

Husumer Beiträge
zur
Storm-Forschung

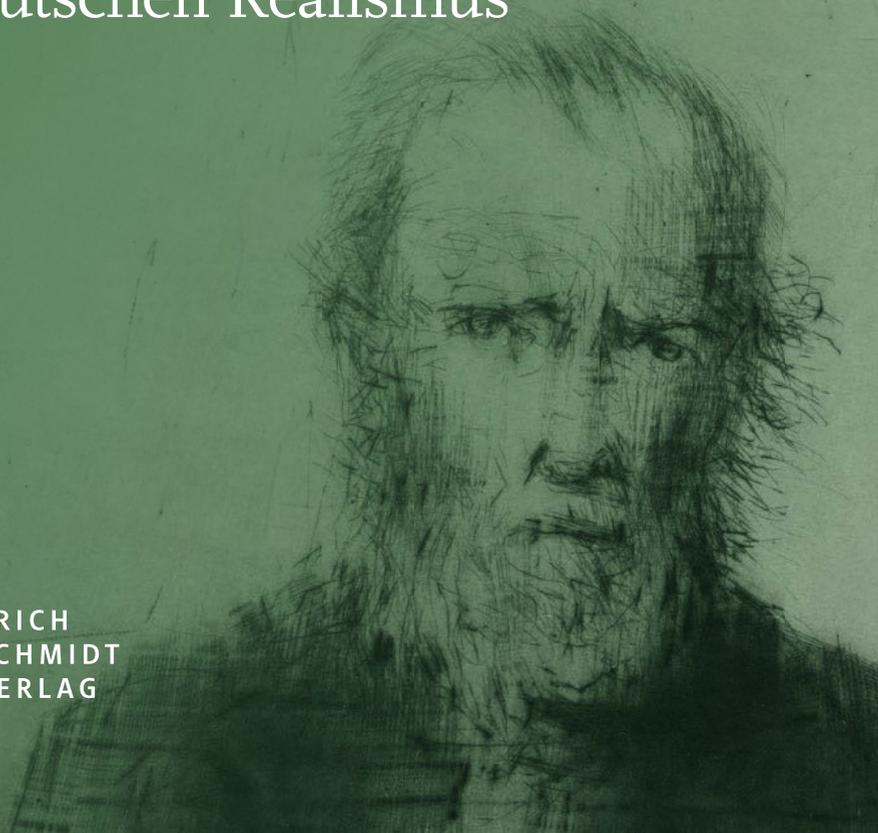
12

Gerrekens · Leyh · Pastor (Hg.)

Konventionen und Tabubrüche

Theodor Storm als
widerspenstiger Erfolgsautor
des deutschen Realismus

ESV ERICH
SCHMIDT
VERLAG





Band 12 **Husumer Beiträge**
zur
Storm-Forschung

Herausgegeben von
Philipp TheisoHN
und Christian Demandt

Konventionen und Tabubrüche. Theodor Storm als widerspenstiger Erfolgsautor des deutschen Realismus

Herausgegeben von Louis Gerrekens,
Valérie Leyh und Eckart Pastor

ERICH SCHMIDT VERLAG

Bibliografische
Informationen der
Deutschen
Nationalbibliothek

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

Weitere Informationen zu diesem Titel
finden Sie im Internet unter
[ESV.info/978 3 503 187 88 1](http://ESV.info/9783503187881)

Gedruckt mit der Unterstützung der belgischen
Fondation Universitaire, der Université de Liège und der
Université de Namur.



Umschlagbild:
Claudia Berg: Theodor Storm (Kaltadelradierung). © Claudia Berg

Gedrucktes Werk: ISBN 978 3 503 187 88 1
eBook: ISBN 978 3 503 187 89 8

Alle Rechte vorbehalten
© Erich Schmidt Verlag GmbH & Co. KG, Berlin 2019
www.ESV.info

Ergeben sich zwischen der Version dieses eBooks
und dem gedruckten Werk Abweichungen,
ist der Inhalt des gedruckten Werkes verbindlich.

