

Jenseits des Kollektivs

Ein offener Brief des Grafen von Monte-Christo an Klaus P. Hansen

Ralf Junkerjürgen

Monsieur,

ich muss Sie eingangs um Nachsicht bitten, dass ich es mir als fiktive Figur anmaße, mich zu Ihrer Theorie des Kollektiven zu äußern. Aber gerade weil ich eine Romanfigur bin, steht es mir gewissermaßen nicht nur zu, in Form einer Fiktion antworten, ich kann auch gar nicht anders. Gewichtiger noch scheint mir aber die Annahme – und das sage ich mit allem Respekt und ohne Ironie – dass Fiktionen und Theorien nicht völlig unverwandt sind. Das erklärt natürlich nicht, warum ausgerechnet ich das Wort ergreife. Diese Antwort allerdings fällt mir am leichtesten: weil niemand besser dazu geeignet wäre als ich, weil niemand mit jeder Form des Kollektivs so sehr gebrochen hat wie ich und somit niemand aus vergleichbarer Distanz auf Ihr Modell blicken kann.

Das allein rechtfertigt meine Anmaßung, zur Feder zu greifen, in der Hoffnung, es möchten aus meiner Distanz Ansichten erkennbar werden, die näher Stehenden unkenntlich bleiben müssen. Dabei bilde ich mir keineswegs ein, dass meine Ausführungen über mich selbst hinaus oder, besser gesagt, über meinen Fall hinaus irgendetwas zu bedeuten hätten. Das zu entscheiden, bleibt allein Ihnen überlassen.

Es ist noch nicht viele Jahre her, da war mein Fall noch allgemein bekannt. Da ich dies heute aber nicht mehr voraussetzen kann, erlauben Sie mir bitte, dass ich ihn hier in groben Zügen wiedergebe, zumal es auch für meine Argumentation unerlässlich sein wird.

Wie kam es dazu, dass ich mich jenseits aller Ebenen kollektiver Verbindungen stellte? Zu Beginn war ich nichts weiter als ein gewiss naiver, aber

begabter Kapitänsanwärter, der davon träumte, mit der schönen Katalanin Mercédès eine Familie zu gründen und den Unterhalt seines alten Vaters zu sichern, so dass meine Lebensziele genuin auf die Gründung und den Erhalt des Kollektivs Familie ausgerichtet waren. All das wurde jedoch vernichtet. Vor meiner Hochzeit kamen drei Männer zusammen, die ich fälschlicherweise, wenn nicht als Freunde so doch den einen als Nachbarn, den anderen als Kollegen und den dritten als Cousin meiner Verlobten schätzte. Die Namen der Schuldigen waren: Danglars, Schiffsmann an meiner Seite an Bord der *Pharao*, der es auf meinen Posten abgesehen hatte, Fernando, Vetter meiner Braut und leidenschaftlich in sie verliebt, sowie Caderousse, unser Nachbar, kein wirklich boshafter Mensch, aber doch zu schwach, um Unrecht zu verhindern. Bei ihrer Zusammenkunft am Tisch eines Wirtshauses kamen somit Neid, Rivalität und Gleichgültigkeit zusammen und mischten sich zu einem giftigen Gebräu. Es war das Jahr 1815, Napoleon war gerade nach Elba verbannt, und die Bourbonen hatten in Person von Ludwig XVIII. die Monarchie wiederhergestellt. Also verfassten sie ein denunziatorisches Schreiben, das mich lügnerisch als Agenten Napoleons hinstellte. Wollten sie mir nur einen schlechten Streich spielen, um meine Hochzeitsvorbereitungen zu trüben? Deshalb habe ich soeben nur von einer giftigen Mischung gesprochen, nicht von einer tödlichen. Denn so schwerwiegend die Anschuldigungen auch waren, hätten diese doch am Panzer des Rechts, der mich wie alle schützte, zerschellen müssen.

Gehört das Recht nicht zu jenen Hüllen des Kollektivs, die Sie als Regelwerke beschreiben? Wobei es natürlich eine ganz besondere Hülle darstellt, weil es schlichtweg alle umfasst und lückenlos an sich bindet, eine Hülle also, die subjektive Einstellungen zwar nicht verhindert, aber doch grundsätzlich ignoriert und vor allem ausschaltet. Ist das Recht nicht wie keine andere Hülle kollektivierend? Und durfte ich nicht sicher sein, mich in dieser Hülle wie unter einem festen Schirm zu bewegen? Leider nicht. Denn zu der giftigen Mischung kam nun eine Zutat, die eine tödliche aus ihr machte, der Ehrgeiz, die Ambition des zuständigen königlichen Staatsanwalts, M. de Villefort. Ich erspare Ihnen die Details, daher nur so viel: M. de Villefort sah in mir ein Werkzeug, um seine Karriere voranzubringen und zugleich seinen Vater zu retten, der tatsächlich Teil einer Verschwörung war. So landete ich denn, abgestempelt und archiviert als frenetischer Bonapartist, im Kerker des Château d'If, jenem auf einem Felsen im Meer vor Marseille gebauten Gefängnisses, aus dem es kein Entrinnen gibt.

