

Martin Jürgens

Die Aufgabe der Identität – Robert Walsers Helden

Vortrag an der 1. Jahrestagung der Robert Walser-Gesellschaft, Zürich 1997

Der Titel ist so zweideutig, wie es von der Sache her geboten erscheint – nicht nur im Hinblick auf Robert Walsers Helden, sondern auch im Blick auf uns und unsere inflationäre und ubiquitäre Rede über Identität. Kaum etwas anderes eignet sich so gut für unsere täglichen Sprachspiele wie dies Thema: Die eigene Identität, die der Liebsten, der Freunde, der Gruppe, gar des «Arbeitszusammenhangs» und so weiter bilden ein schier unerschöpfliches Reservoir anregender Probleme, die zudem den Vorteil haben, aufeinander beziehbar zu sein. Bearbeitet werden sie im Universitätskantinengeplauder, im seriösen wie alternativen Therapiegespräch, bei Kolloquien, an Frauenstammtischen, sensiblen Männerabenden sowie natürlich in Beziehungsgesprächen jeder Art.

I

Diese intellektuelle Konjunktur ist keine bloße Modeerscheinung. Sie ist vielmehr der Indikator einer aktuellen Mangelerfahrung. Erik H. Eriksons emphatische Rede von Identität als dem Ort, der fest umrissen, einzig und wie für uns gemacht ist, der uns «das sichere Gefühl innerer und sozialer Kontinuität»¹ gibt, der die Brücke bildet zwischen unserer Kindheit und dem, was wir jetzt sind, und zugleich unser Selbstbild mit dem Bild verbindet, das man sich von uns macht – all dies scheint in einer gelungenen Vergangenheit zu liegen, die sich kaum mehr beleben lässt. Wir erleben Identität als eine schwindende Ressource und füllen die sich bildenden Leerstellen mit andauernder Reflexion und fortgesetztem Diskurs.

Wir können uns dabei an der aktuellen interdisziplinär ausgebreiteten Angebotslage orientieren, können zum Beispiel im Sinne neokonservativer Denkschulen die Rekonstruktion nationaler Identität postulieren (wenn uns unser Mangel an Naivität nicht daran hindert). Wir können mit einem entschlossenen postmodernen Credo zur Feier ‚multipler‘ oder ‚floatender‘ Identitäten übergehen oder uns (mit dem lesenswerten Heiner Keupp²) vorsichtig an die Klärung der Bedingung der Möglichkeit einer aufgeklärten, zukunfts-offenen Patchwork-Identität machen.

Bei all den möglichen Optionen werden wir in unserer täglichen Praxis in Wort und Tat nicht aufhören, sorgfältig achtzugeben auf das, was wir weiter ‚unsere Identität‘ nennen. Du bist überhaupt nichts, nichts als eine – um erstmals mit Walser zu reden – «reizende, kugelrunde Null» (Walser 11, 8)³ – das ließe man sich nicht sagen, und als Einsicht muten wir es uns nicht zu. So nahe treten wir uns nicht – und anderen auch nicht. Für die haben wir bei Bedarf besorgte empathische Untertöne bereit: «Wie wirst du das jetzt für dich verarbeiten?» fragt man oder: «Was soll nur aus ihm werden?» Nichts wünschen wir ihm (und uns) inständiger, als dass Identität sich ausbilde, ausdifferenziere und doch Bestand habe, und nichts fürchten wir mehr als ihren Verlust: «Er ist ja nicht mehr bei sich» – darin ist schon gelinde Panik am Werk, die sich zu blankem Schrecken steigern kann: «Ich erkenne sie nach all dem kaum wieder». So kann das umgangssprachlich klingen und so in einer der wichtigen Erzählungen des vergangenen Jahrhunderts: «Als Gregor Samsa eines Morgens aus unruhigen Träumen erwachte, fand er sich in seinem Bett zu einem ungeheuren Ungeziefer verwandelt. Er lag auf seinem panzerartig harten Rücken und sah, wenn er den Kopf ein wenig hob, seinen gewölbten, braunen, von bogenförmigen Versteifungen geteilten Bauch.»⁴

Solcher Schrecken der Verwandlung und Entwertung wartet noch im Hintergrund vergleichsweise harmloser Sätze wie: «Ich komme mir vor, als stünde ich neben mir.» Um ihn auf Distanz zu halten, imprägnieren wir unseren Alltag mit mehr oder minder trivialen sprachlichen Ritualen der Aufklärung über Identitäten: Sich anderen und anderen andere vorstellen, seinen Namen nennen, mitteilen, was man so tut, getan hat, welchen Ansatz man verfolgt, wovon man ausgeht und wohin man will, welchen Optionen man zuneigt, wo man sich etwa forschungsstrategisch, etwa fachbereichs- oder gesellschaftspolitisch oder ganz persönlich verortet beziehungsweise wie es neuerdings heißt positioniert.