Gesetzt aus 10 Punkt ScalaPro
Satz: tinahoffmann.eu, Berlin

Christian Begemann

Nachtgespenster – Überlebsel

Zum Verhältnis von Moderne und kulturellem Imaginärem bei Theodor Storm

Gespentische Erscheinungen, Zukunftsvisionen und andere verwandte Phänomene, die einem ›okkulten‹, ›abergläubischen‹ und mythischen Denken entstammen, spielen bekanntlich bei Storm eine größere Rolle als bei jedem anderen realistischen Autor. Das ist mehr als verwunderlich angesichts der programmatischen Ausrichtung des Realismus, der dezidiert gegen das romantisch konnotierte Mythische und Gespentiche zu Felde zieht. Die »erfahrungsmäßig erkannte Wirklichkeit, also die schlechthin nicht mehr mythische, die wunderlose Welt« habe, so behauptet der linkshegelianische Ästhetiker und Schriftsteller Friedrich Theodor Vischer in seiner seit 1846 erscheinenden *Aesthetik*,¹ allgemeine Geltung erlangt. Dass es damit keinen literarischen Ort mehr für Spuk und ähnliche ›übernatürliche‹ Erscheinungen gebe, wird zwischen Vischer und Wilhelm Bölsche von zahlreichen Autoren proklamiert; die Autoren der *Grenzboten*, wie etwa Julian Schmidt, vertreten hier besonders dezidierte Positionen.² Realismus und Gespentiche scheinen von daher zunächst inkompatibel. Gerade in Storm, diesem vermeintlich so säkularen, antimetaphysischen und antichristlichen Autor,³ würde man vielleicht *prima vista* einen besonders überzeugten Bewohner von Vischers »schlechthin nicht mehr mythische[r], [...] wunderlose[r] Welt« vermuten können – doch ist das gerade nicht der Fall. Offenbar haben Spukphänomene bei Storm – wie bei etlichen anderen realistischen Autoren, die sich nicht an das programmatische Gespenterverbot gehalten haben – sehr wohl literarische Funktionen. Mit Blick auf den Realismus ließe sich das in die verschiedensten Richtungen

1 Friedrich Theodor Vischer: *Aesthetik oder Wissenschaft des Schönen*. Hg. v. Robert Fischer. Hildesheim u. a. 1996, Bd. 6, § 879, S. 176 (ND der Ausgabe München 1923).

2 Vgl. dazu Christian Begemann: Spiegelscherben, Möwengeflatter. Poetik und Epistemologie des Realismus, bodenlose Mimesis und das Gespenst. In: *Poetica* 46 (2014), S. 412–438, hier S. 417–427.

3 David A. Jackson: Storms Stellung zum Christentum und zur christlichen Kirche. In: *Theodor Storm und das 19. Jahrhundert*. Hg. v. Brian Coghlan u. Karl Ernst Laage. Berlin 1989, S. 41–99; Christian Demandt: *Religion und Religionskritik bei Theodor Storm*. Berlin 2010; Karl Ernst Laage: »Wenn ich doch glauben könnte!« Theodor Storm und die Religion. Heide 2010.

entfalten.⁴ Hier nun allerdings soll es darum gehen, dass Storm selbst den weltanschaulichen und literarischen Widerspruch, in den er sich hineinschreibt, zu seinem Thema macht. Bei sich, seinen Zeitgenossen und seinen literarischen Figuren diagnostiziert er ein kulturelles Imaginäres, das quersteht zu jener rein immanenten Welt und Weltsicht, die man vorschnell mit ›der Moderne‹ identifizieren könnte. Storm zeigt demgegenüber, dass zum ›modernen‹ Bewusstsein auch dessen Ungleichzeitigkeiten gehören, auch das, was es aus sich auszuschließen sucht, aber nicht loswird. So betreibt Storm eine Analyse des kulturellen Imaginären und seiner Genese – und beides rückt das Spukthema dann doch wieder in den Zusammenhang des Realismus.