Kann man es mir heute vorhalten, dass ich den Glauben an das Recht verloren habe? Dass ich kein anderes Recht als mein eigenes mehr gelten lasse? Vielleicht stehe ich damit schon jenseits der Fundamente, auf denen Sie Ihr Theoriegebäude errichtet haben. Aber das Recht hat in meinem Falle versagt, mehr noch, es wurde zum eigentlichen Quell, aus dem sich das Unrecht fünfzehn Jahre lang über mich ergossen hat, das für den Hungertod meines Vaters verantwortlich ist und das mich beinahe in den Wahnsinn und in den Freitod getrieben hätte. Gewiss war nicht das Recht an sich daran schuld, sondern sein Vertreter, der es aus Eigeninteresse gebeugt hat und mich als Bauernopfer hinwarf, um seine Karriere zu retten. Diese Einsicht aber hat meinen Glauben an das Recht nicht wiederherstellen können.

Und damit wäre meine Geschichte – wie bei so vielen anderen – eigentlich abgeschlossen gewesen, wenn ich nicht auf wundersame Weise befreit und zugleich in den Besitz märchenhafter Reichtümer gekommen wäre, um das Recht aus eigener Kraft wiederherzustellen. Kann man es mir verdenken, dass ich seitdem an eine göttliche Mission glaube, die mich über alle staatlichen und bürokratischen Rahmen stellt? Was ich damals zu M. de Villefort sagte, wiederhole ich heute in Bezug auf Ihr Modell: *Mit dem fixen Blick auf die soziale Organisation der Nationen sehen Sie nur die Federn der Maschinerie, nicht aber die subline Hand, die sie steuert. Ich meine, dass Sie vor und um sich nur die Würdenträger sehen, deren Ernennungen von Ministern und Königen unterzeichnet wurden, wohingegen jene Menschen, die Gott über diese Würdenträger, Minister und Könige hinaus mit einer Mission betraut hat, anstatt einen Posten auszufüllen, Ihrem Sichtfeld entgehen.* Ich gebe zu, dass sich die Zeiten seither verändert haben, dass diese Aussage vor 180 Jahren eine andere Glaubwürdigkeit hatte und dass göttliche Missionen heute eher für wahnsinnig denn für glaubwürdig gehalten werden. Mag sein. Nehmen Sie es dennoch als historisches Zeugnis dafür, dass ein Mensch des 19. Jahrhunderts die Rolle Gottes und der Religion in Ihrem Modell vermissen würde. Das braucht Sie natürlich nicht weiter zu kümmern.

Das führt mich jedoch zu einem anderen, heute ungleich wichtigeren Gedanken. Aus der zeitlichen Distanz heraus muss ich selbst gestehen, dass meine göttliche Mission schon damals an dem *mächtigsten Werkzeug hing, über das ein Mensch in dieser Welt verfügen kann*: dem Reichtum. Lassen wir Gott auch beiseite, so bleibt doch das Geld. Müsste es nicht auch in Ihr Modell einfließen? Ist es nicht wie das Recht eine Hülle oder vielleicht sogar die kohäsionsstärkste Kraft schlechthin? Ist nicht eine Gesellschaft, die davon lebt, dass das Geld ununterbrochen zirkuliert, eigentlich eine Geldgesellschaft und da-

mit ein Basiskollektiv? Darf ein so umfassendes Modell wie das Ihrige von diesem Kitt absehen?