Vom Pathos der Identitätssuche als zentraler Lebensaufgabe ist in diesen Alltagsgeschäften, in denen man sich ausweist, ebensowenig zu spüren wie von deren Ziel, jener schwer zu erringenden Ganzheit, als die Identität weit vor Erikson mahndend vor Augen gestellt werden konnte. Wie fernes Rauschen geflügelter Worte klingt Goethes strenge Weisung zu uns hinüber: «Und solange du das nicht hast, / Dieses: Stirb und werde... »⁵ oder Schillers «Pflicht für jeden», die noch die individuelle Identitätsschwäche in Dienst nehmen will: «Immer strebe zum Ganzen, und kannst du selber kein Ganzes / werden, als dienendes Glied schließ an ein Ganzes dich an!»⁶

Solche Ganzheit, besser ganze Fülle des mit sich selbst Identischen spricht sich – kommt sie ganz zu sich – gern auf tautologie-affine Weise aus; man könnte es einen auftrumpfend sich verdoppelnden Treueschwur nennen, den Identität sich selbst leistet: in der Definition eines Wortes, eines Begriffes nicht nur durch seinesgleichen, sondern durch sich selbst. So lässt sich von jenen, die von sich mit einem ‚mia san mia‘ überzeugt sind, in Abgrenzungsabsicht verordnen, dass ‚doof doof bleibt‘, während selbstverständlich ‚Persil Persil‘ bleibt, und ‚Berlin bleibt doch Berlin‘ und Vater bleibt und Mutter bleibt für uns, was er/sie seit je gewesen ist (also sowieso der/die Beste): All das sind sprachliche Gesten eines auftrumpfenden Selbstbewusstseins, das ein ‚so und nicht anders‘ beschwört – bis hin zu Erich Frieds lyrischer Selbstermächtigung der Liebe – «Es ist was es ist / sagt die Liebe»⁷ – und hinauf zur Selbstdefinition dessen, der solcher Akte als Souverän des Weltganzen eigentlich nicht bedürfte, Gottes himself: «Ich bin, der ich bin», spricht der Herr, er, der nie begonnen, er, der immer war.

Wie immer wir zu diesem Gestalt gewordenen ahistorischen Inbegriff des mit sich selbst Identischen stehen – in einem bleiben wir seine kleinen Ebenbilder: Ohne Identität wollen und können wir nicht sein, machen sie uns deshalb in allem unserem Ernst immer wieder zur *Aufgabe*, und doch gibt es für uns mehrheitlich kein größeres Glück, als sich ihrer zumindest für Augenblicke, besser aber für Minuten oder Stunden zu entledigen, sie *aufzugeben* – in den rauschhaften und/oder sexuellen oder (wer's denn kann) nüchternen Ekstasen, die wir uns zu gestatten nicht aufhören mögen.

Robert Walsers Helden sind uns in beidem über.⁸ Sie unterbieten uns lässig und überbieten uns zugleich souverän: Unsere Sorgen um das bisschen Identität kennen sie kaum; die Identität ist ihnen nicht *aufgegeben* wie ein Pensum, und im *Aufgeben* von Identität sind sie vorbildlich.

II

In einem wahrscheinlich 1909 geschriebenen Brief hat Franz Kafka Maßmaßungen zu den Karriereaussichten Simon Tanners, des frühesten walserschen Romanhelden angestellt: «Simon ist, glaube ich, ein Mensch in jenen *Geschwistern*. Läuft er nicht überall herum, glücklich bis an die Ohren, und es wird am Ende nichts aus ihm als ein Vergnügen des

Lesers?»⁹ Kafkas Fragesatz springt aus der Immanenz des Romangeschehens, das den Helden im raschen Wechsel immer neuer Anstellungen und Beziehungen zeigt, heraus auf die Ebene der Rezeption seitens des Lesers: Hier erst werde etwas aus Simon Tanner, eben «ein Vergnügen». Liest man den Roman, so ist dies Vergnügen eine Folge der immer erneut bewährten Unfähigkeit des Romanhelden, aus sich etwas und damit seinen Weg zu machen.

In keiner Stellung hält es dieser zarte Asoziale lange aus, nicht als Angestellter einer Bank, nicht in der Buchhandlung, nicht im Advokatenbüro, nicht im Handelskontor, nicht als Hausdiener. Seine Tage zwischen Flanieren, Reden, Schreiben, Wandern kommen ihm vor wie «zugeworfen von einem gütigen Gott, der gern einem Taugenichts etwas hinwirft» (9, 152), und manchen davon empfindet er (wie ein büchnerscher Valerio des beginnenden 20. Jahrhunderts) als zu schön, um sie «durch Arbeit zu entweihen» (9, 186).

In seinem abschließenden Bericht über sein Leben und seine Lage bekennt Simon der sich für ihn erwärmenden Dame denn auch, er sei «der untüchtigste aller Menschen geblieben» (9, 329); «endgültig formen» möchte er sich «so spät als nur möglich» (9, 330): «Ich stehe noch immer vor der Türe des Lebens, klopfe und klopfe, allerdings mit wenig Ungestüm... Ich bin nichts als ein Horchender und Wartender, als solcher allerdings vollendet». (9, 329)

Ob dies als Ausdruck von Identität durchgehen kann, ist im Sinne üblicher Soliditäts- Erwartung mehr als fraglich. Der an Arbeit als Mittel zur Formung des Selbst gebundene Identitätszwang wird in diesem horchenden und wartenden Simon nur eines sehen: ein abschreckendes Beispiel für eine schlechte Karriere. Franz Kafka hat dem widersprochen, als er zur schlechten Karriere des Simon Tanner schrieb, «nur eine schlechte Karriere gibt der Welt das Licht, das ein nicht vollkommener, aber schon guter Schriftsteller erzeugen will.»¹⁰

Die «schlechte Karriere» des Simon Tanner setzt «Der Gehülfe» fort. Einige Monate – vom Sommer bis zur Jahreswende – lebt und arbeitet Joseph Marti in der Villa des Ingenieurs und Erfinders Tobler; er erlebt den Niedergang der Geschäfte und der Familie ohne intensivere Anteilnahme und ohne erkennbare Wirkung auf den zukünftigen Zuschnitt seines Lebens. Seine Existenz ist und bleibt «ein provisorischer Rock, ein nicht recht passender Anzug» (10, 23). Schon in seiner vorigen Stellung – einer Fabrik – schien er (wie es heißt) «mit seiner ganzen Persönlichkeit nur ein Zipfel, ein flüchtiges Anhängsel zu sein, ein nur einstweilen geschlungener Knoten» (10, 22).