1. Formen des Gespenstischen bei Storm – ein Überblick

Sein Interesse an Spukphänomenen⁵ hat der Autor in verschiedenen privaten Äußerungen bekundet, in Gesprächen und Briefen, wobei er das ganze Feld von der Affirmation bis zur Negation durchschreitet. Das sei hier eingangs noch einmal rekapituliert – obwohl die Aussagen bekannt sind und in einschlägigen Zusammenhängen immer wieder zitiert werden. Sehr dezidiert behauptet die Malerin und Schriftstellerin Hermione von Preuschen, Storm »gläubte fest an das Hereinragen einer andern Welt in die unsere«.⁶ Nicht ganz so fest steht das für Storms Tochter Gertrud: »Ich bin nicht ganz sicher, ob mein Vater nicht doch ein wenig an Geister und Spuk glaubte [...] An Vorpuk, das zweite Gesicht, glaubte mein Vater [...] bestimmt«.⁷ Selbst dort aber,

4 Vgl. dazu meine Aufsätze: Gespenster des Realismus. Poetologie – Epistemologie – Psychologie in Fontanes »Unterm Birnbaum«. In: *Realism and Romanticism in German Literature*. Hg. v. Dirk Göttsche u. Nicholas Saul. Bielefeld 2013, S. 223–253; Realismus und Phantastik. In: *Die Wirklichkeit des Realismus*. Hg. v. Veronika Thanner, Joseph Vogl u. Dorothea Walzer. Paderborn 2018, S. 97–113; ›Ein Spukhaus ist nie was Gewöhnliches ...‹ Das Gespenst und das soziale Imaginäre in Fontanes *Effi Briest*. In: *Herausforderungen des Realismus. Theodor Fontanes Gesellschaftsromane*. Hg. v. Peter Uwe Hohendahl u. Ulrike Vedder. Freiburg 2018, S. 203–241.

5 Die intensivierte Beschäftigung der neueren Forschung mit diesem Thema zeigt sich – *pars pro toto* – in den folgenden Beiträgen: Christian Begemann: Figuren der Wiederkehr. Gespenster, Erinnerung, Tradition und Vererbung bei Theodor Storm. In: *Wirklichkeit und Wahrnehmung. Neue Perspektiven auf Theodor Storm*. Hg. v. Elisabeth Strowick u. Ulrike Vedder. Bern u. a. 2013, S. 13–37; ›Der realistische Geisterseher Storm«. Gespräch zwischen Heinrich Detering und Tilman Spreckelsen, moderiert von Christian Demandt. In: *STSG 63* (2014), S. 5–22; Philipp Theisohn: Spökenkieken. Storm und das Wissen der Geister. Ebd., S. 23–39; Elisabeth Strowick: ›Schatten eines Lebendigen«. Realitätseffekte des Untoten bei Theodor Storm. In: *Suspensionen. Über das Untote*. Hg. v. Carolin Blumenberg, Alexandra Heimes, Erica Weitzman u. Sophie Witt. Paderborn 2015, S. 81–89; Andreas Blödmorn: Doppelgänger, Geisterseher. Figuren der Spiegelung und der Wiederkehr bei Theodor Storm. In: *STSG 66* (2017), S. 9–27.

6 Gerhard Ranft: Theodor Storms Briefe an Hermione von Preuschen. In: *STSG 22* (1973), S. 55–94, hier S. 64.

7 Gertrud Storm: *Vergilbte Blätter aus der grauen Stadt*. Regensburg/Leipzig 1922, S. 45 f.

wo Storm tentativ mit der Möglichkeit einer »ändern Welt« spielt, hat er sehr wohl die Spannungen gesehen, die sich zwischen einer solchen Annahme und seiner vielfach, biographisch wie literarisch dokumentierten antimetaphysischen Weltanschauung ergaben. An Constanze Storm, der gegenüber er sich früher einmal – speziell mit Blick auf Wahrsagerei und zweites Gesicht – als einen »Mann der modernen Zeit« charakterisiert hatte,⁸ schreibt er im Brief vom 29.10.1863:

Du weißt es ja, ich glaube, daß der Tod das völlige Ende des einzelnen Menschen ist. Trotzdem drängt mich etwas mich zu einem weitem Fluge noch über diese Grenze hinaus zu rüsten; drängt es mich, für diesen Flug ins Ungewisse, Grenzenlose mir eine Seele zu vermählen, die bereit, Alles mit mir zu theilen, bis an die letzte Grenze der Existenz nur unzertrennlich mir gehören wolle.⁹

Storm diagnostiziert hier nicht weniger als einen massiven inneren Widerspruch zwischen seinem antimetaphysischen »Glauben« und einem unkonkretisierten »etwas« oder »es«, das ihn »drängt«, diesen zu überschreiten. Räumt man ein, dass es »über diese Grenze hinaus« noch etwas geben könne, dann liegt auch die komplementäre Überlegung eines umgekehrten Grenzübertritts nahe und man befindet sich auf dem Terrain des Gespenstischen. Ferdinand Tönnies, der sich in seinen Erinnerungen an Storm recht ausführlich mit dessen okkulten Neigungen beschäftigt, berichtet, Storm habe einmal »über seine Schlaflosigkeit und über nervöse Störungen im Gehörsorgan« geklagt, um daran eine sehr spezielle Überlegung anzuschließen: »Immer sei ihm, als ob man ihm etwas zuflüstern wolle. Sollte man denken können, daß geliebte Verstorbene von irgendwoher aus dem Umraume zu uns sprechen möchten?« Ob diese Stimmen nun »aus dem Umraume« dringen, also von irgendwoher außerhalb des Subjekts, oder durch »nervöse Störungen im Gehörsorgan« bedingt sind, bleibt eine weitere offene Frage, offenbar auch für Storm selbst, dem Tönnies ja diese Hypothese ebenfalls in den Mund legt. Auf dieser Linie berichtet der Begründer der deutschen Soziologie weiter:

Auch sonst sprach Storm gern mit mir über geheimnisvolle Dinge. Storm war durchaus ein Freidenker und stand grundsätzlich auf dem Boden wissenschaftlicher Erkenntnis. Aber das Geister- und Gespensterwesen, der Spuk und Aberglaube hatte nicht nur seinen poetischen Reiz für ihn, dessen er sich voll bewußt war. Er neigte auch der Ansicht zu, daß es noch unerkannte Kräfte der menschlichen Seele gebe, die hin und wieder in solchen Geschichten und Einbildungen ihr verborgenes Dasein offenbaren möchten; er sprach mir oft die Erwartung

8 Brief von Theodor Storm an Constanze Esmarch vom 23.3.–25.3.1846. In: *Theodor Storm – Constanze Esmarch. Briefwechsel (1844–1846). Kritische Ausgabe.* Hg. v. Regina Fasold. Berlin 2002, S. 231.

9 Brief von Theodor Storm an Constanze Storm vom 29.10.–1.11.1863. In: *Theodor Storm – Constanze Storm. Briefwechsel. Kritische Ausgabe.* Hg. v. Regina Fasold. Berlin 2009, S. 301.

aus, daß ›die Wissenschaft‹ noch einmal dahinter kommen müsse. (Wirklich hat seitdem die Erkenntnis des Nerven- und Seelenlebens große Vermehrung erfahren.)¹⁰

Bestätigung findet Tönnies' Bericht durch eine briefliche Äußerung über das »Zweite Gesicht« gegenüber Gottfried Keller am 4.8.1882:

Ich stehe diesen Dingen im einzelnen Fall zwar zweifelnd oder gar ungläubig, im Allgemeinen dagegen sehr anheimstellend gegenüber; nicht daß ich Un- oder Uebernatürliches glaubte, wohl aber, daß das Natürliche, was nicht unter die alltäglichen Wahrnehmungen fällt, bei Weitem noch nicht erkannt ist.¹¹