Und bedeutet dies nicht zugleich, dass derjenige, der über so viel Geld verfügt, dass er von diesem unaufhörlichen Zirkulieren unabhängig wird, zugleich vom Kollektiv frei wird? Das klingt egoistisch und asozial. Aber Kollektive kümmern sich keineswegs per se um den Einzelnen, wie ich erfahren musste. So habe ich schon damals eine Art defensiven Egoismus entwickelt, den ich auch heute noch verteidige: *Was ich jetzt sagen werde, mag Sozialisten, Progressiven und Menschenfreunden merkwürdig vorkommen, aber weder beschäftige ich mich jemals mit meinen Mitmenschen, noch trachte ich danach, eine Gesellschaft zu schützen, die mich nicht schützt, ja, ich würde sogar sagen, die sich im Allgemeinen nur um mich kümmert, um mir zu schaden. Indem ich ihnen meine Wertschätzung versage und ihnen gegenüber neutral bleibe, sind mir vielmehr Gesellschaft und meine Mitmenschen zu Dank verpflichtet.* Ich ahne Ihren Einwand: Nach 1945 haben unsere Staaten daran gearbeitet, staatliche Kollektive aufzubauen, die gerade den Schutz des Einzelnen zum Ziel haben. Natürlich begrüße ich das so sehr, wie ich mir wünsche, es möge auf der ganzen Welt so sein. Aber hier kommen zumindest zwei Aspekte ins Spiel, die bisher in Ihrem Modell nur wenig abgebildet sind, erstens eine historische Differenzierung dessen, was ein Kollektiv ist, und zweitens, damit locker verbunden, die Frage nach der Ethik eines Kollektivs, die sich aus dessen Verhältnis zum Einzelnen ergeben würde.

Doch muss ich zurück zu meinem Geld kommen, weil dessen Konsequenzen für mich entscheidend waren: Mit einem Mal ausgerüstet mit märchenhaften Reichtümern, bestand meine erste Reaktion darin, mich zurückzuziehen auf eine Insel, meine Insel Monte-Christo, nichts weiter als eine Felspitze im Mittelmeer, überirdisch bevölkert von ein paar Ziegen, unterirdisch aber Sitz meines Palastes, gleichsam das Symbol meiner einzigartigen Existenz. Gewiss erscheine ich den meisten wie einer jener Superreichen, Leute, die sich Inseln kaufen, in Privatjets umherreisen, keine Grenzen kennen und durch ihre finanzielle Autarkie von allen kollektiven Zwängen befreit sind.

Und doch unterscheidet mich etwas grundsätzlich von ihnen. Ich bin ein *homme supérieur*. Das klingt überheblich, arrogant, megaloman, wenn ich selbst es sage, aber ich bin nicht der Einzige. Als der italienische Kommunist Antonio Gramsci bei den Faschisten in Haft saß und in seinen Kerkerheften über den Einfluss der populären Feuilletonromane sinnierte, da nannte er meinen den opiumhaltigsten aller Romane und mich sah er als Vorbild von Nietzsches Übermenschen an. Nun ist ein *homme supérieur* kein Übermensch,

das ist eine missverständliche Übersetzung, die im Deutschen nur in die Irre führen kann. Daher bleibe ich beim Französischen. Im Lichte Ihrer Theorie möchte ich das Superiore an mir räumlich verstehen in dem Sinne, dass ich über allem schwebe, auch über den Kollektiven, oder um es mit Ihren Worten zu sagen: Ich komme nicht über das Präkollektive hinaus. Mag man gewisse Eigenschaften von mir durchaus als latente Zugehörigkeit verstehen, so werden sie doch niemals virulent, weil ich an keinem der von Ihnen genannten Kohäsionsfaktoren teilhabe.

Was meine Superiorität im Kern ausmacht, ist, dass ich an keine Identität gebunden bin. Vielleicht macht mich das bereits zu einer Fantasie, denkbar aber bleibt dies allemal: Der Edmond Dantès, als der ich getauft wurde, macht nur noch einen geringen Teil von mir aus. Gewiss wird man mir entgegenhalten, dass meine Wahlidentitäten als Graf von Monte-Christo, als Lord Wilson, Abbé Busoni, Sindbad der Seefahrer oder Herrn Zaccane aus Malta nichts weiter als Maskerade und Karneval gewesen seien, um meine Gegner zu täuschen und mich zu rächen, was letztlich den Edmond Dantès in mir nur umso entschiedener und unverrückbarer bestätige. Darauf antworte ich, dass ich die Maskerade zum Prinzip erhoben habe, eben deshalb, weil sie es ist, die mich neben dem Geld aus den Klauen des Kollektivs befreit. Ist eine feste Identität die Voraussetzung des kollektiven Zugriffs, so habe ich mich ihr endgültig entzogen.

