Der Vorwurf bzw. das Nichterstaunen, dass die Vichy-Vergangenheit lange nicht wahrheitsgemäß aufgearbeitet wurde und nicht kollektive Schamgefühle auslöst: Dass kollektive Verbrechen gegen die Menschlichkeit auch in französischer Verantwortung stattfanden, wird von fast niemandem bestritten. Uneinigkeit besteht darin, wie damit würdig umzugehen sei. Hier geht es auch darum, einen Weg zwischen sich moralisch überlegen dünkenden Schuldbekennnissen und Verschweigen zu finden. Die steile Alternative zwischen dem Innerlichkeits- und Authentizitätsdiskurs und dem Wahrheit und Wahrhaftigkeit ganz ausblendenden Verhaltenskodex ist nicht zwingend.

Diese fortbestehenden Unterschiede sollten nicht verallgemeinert, aber auch nicht ganz unter den Teppich gekehrt werden. Infolge seiner Abhängigkeit von gefährlichen Situationen, die seit Jahrzehnten weniger werden, schwächt sich der Dissens nach 1945 im europäischen Frieden ab, ohne ganz zu verschwinden.