›Neigte [...] zu« und »anheimstellend« sind keine Vokabeln euphorischer Affirmation, aber sie markieren eine skeptisch-vorsichtige Tendenz. Auch auf dem »Boden wissenschaftlicher Erkenntnis« muss man deren Grenzen einräumen. Bestimmte Bereiche des »Natürlichen« sind »noch nicht erkannt«, sodass sich die Möglichkeit ergibt, dass Phänomene, deren Existenz beim aktuellen Wissensstand zweifelhaft oder gar unmöglich erscheint, künftig erklärbar werden. Zumindest ist das eine Option, die »im Allgemeinen« einzuräumen ist, auch wenn jeder bekannte »einzelne[] Fall« fragwürdig erscheint. Was also ›un- oder übernatürlich‹ erscheint, ist, sofern man seine Existenz anerkennen will, in den aktuellen Wissens- und Erklärungslücken angesiedelt, wird aber prospektiv schon einmal der Immanenz des »Natürliche[n]« zugeschlagen. Es ist die auf Naturgesetzlichkeit zielende »Wissenschaft«, die solche Phänomene erklären soll, und im Besonderen bringt Storm dafür »noch unerkannte Kräfte der menschlichen Seele« in Anschlag. Auch was möglicherweise jenseits der Grenze des Todes liegt, liegt darum doch nicht außerhalb der ›Natur‹; es wäre mithin als eine Art immanenter Transzendenz zu denken.¹²

So gut wie alles um die ›okkulten‹ Phänomene, ihre Möglichkeit, ihre Existenz und ihre Erklärbarkeit, bleibt hier hypothetisch und in der Schweben. Eine eindeutige Haltung der biographischen Person Theodor Storm zu den Fragen des Visionären, Jenseitigen oder Gespenstischen ist den zitierten Äußerungen definitiv nicht abzulesen, zumal sich zur Widersprüchlichkeit und Ambivalenz der Positionen auch noch die quellenkritische Frage nach der ›Authentizität‹ der zitierten Aussagen gesellt, die Frage also, ob sich etwa Preuschen und Tönnies korrekt oder tendenziös erinnern und ob nicht in Storms brieflichen

¹⁰ Ferdinand Tönnies: Persönliche Erinnerungen an Theodor Storm. In: ders.: *Schriften zu Theodor Storm*. Hg. v. Rolf Fechner. München/Wien 2012, S. 52–73, hier S. 63.

¹¹ Brief von Theodor Storm an Gottfried Keller vom 4.8.1882. In: *Theodor Storm – Gottfried Keller. Briefwechsel. Kritische Ausgabe*. Hg. v. Karl Ernst Laage. Berlin 1992, S. 92.

¹² Vgl. in diesem Sinne die Unterscheidung von »uncanny« und »supernatural« bei Anette Schwarz: Social Subjects and Tragic Legacies. The Uncanny in Theodor Storm's *Der Schimmelreiter*. In: *The Germanic Review* 73 (1998), S. 251–266, hier S. 253.

Äußerungen möglicherweise Zugeständnisse an die jeweiligen Adressaten mitschwingen: Dass Storm seiner Ehefrau anders und anderes schreibt als dem Feuerbachianer Keller, ist zumindest nicht auszuschließen.

Man könnte die biographische Frage als literaturwissenschaftlich irrelevant beiseitelegen, denn zum Verständnis der literarischen Texte trägt sie in der Tat nur wenig bei. Interessant freilich bleibt sie, weil sich in der Bandbreite der privaten Äußerungen eine Konstellation zeigt, die sich gleichfalls im literarischen Umgang mit dem Phänomen erkennen lässt. Auch dieser nämlich operiert mit verschiedenen unterschiedlichen Optionen, die quasi experimentell durchgespielt werden. Storms okkulte Erscheinungen, seine Spökenkieker und Gespenster, treten in dreierlei Modi in Erscheinung, die in etwa das begriffliche Feld abdecken, das seit Tzvetan Todorov zur Beschreibung und Abgrenzung der phantastischen Literatur dient, die in der Mitte zwischen *étrange* und *merveilleux* steht.¹³ Storm bietet darin gewissermaßen eine literarische Ontologie des Gespenstischen.