Namen sind im Grunde willkürliche Setzungen, die nur zur Verwaltung der Identitäten dienen und daher leicht austauschbar werden. Wie ich es schon im Roman sagte: *Ich nehme alle Sitten an, ich spreche alle Sprachen. Sie halten mich für einen Franzosen, nicht wahr? ... Nun denn, Ali, mein nubischer Diener, hält mich für einen Araber; Bertuccio, mein Intendant, für gebürtig aus Rom; Haydée, meine Sklavin, für einen Griechen.* Somit bin ich auch in Fragen der Sprache ein *homme supérieur*. Sprachen wirken, wie Sie schreiben, als pankollektiver Kontaktverband und verweisen, wie ich folgere, unfreiwillig auf Zugehörigkeit und Nicht-Zugehörigkeit. Indem ich aber all diese Sprachen akzentfrei beherrsche, befreie ich mich zugleich von solchen sprachlichen Markern. Natürlich trifft auch auf mich Ihre Annahme von der Multikollektivität des Einzelnen zu, allerdings in einer einmaligen Weise, weil ich wie kein anderer, Sprachkollektiven zugleich angehöre. Wenn ich nun von einem Sprachkollektiv ins nächste springen kann, so relativiert diese gesteigerte Multikollektivität doch erheblich meine Zugehörigkeit zu einem einzelnen von ihnen. Das macht mich zwar nicht absolut frei, weil ich immer noch kommuniziere

re, dennoch erscheine ich im Vergleich zu anderen deutlich losgelöst von Sprachkollektiven.

Sie werden einwenden, dass meine Akzentfreiheit in so vielen Sprachen unwahrscheinlich sei, folglich als fiktionales Signal zu gelten habe und somit bloß meine Identität als Romanfigur unterstreiche. Doch möchte ich an jene kleine Gruppe von wahren Polyglotten erinnern, also nicht an jene, die in fünf oder sechs Sprachen leidlich parlieren, was jeder mit Fleiß und Hartnäckigkeit erreichen kann. Nein, ich meine jene außergewöhnliche Begabung, die einem Echo gleicht oder einem Sprachspiegel, der scharf gestochen all das reproduzieren kann, was lautlich vor ihn tritt, Individuen somit, die ein Dutzend Sprachen spielend beherrschen. Warum sollte ich nicht eines von ihnen sein?

Vielleicht verweist gerade meine Sprachkompetenz auf einen Aspekt der Multikollektivität, den Sie zwar in *Kultur und Kollektivwissenschaft* erwähnen, aber in dem jüngeren *Paradigma Kollektiv* nicht mehr verfolgen: nämlich die Vorstellung, dass der Einzelne die Summe seiner Kollektive ist. Sie beschreiben ihn als Reagenzglas, in dem die Zugehörigkeiten sich zu einem einzigartigen Gebräu vermischen. Als altmodischer Mensch des 19. Jahrhunderts stelle ich mir den Einzelnen weniger chemisch, sondern als beschauliches Mosaik oder bedrohlich als Spinnennetz vor, das mannigfach verknüpft und aufgespannt ist. Das Spektrum meiner Multikollektivität allerdings dürfte so einzigartig sein, dass ich mich jenseits statistisch erfassbarer Mehrheiten befinde. Zeigt meine gesteigerte Multikollektivität nicht gerade, dass Multikollektivität die Bindungen schwächt und damit eigentlich vom Kollektiven entlastet?

Ich muss dazu sagen, dass ich die Möglichkeiten des Individuums, über seine biologische Individualität hinaus, also in Bezug auf seine gedanklich-charakterliche Individualität individuell zu sein, als nicht sonderlich hoch einschätze. Kollektive schätzen das Individuelle auch gar nicht, sehen es sogar als feindlich an, weil es die Kohäsionskräfte zersetzt, Kontakt und Kommunikation verweigern kann und Einheitsinszenierungen skeptisch, wenn nicht ironisch oder ablehnend gegenübersteht. De facto gibt es nicht viele solcher Individuen. Ich aber bin eines von ihnen.

Spätestens jetzt werden Sie ein Argument anführen, das sie bisher zurückgehalten haben, um es mit größerer Wucht zu platzieren: Dass ich ein Geschöpf der Romantik sei, dass ich Individualität nicht nur überschätze, sondern zugleich mit Originalität gleichsetze. Gewiss, aber betrachten Sie sich selbst: Haben Sie mit der Grundlegung und dem Ausbau der Kollektiv-

wissenschaft nicht selbst höchste forschersische Originalität bewiesen? Und entsteht diese Originalität nicht eben daraus, dass sie sich gegen andere wissenschaftliche Kollektive, namentlich die Soziologie und die Kulturwissenschaft, wenden? Und ist die Forschungsstelle Kollektivwissenschaft nicht ein wenig Ihre Insel Monte-Christo? Seien Sie versichert, dass dies durchaus als Kompliment gemeint ist.

Mit diesen Fragen verneige ich mich zugleich vor Ihren Leistungen. Zu Ihrem Festtag schließe ich mich ausnahmsweise einmal ohne jede Zurückhaltung und sogar mit größtem Vergnügen einem Kollektiv an und stimme ein in den Chor der Gratulanten, um Ihnen herzlichst Gesundheit und Glück und uns noch viele weitere Erkenntnisse aus Ihrer Feder zu wünschen.

Edmond Dantès