Am Provisorischen dieser Daseinsweise hängt er nicht zuletzt, weil er eine Erfahrung uniformer Zwangs-Identität gerade hinter sich hat – in Gestalt von acht Wochen Militärdienst. Geht die Fahrt zur Kaserne noch «durch ein frühlingverzaubertes Land», so weiß er kurz darauf «nichts mehr, denn von da an ist man nur noch eine Nummer... Man ist nichts mehr Eigenes, man ist ein Stück Gehorsam und ein Stück Übung. [...] Selbst die Empfindungen werden scharf überwacht. Die Knochen wollen anfänglich brechen, aber nach und nach stählt sich der Körper, die biegsamen Kniescheiben werden zu eisernen Scharnieren». (10, 26)

Eine vergleichbar eindeutig eiserne, von Ordnung und Disziplin geprägte Identität fordert Tobler von Wirsich, dem Vorgänger Martis, der wegen fortgesetzter Trunkenheit entlassen wurde. Wirsichs Argument, es sei «doch alles die Trunkenheit, nicht ich selber» (10, 43) gewesen, begegnet Tobler so: «Freilich sind Sie das alles selber gewesen. Der Mensch besteht nicht aus zweierlei Dingen... Sie sind ein erwachsener Mann, und man verlangt von Ihnen, daß Sie wissen, was man zu tun hat.» (10, 43 f.)

Mit dem, dem diese Vorwürfe gelten, wird Marti am Ende die Villa verlassen, und wieder ist es eine Frau, Frau Tobler, die mit leichtem Neid zu formulieren versteht, was seine von ihrer Existenz unterscheidet: «Sie, Marti, haben es eigentlich recht gut, viel besser als mein Mann und als ich [...] Sie können von hier weggehen [...] An nichts Dauerndes sind Sie gebunden [...] Es muß Ihnen manchmal unerhört läuferisch und luftspringerisch zumute sein [...]» (10, 279)

Ist es im «Gehülfen» der Niedergang einer Familie und eines bürgerlichen Geschäfts, der das Paradox einer am flüchtigen Augenblick orientierten, transitorischen Identität des Helden ermöglicht, so ist es in «Jakob von Gunten» die Schule, die die Arbeit an der Identität von vornherein aussichtslos erscheinen lässt. Schon im ersten Satz seines Tagebuchs teilt Jakob von Gunten mit, dass er und die anderen Knaben im Institut Benjamenta «es zu nichts bringen» (11, 7) werden. Klein sind sie alle «bis hinunter zur Nichtswürdigkeit» (11, 8), und daran werde sich auch in Zukunft nichts ändern: «das Eine», sagt Jakob, wisse er bestimmt: «Ich werde eine reizende, kugelrunde Null im späteren Leben sein.» (Ebd.) Er bedauert das nicht und beklagt sich nicht; es ist ja ein «reizende» Null, die sich hier in der Dienerschule ausbilden lässt – sofern von Ausbildung, gar Bildung überhaupt die Rede sein kann, denn «die Herren Erzieher und Lehrer schlafen, oder sie sind tot, oder nur scheintot, oder sie sind versteinert, gleichviel» (11, 9). «Kenntnisse» – so teilt er mit – «werden uns keine beigebracht.» (Ebd.)

Das Institut Benjamenta ist von allem Anfang an so wenig eine Bildungsanstalt wie «Jakob von Gunten» ein Bildungsroman. Von den im Lexikondeutsch eines Gero von Wilpert geforderten prägenden Einflüssen «der objektiven Kulturgüter [...] auf die seelische Reifung und damit die Entfaltung und harmonische Ausbildung der geistigen Anlagen (Charakter, Willen) zur Gesamtpersönlichkeit»¹¹ spüren wir (wie Goethe im Walde) kaum einen Hauch. Die «Gesamtpersönlichkeit» Jakob von Gunten «kann nur in den untern Regionen atmen» (11, 145); «Klein sein und bleiben» (ebd.) ist ihre Maxime; ihr Glück besteht darin, dass sie in sich «nichts Achtens- und Sehenswertes zu erblicken vermag» (11, 144 f.); ihr Stolz liegt in Sätzen wie «Ich entwickle mich nicht» (11, 144); ihre Identität kommt ohne Selbstwertgefühl aus: «Ich respektiere ja mein Ich gar nicht, ich sehe es bloß, und es läßt mich ganz kalt.» (Ebd.)

Mehr noch: Jakob von Guntens Moral des Kleinseins steigert sich in den letzten Tagebucheintragungen zur Absage an die Wahrnehmung von Bedeutsamem im Leben: «Wozu Bedeutsames im Leben gewärtigen? Muß das sein? Ich bin ja etwas so Kleines. Daran, daran halte ich ungebunden fest, daran, daß ich klein, klein und nichtswürdig bin» (11, 141). Am Ende dieses Tagebucheintrags werden – wie in einer Grauzone des Übergangs in den Schlaf – die verbliebenen vagen Reste mentaler wie praktischer Aktivität verabschiedet und zur Ruhe gebracht: «Ach, all diese Gedanken, all dieses sonderbare Sehnen, dieses Suchen, dieses Hände-Ausstrecken nach einer Bedeutung. Mag es träumen, mag es schlafen. Ich lasse es einfach nun kommen. Mag es kommen.» (11, 141 f.)

Was das Wort «Bedeutung» hier meint (etwas Bedeutendes im Sinne von wichtig' oder Signifikanz), ist ebenso kunstvoll verunklärt wie der Bezug des vierfachen «es» in den letzten drei kurzen Sätzen – ein Übertritt in den Wärmebereich semantischer Unschärfen, in dem wir unseren Begriff einer identitätsstiftenden *vita activa* aus der Hand gleiten lassen dürfen. Im Nachlassen sprachlicher Prägnanz, in der Vernachlässigung der Bezeichnungsfunktion demonstriert diese Passage, was es heißen könnte, «dem, was man europäische Kultur nennt, für immer, oder wenigstens für sehr, sehr lange Zeit entschwunden» (11, 162) zu sein.

Eben dies Projekt steht am Schluss des Romans; Jakob von Gunten und Herr Benjamenta, der «nicht mehr bilden und lehren» (11, 160) will (wenn er das je getan hat), bereiten sich darauf vor, in die «Wüste», in die «Wildnis» zu gehen. «Der Kultur entrücken, Jakob. Weißt du, das ist famos» (11, 163), sagt der hühnenhafte, aber von Herzen milde Ex-Lehrer. Diese Reise liegt jenseits der Gedanken, jenseits der Schrift und jenseits des Romans, der sie an seinem Ende in Aussicht stellt: «Aber weg jetzt mit der Feder. Weg jetzt mit dem Gedankenleben.» (11, 164) Unternehmen kann sie nur einer, der weiß, was zerschellt und verdirbt, wenn er zugrunde geht: «Eine Null» (ebd.) – die letzten Zeilen wiederholen also, was am Anfang stand –, eine Null, unbefangen genug, sich einem Gott anzuvertrauen, von dem der zweitletzte Satz behaupten mag, er gehe mit den Gedankenlosen.

Von solchem Zutrauen, in dem die noch intakte Unbefangenheit des Jakob von Gunten einen schönen Rest von Zukunftshoffnung aufbewahrt, findet sich im «Räuber»-Roman (siebzehn Jahre später geschrieben) kaum eine Spur. Der offensive Charme der Erfolglosigkeit, der Stolz auf die schlechte Karriere, von der die Welt ihr Licht erhält, ist verflogen; das «Räuber»-Ich von 1925 konstituiert sich aus sozialer Marginalisierung und Stigmatisierung. Ein «Nichtsnutz» (12, 7) ist dieser letzte Romanheld Walsers, ein «Abgetaner» (12, 8), der nicht weiß, was «fürs Leben und seine Gemütlichkeit wichtig ist» (12, 16), der seiner «Pflicht als Mitglied der Gesellschaft» (12, 18) nicht nachkommt; dem Blatt gleicht er, «das ein Knabe mit der Rute vom Zweig herunterschlägt, weil es ihm als Vereinzelttes auffällt» (12, 58).

Die Verfolgungen, denen er sich ausgesetzt sieht, haben nicht nur seine Ausgrenzung zum Ziel; sie greifen noch seine Identität als gesellschaftlich nicht-identisches Subjekt an: «Immer ist versucht worden, ihm das Gefühl der Unsicherheit, der Spaltung, der Uneinigkeit mit sich selbst einzuflößen.» (12, 62) Selbstvergewisserung gelingt unter diesem Druck nur in Formen immer erneuter Devianz.¹² Unfertig aus Prinzip begreift der «Räuber» sich noch seiner geliebten Edith gegenüber als «Kind», gerät ihm die masochistische Unterwerfung zur einzigen Vorstellung von Intimität. Seine ästhetische Existenz und ihr Selbstverständnis dagegen sind unmittelbar gebunden an die Rolle des Normverletzers, des «Räubers». Kind, Krimineller, sexuell Abseitiger: Diese Identitätsvarianten – immer wieder zueinander in Beziehung gesetzt und sich wechselseitig reflektierend – sind äquivalent für den letzten walserschen Romanhelden; sie kennzeichnen ihn als Inbegriff von A-sozialität, als einen – so das Verdikt – «Feind der Allgemeinheit» (12, 18).

Die letzten Sätze des Romans sind ein Schlussplädoyer für diesen «Feind der Allgemeinheit», also für ihn als einen Besonderen: Gutmütig und doch nicht ohne Ironie und ein wenig erschöpft schlägt das erzählende Ich ein letztes Mal Namen und Begriffe für seinen Helden vor, um ihn dann unserer alltäglichen Freundlichkeit zu empfehlen: «Der Trappi versteht sich nicht. Er ist so eine Art Herzkäfer, erzdumm. [...] Wir halten ihn sowohl für die allgemeine Nonchalance wie für das Gewissen der Völker. Wie wir da weit ausholen. Der Ernst schaut uns an, ich schaue auf, und so unlogisch das auch scheint, bin ich des Glaubens und erkläre ich mich mit allen denjenigen einverstanden, die meinen, es sei schicklich, daß man den Räuber angenehm finde und daß man ihn von nun an kenne und grüße.» (12, 190f.)

III

Simon Tanner, Joseph Marti, Jakob von Gunten, der «Räuber»: Sie alle vernachlässigen die Ausbildung ihrer Identität mit provokanter Selbstverständlichkeit. Ihnen sind die klassischen Mahnungen, «wesentlich» zu werden, im Leben erkennbare und dauerhafte Gestalt zu gewinnen ebenso fremd wie unsere Sorge, unserem umhегten Pflänzchen Identität könne etwas zustoßen. Was Identität angeht, machen sie also ihre Aufgaben nicht;

mit noch größerem Genuss geben sie sie immer erneut auf, indem sie sich in der Feier einer überbordenden Natur verlieren oder zu den Träumen überlaufen.

Für Simon Tanner, den Protagonisten seiner jeweiligen Jetztzeit, der der Warnung eines Bankdirektors, er untergrabe seine Zukunft, entgegen kann, er wolle keine Zukunft, sondern eine Gegenwart haben (9, 44), belebt sich die spätfrühlinghafte Natur zu einer Phantasmagorie satten Wohlbehagens mit fast menschlichen Zügen: «Die ganze Natur bot sich dar, zog sich hin, dehnte, krümmte, bäumte sich, sauste und summtete und rauschte [...]. Das Land war ganz dick, fett, undurchsichtig und satt geworden. Es streckte sich gewissermaßen aus in seiner üppigen Satttheit.» (9, 158) In solche Natur hinein sich zu verlieren «tat einem» – wie es heißt – «süß weh, aber man war zu träge, um einen Schmerz ganz zu durchfühlen. Man ging so und blieb wieder so stehen und drehte sich so nach allen Seiten um, schaute in die Ferne, hinauf, hinweg, hinab, hinüber und zu Boden» (9, 159).

Das halt- und ziellos schauende «man», von dem hier die Rede ist, ist so unspezifisch, dass es die Figur des Simon ebenso meinen kann wie das erzählende Ich, wie jeden vom Erzählten Affizierten, der dem Lustprinzip des Innewerdens solch prall duftender Pracht nachgeben mag. Es wird beibehalten, bis es unversehens-träge in die umgebende geschilderte Natur eingeht: «[...] zuletzt wurde es ganz schwer, noch irgend etwas schön zu finden, man konnte sich gar nicht mehr dazu veranlaßt finden, man saß, ging, schlenderte, trieb, lief und säumte so, man war ein Stück Frühling geworden.» (Ebd.)

Vergleichbares trägt sich im «Gehülfen» zu, wenn im Blick über den See der blaue Raum zu tönen beginnt, «wie wenn die ganze Luft, der ganze durchsichtige Raum leise gesungen hätten. Auch das Summen und Surren hörte und sah sich blau an, beinahe!» (10, 29) Bei einer nächtlichen Kahnfahrt wird die schwarze Tiefe des Sees gar beschworen, emporzusteigen: «Steige, hebe dich, Tiefe! Ja, sie steigt aus der Wasserfläche singend empor und macht einen neuen, großen See aus dem Raum zwischen Himmel und See. Sie hat keine Gestalt, und dafür, was sie darstellt, gibt es kein Auge.» (10, 53) Gleichwohl hört der Erzähler nicht auf, die imaginäre Tiefe zu beschwören, und der Kahn, das Schiffchen wird (wie in «Geschwister Tanner» das unspezifische «man») zu einem Teil des fantasierten Raums: «Kein Auge sieht in das Auge der Tiefe. Das Wasser verliert sich, der gläserne Abgrund tut sich auf, und das Schiff scheint jetzt unter dem Wasser ruhig und musizierend und sicher fortzuschwimmen.» (10, 53 f.)

Solche imaginären Bewegungen – vom Erlebnis der Natur angestoßen, bis diese das Subjekt in sich aufnimmt – können unmerklich ins Ausgedachte und Geträumte übergehen: «Man brauchte nur zu denken, es werde bald Abend werden, und so schienen auch schon alle bekannten und unbekanntenen Landschaften im Abendlicht zu schwimmen. Der Wald über dem Kopf des Träumers hob und senkte und wiegte sich leise und tanzte in dem hinaufgerichteten Auge.» (10, 100)

Diese taumelnd-tanzende, naturnahe Traumseligkeit findet sich im «Jakob von Gunten» kaum; die Träume dieses Helden sind artifizieller und experimenteller. In ihnen finden sich mögliche Identitäten entworfen, in die der Zögling sich für eine kurze Zeit hüllen kann – so in den Tagtraum vom Reichtum, der eine Kultur der Orgien und der Verschwendung ermöglichen soll: «Ganz bestimmt müßte das Geld auf sinnverwirrende Art und Weise verbraucht werden, denn nur das echt vertane Geld wäre ein schönes Geld – gewesen.» (11, 76f.)

Solche Verausgabung ist vom Sinn des Haben- und Behaltenwollens, von herrschender ökonomischer Rationalität als dem Rückgrat jeder bürgerlichen Identität ebensoweit entfernt

wie die Verachtung der Arbeit, die Jakob von Gunten im Gestus sadistischen Hochmuts in einem anderen Traum ausagiert: « [...] ich befahl ihm stirnrunzelnd, mir das Ding da, wie hieß es schon, nun ja, hab' ich's endlich, mir die Lust zur Arbeit hereinzuführen. Bald darauf trat der Eifer herein, und ich machte mir das Vergnügen, ihm, dem Voll-Menschen, dem prachtvoll gebauten Arbeitsmann, eins mit der Peitsche überzuknallen». (11, 88)

IV

Aber nicht nur auf der Ebene des erzählten Selbstverständnisses der walserschen Helden findet sich Identität vermieden und bisweilen genussvoll aufgegeben. Auch die Formstruktur der Texte Walsers ist von der Negation des Identitätszwangs bestimmt. Als desorganisierendes Prinzip ist sie in dem «mannigfaltig zerschnittenen oder zertrennten Ich-Buch» (20, 322) tätig – so eine oft zitierte Formulierung aus einem Text von 1928/29. Die von Walter Benjamin früh bewunderte kunstvolle Verwahrlosung untergräbt fortgesetzt welt- und sinnhaltige Bedeutungskonstitution und das, was gängiger Erwartung zufolge aus ihr resultieren soll: kenntliche, mit sich selbst identische Werkgestalt. Die Prosa Walsers ist in ihrer «Werkgestalt» so glänzend unzuverlässig wie die Gestalten, die sie bevölkern: Statt aussagekräftiger Konsistenz in Form eines stabilen Dominanzverhältnisses von Ganzem und Teil, ein hingerissenes Plaudern, bei dem – so Benjamin – «jeder Satz nur die Aufgabe hat, den vorigen vergessen zu machen»¹³, und ein leichtfüßiges, sich selbst ironisierendes Entzücken vor dem Einzelnen: «Die Stadt war schön und leer. Wie kurz das gesagt ist! Kann man dies schriftstellern nennen? Die feineren Elemente befanden sich teils an Wasserrändern, teils auf Bergspitzen. [...] Auf dem Land, ich meine, am Halse der Natur, die göttlich ist, jauchzten jetzt die Sommerfrischler. Irgendwo suchte jemand auf einem Vergnügungsdampfer oder an einem Waldrand eine Wurst, die hübsch eingepackt unter mancherlei sonstigen Gegenständlichkeiten lag, hervor. Mitten in Seen saßen Gondeln still, und die Darinsitzenden hielten den Atem an, als erwarteten sie ein Wunder.» (20, 126)

Diese Tendenz zur sanften Entstrukturierung, in der die Sprache wohlig ein wenig Contenance verliert, zeigt sich noch dort, wo das erzählende Ich (also der generalisierte «Held» der Kurzprosa) zur forcierten Selbstdefinition übergeht, wo es pausenlos beschwört, was es für seine Identität hält – so in einem Text von 1917, dessen erstes und letztes Wort ein auftrumpfendes «Basta» ist: «Ich kam dann und dann zur Welt, wurde dort und dort erzogen, ging ordentlich zur Schule, bin das und das und heiße so und so und denke nicht viel.» (5, 168) Dieser Anfangssatz bietet eher ein Raster für Mitteilungen individueller Art, nicht diese selbst – ein erster Verweis auf die Stereotypie der sich hier aussprechenden Identität, die auch im Folgenden kaum an Individualität gewinnt: «Ich bin ein säuberliches, stilles nettes Mitglied der menschlichen Gesellschaft, ein sogenannter guter Bürger, trinke gern mein Glas Bier in aller Vernunft und denke nicht viel. Auf der Hand liegt, daß ich mit Vorliebe gut esse, und ebenso liegt auf der Hand, daß mir Ideen fern liegen. Scharfes Denken liegt mir gänzlich fern.» (Ebd.)

Diese ideale Durchschnitts-Identität bleibt sich auch im Folgenden so treu, dass es bis zum Schluss nur zu Variationen des sprachlichen Ausgangsmaterials reicht: ein leicht delirierendes Immergleiches, eine behäbige Orgie des andauernden Von-Sich-Selbst-Überzeugtseins, versetzt mit aversiven Wendungen gegen das Denken, gegen Ideen und «die da oben»: «Schlafen und Schnarchen ist besser als Kopfzerbrechen und ein Glas Bier in aller Vernunft ist weitaus besser als Dichten und Denken. Ideen liegen mir vollständig fern,

und den Kopf will ich mir unter keinen Umständen zerbrechen, ich überlasse das leitenden Staatsmännern.» (5, 169)

Eine vergleichbar destruktive Haltung zum Thema Identität demonstriert der ebenfalls 1917 geschriebene Text «Fritz» – nur wird hier gleichsam im Umkehrverfahren gearbeitet: Nicht das zweifelsfreie Immergleiche spricht sich (sich selbst dementierend) aus, sondern das ständig Neue, das gleichwohl mit dem immer gleichen Zweifel entwertet wird: «Mein Name ist Fritz. Wäre es nicht besser gewesen, wenn man mir einen andern Namen gegeben hätte? Aus der Juravorstadt ging ich hervor, aus der ich vielleicht besser nie hervorgegangen wäre.» (5, 175)

Der Lebenslauf dieses Fritz wird im Folgenden von ihm selbst rekapituliert – ein Defilee von Orts- und Personennamen, die sein Leben als wertsteigernde Bildungsreise vor Augen stellen würden, würde nicht jede einzelne ihrer Stationen der Frageform überantwortet und dem Verdacht, ob all das nicht nichtig sei: «Ich reiste wohin? Nach ROM, um dort in einem alten verwitterten Palazzo einen römischen Fürsten kennen zu lernen. Wäre es nicht besser gewesen, nie nach Rom zu reisen, niemals den Fuß in einen alten verwitterten Palazzo zu setzen ...» (5, 176) «Goethes Gartenhaus wurde auf das umständlichste durchstöbert. Das Ewig-Weibliche ließ ich mächtig auf mich wirken. Jena erinnerte mich an einen brauchbaren Menschen namens Schiller. Was für wesentliche Vorteile trug ich jedoch eigentlich aus Goethes Gartenhaus heraus, und was fruchtete es viel, daß mich Jena an einen tüchtigen Menschen erinnerte. Machte mich die mächtige Einwirkung des Ewig-Weiblichen wirklich zum bessern Menschen? [...] Schon wieder eine neue Reihe zerklüftender Fragen.» (5, 178)

«Fritz» liest sich wie die extreme Abkürzung eines Bildungsromans im Comic-strip-Format: der Held wie im Slapstick durch seinen Lebenslauf zappelnd, Bildungsgüter achtlos hinter sich lassend, bis er im Liebesdienst an einer Dame «kleben-» und «haftenbleibt» – ein Abenteuer, über das er «sehr wahrscheinlich einmal ein langes und dickes Buch schreiben werde» (5, 183) – «obwohl» (und mit diesem letzten «obwohl» nimmt Fritz sich am Ende die Feder aus der Hand), «obwohl ich glaube, daß es vielleicht besser sein wird, lieber nie die Feder zu diesem Zweck in die Hand zu nehmen, da ich offenbar am besten überhaupt keine Zeile hierüber schreibe» (Ebd.). Mit diesem Schlußsatz unterminiert sich der Text am Ende selbst, entzieht der Ich-Erzähler sich und der Erzählung seines Lebens samt der in ihr erzielten Bildung das Wort.

V

Sich der Aufgabe der Identität entziehen, zur Aufgabe der Identität bereit sein, Identität bis in die Sprachgestalt hinein unterminieren: Alle diese Vorlieben der walserschen Helden haben ihr Motiv in der Distanz gegenüber einer dritten möglichen Bedeutungsvariante der Formel von der «Aufgabe der Identität». Man kann sich ihr nähern, indem man zur Frage übergeht: Welche Aufgabe hat Identität? Was leistet sie? Eine erste Antwort findet sich im Blick auf den Personalausweis, französisch «carte d'identité». Identitätspapiere sind vergegenständlichte Mittel schwer hintergebar sozialer Kontrolle; sie dienen im Ernstfall der Haftbarmachung. Als Teil des allgemeinen Meldewesens sind sie ein Funktionselement der bürgerlichen Gesellschaft, sind sie die äußere Seite des innerpsychischen Gebots des «so und nicht anders», des «der und kein anderer», des «ich und niemand sonst». Der Pass dient – so heißt es in einem einschlägigen Lexikon – «der Aufsicht über seinen Inhaber wie auch seinem Schutze wie endlich dem Schutz der Gemeinschaft vor dem Fremden»¹⁴.

Das ist hinreichend deutlich: Der vornehme Glanz von Identität als Begriff für individuelle, unverwechselbare Gestalt hat als Kehrseite die gesellschaftliche Belangbarkeit. «Kenntlich sollen sie sein» – seit dies Postulat im bürgerlichen Staat zur administrativen Routinepraxis wurde, fällt der Schatten der Macht auf die Identitätsarbeit des bürgerlichen Individuums. Eigen- und Fremdkontrolle erscheinen gleichsam als die zwei Seiten einer machtgeprägten, begrifflichen Medaille. Ein frühes und überaus instruktives Beispiel hierfür bietet ein politischer Text des entschlossenen Opportunisten und späteren französischen Polizeiministers Joseph Fouché von 1793. Stefan Zweig hat diesen Text, diese «Instruction» als einen der erstaunlichsten der französischen Revolutionsgeschichte bezeichnet, ohne ihm allerdings mehr als moralisierende Aufmerksamkeit zu schenken. In ihm fordert Fouché unter Berufung auf das Volk und auf das durchzusetzende Postulat der Gleichheit von jedem Bürger, er müsse «in sich selbst eine Revolution durchmachen, ähnlich wie jene, die das Antlitz Frankreichs geändert hat.» Alle Handlungen der Bürger, sowie «ihre Gefühle, ihre Gewohnheiten müssen darum vollkommen neuartig sein»¹⁵. Zum Neuartigen dieser Handlungen, Gefühle und Gewohnheiten gehören als Tat nach außen – so fährt die «Instruction» fort – die unnachsichtige Verfolgung der Tyrannen der Vergangenheit und der Feinde des Volkes. Wem dieser ‚Enthusiasmus fremd‘ bleibe, wer gar Mitleid empfinde und «seine ganze Empfindungskraft» nicht «für die Märtyrer der Freiheit allein» zurückbehalte, denen wird empfohlen, das Land zu verlassen – unter der Drohung, «sonst werden sie erkannt werden, und ihr unreines Blut wird den Boden der Freiheit tränken». Die Republik wolle «in ihrem Kreis nur freie Menschen» und sei «entschlossen, alle andern auszurotten».¹⁶

Hier findet sich nicht nur nebeneinander genannt, sondern unmittelbar aufeinander bezogen: die psychische Selbst-Indienstnahme der Bürger auch in Bezug auf Gefühle und Gewohnheiten, die aus ihr gefolgerte Handlungsweise und die Drohung im Falle der Weigerung, identifiziert zu werden, mit Todesfolge. Die sich hier androhende Macht reicht mithin über die Ahndung von Taten hinaus in den Bereich innerpsychischer Dispositionen wie «Mitleid» oder «Empfindungskraft». Wie Reinhart Koselleck gezeigt hat, war schon Rousseau sich über diese Tendenz im Klaren, als er zur Voraussetzung der Herrschaft des Allgemeinwillens die Fähigkeit rechnete, die Handlungen *und* den Willen der Menschen, ihr Außen *und* Innen zugleich zu steuern; die höchste Steigerung der Macht bestehe darin, ins Innere des Menschen vorzudringen: «L'autorité la plus absolue est celle qui pénètre jusqu'à l'intérieur de l'homme».¹⁷

Wo dies gelingt, kann in der Äußerung von Identität diese sich selbst in Regie nehmen und Macht damit zugleich gesteigert und unkenntlich werden. Theodor W. Adorno und Max Horkheimer haben in ihrer «Dialektik der Aufklärung» den Begriff der Identität immer unter diesem düsteren Vorzeichen gesehen: «Gesellschaftliche und individuelle Erziehung bestärkt die Menschen in der objektivierenden Verhaltensweise von Arbeitenden und bewahrt sie davor, sich wieder aufgehen zu lassen im Auf und Nieder der umgebenden Natur. Alles Abgelenktwerden, ja, alle Hingabe hat einen Zug von Mimikry. In der Verhärtung dagegen ist das Ich geschmiedet worden.»¹⁸ Welches Geschlecht dies Ich allein haben kann, deutet sich in der Metaphorik des Metallhandwerks bereits an; an anderer Stelle heißt es: «Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt.»¹⁹

Der Pessimismus und die Schärfe solcher Formulierungen verdanken sich Erfahrungen, aus denen sich auch das Desinteresse der walserschen Helden an Identität speist. So mag der «Räuber» mit der Gestalt seines Lebens nicht fertig werden, weil er sich an der Seite derer sieht, die «nicht im Handumdrehen mit einer entsetzeneinflößenden Geschwindigkeit mit

ihrem Innen- und Außenleben fertig werden, als wären Menschen bloß Semmeln, die man in fünf Minuten herstellt und hierauf verkauft, damit sie verbraucht werden» (12, 69).

Angesichts der desolaten Verhältnisse, in denen Identität sich heute so diskontinuierlich und in sich brüchig bildet, dass sie zum Dauerthema intellektueller Teilpopulationen werden kann, bieten Walsers Figuren Beispiele einer Praxis, die sich «nicht von Forderungen behelligen zu lassen braucht», deren «idealistische Last» sie – wie es in einem späten Prosastück heißt – «beunlustigt» (20, 429). Nicht-bürgerliche, bisweilen antibürgerliche Helden sind sie, indem sie sich dem Identitätszwang verweigern. «Die Menschen, keiner ausgenommen, sind überhaupt noch nicht sie selbst.»²⁰ Diese Ahnung scheint in Simon, Joseph, Jakob, dem «Räuber», Fritz umzugehen – und jene andere, daß das «befreite Ich, nicht länger eingesperrt in seine Identität, [...] auch nicht länger zu Rollen verdammt»²¹ wäre.

Walsers Helden bewegen sich schon jenseits von Herr und Knecht, bleiben weit hinter uns und unserer Identitätseifer zurück und sind uns weit voraus mit ihrer souveränen Bereitschaft, Identität aufs Spiel zu setzen. Sie wissen nicht, wo es lang geht, bauen kann man auf sie nicht; erst recht ist mit ihnen kein Staat zu machen. Das macht ihre Größe aus und unser Glück beim Lesen von Sätzen wie: «Und die Dienenden, die, die von Schlägen getroffen werden, wären die Stärkeren ... Und das Herrschen wäre eine Aufgabe, die über die Kraft ginge ...» (12, 73) So redet – noch im Konjunktiv – der Eigensinn; sein Ort ist eine Freiheit, die man verfehlt, wenn man sie nicht erfindet.

Anmerkungen

¹ Erik H. Erikson: Identität und Lebenszyklus. Frankfurt a.M. 1973, S. 137f.

² Heiner Keupp: Riskante Chancen. Das Subjekt zwischen Psychokultur und Selbstorganisation. Sozialpsychologische Studien. Heidelberg 1988.

³ Die Zitatnachweise zu Walser finden sich im Text unter Angabe der Band-, dann der Seitenzahl; sie beziehen sich auf folgende Ausgabe: Robert Walser: Sämtliche Werke in Einzelausgaben. Hrsg. von Jochen Greven. 20 Bde. Frankfurt/M. 1986.

⁴ Franz Kafka: Die Erzählungen Frankfurt a.M. 1961, S. 39.

⁵ Johann Wolfgang von Goethe: Selige Sehnsucht. In: Ders: Goethes Gedichte in zeitlicher Folge. Frankfurt a.M. 1982, S. 737.

⁶ Friedrich Schiller: DTV-Gesamtausgabe. Bd. 2, München 1965, S. 73.

⁷ Erich Fried: Gesammelte Werke: Gedichte drei. Hrsg. von Volker Kaukureit und Klaus Wagenbach. Berlin 1998, S. 35.

⁸ In einem neueren Aufsatz hat Peter Utz Robert Walsers Aufbruch in die Moderne in ihrem engen Zusammenhang mit der Formel von der «kugelrunden Null» in «Jakob von Gunten» analysiert: In dieser «Null»-Stelle spiegele sich die Struktur des ganzen Romans. Ob daraus aber – vgl. den Schluß

des Aufsatzes – zu folgern ist, Walsers Roman drehe sich vor den Augen des Lesers um sich, ja er desertiere aus der Ordnung der Sprache, bleibt fraglich. Vgl. Peter Utz: Robert Walsers «Jakob von Gunten». Eine «Null»-Stelle der deutschen Literatur. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 3 (2000), S. 488–512.

⁹ Franz Kafka: Brief an Direktor Eisner. In: Katharina Kerr (Hrsg.): Über Robert Walser. Bd. 1. Frankfurt a.M. 1978, S. 76 f.

¹⁰ Ebd., S. 76.

¹¹ Gero von Wilpert: Sachwörterbuch der Literatur. Stuttgart: Kröner 1961, S. 63.

¹² Vgl. hierzu die sehr genauen Anmerkungen von Peter Utz zur Verabschiedung des klassischen Identitätsmodells im «Räuber»-Roman: Peter Utz: Tanz auf den Rändern. Robert Walsers «Jetztzeitstil». Frankfurt a.M. 1998, S. 416 ff.

¹³ Walter Benjamin: Robert Walser. In: Katharina Kerr (Hsg.): Über Robert Walser. Bd. 1. Frankfurt a.M. 1978, S. 126–129.

¹⁴ Adalbert Erler, Ekkehard Kaufmann u. a. (Hrsg.): Handwörterbuch zur Deutschen Rechtsgeschichte. Bd. 3. Berlin 1984, Sp. 1527.

¹⁵ Stefan Zweig: Joseph Fouché. Bildnis eines politischen Menschen. Frankfurt a.M. 1988, S. 41.

¹⁶ Ebd., S. 42.

¹⁷ Zitiert bei Reinhart Kosellek: Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt. Frankfurt/M. 1979, S. 138.

¹⁸ Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. 1986, S. 190.

¹⁹ Ebd., S. 40.

²⁰ Theodor W. Adorno: Negative Dialektik. Frankfurt a.M. 1988, S. 274.

²¹ Ebd., S. 275.