Intradiegetisch ›reale‹ Gespenster begegnen in sagenartigen Überlieferungen, wie v. a. im *Neuen Gespensterbuch* und in den daran angelehnten Erzählungen in *Am Kamin*. Ersteres trägt schon im Untertitel – *Beiträge zur Geschichte des Spuks* – den Charakter einer Dokumentation und unterstreicht ihn durch Quellenangaben, an denen sich dreierlei zeigt: einmal das Bemühen um Bestätigung durch »glaubwürdige[] Augenzeugen«,¹⁴ die belegen, »dass Gespenster nicht passé sind«;¹⁵ wodurch dann allerdings – gegenläufig dazu – das Erzählte auch strikt perspektiviert wird; schließlich Storms ausgebreitete Lektüre von okkulten Literatur, die sich in seiner Bibliothek in großem Umfang fand.¹⁶ Mit Blick darauf darf man sagen, dass ein großer Teil der Spukphänomene in Storms Werk intertextuell fundiert und aus einem breiten Bestand von Überlieferungen geschöpft ist, die ihrerseits kollektive Vorstellungsmuster aufgreifen. Die Sammlung des *Neuen Gespensterbuchs* ist einerseits unsystematisch aufgebaut und bietet keine »Theorie der Geisterkunde«,¹⁷ versammelt dann aber die »Geschichte des Spuks« in ihren phänomenalen Grundformen, die jeweils den »Zusammenhang der Geisterwelt mit unserer sinnlichen«

13 Tzvetan Todorov: *Einführung in die fantastische Literatur*. München 1972, S. 40–54.

14 Theodor Storm: *Neues Gespensterbuch. Beiträge zur Geschichte des Spuks*. Hg. v. Karl Ernst Laage. Heide 2011.

15 Ethel Matala de Mazza: Spuk als Gerücht. Theodor Storms Volkskunde. In: *Wirklichkeit und Wahrnehmung* [wie Anm. 5], S. 107–129, hier S. 116.

16 Vgl. Karl Ernst Laage: *Neues Gespensterbuch (1843–48)*. In: *Storm-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hg. v. Christian Demandt u. Philipp Theisohn. Stuttgart 2017, S. 112–114. Vgl. auch die Hinweise zu den Quellen in Storm, *Neues Gespensterbuch* [wie Anm. 14], S. 162–169, sowie Kommentar und Bibliographie in Theodor Storm: *Spuk und Gespenstergeschichten. Kritische, kommentierte Ausgabe*. Hg. v. Gerd Eversberg. Berlin 2017, S. 122–222.

17 Matala de Mazza, Spuk als Gerücht [wie Anm. 15], S. 115.

demonstrieren.¹⁸ Berichtet wird von prophetischen Träumen und Träumen vom gleichzeitig erfolgenden Tod nahestehender Menschen, von Doppelgängertum, Gespensterscheinungen und den Gründen für die Rückkehr der Toten zu den Lebenden, von den Formen und Schwierigkeiten einer Kommunikation beider Seiten, von der Ortsgebundenheit und der Zeitdimension des Spuks – um nur die wesentlichen Aspekte zu nennen. Die Erzählsammlung *Am Kamin* (1862), die anders als etwa Paul Heyses *In der Geisterstunde* keine epistemologischen Debatten im Rahmen auskämpfen lässt¹⁹ und in der Folge auch keine ›phantastische Literatur‹ bietet, setzt diese systematische Vermessung von Spukphänomenen fort und ergänzt sie um eine »Poetik des literarischen Spuks«. ²⁰ Retrospektiv könnte man den Eindruck gewinnen, Storm betreibe mit solchen partiellen Rekonstruktionen der »Geschichte des Spuks« eine Bestandsaufnahme des Materials, mit dem er dann literarisch in ganz anderer Weise arbeiten wird.

In anderer Weise, denn die meisten Spukphänomene in Storms Texten sind nicht ›real‹ in dem Sinne, wie es die Spukerscheinungen des *Neuen Gespensterbuchs* sind. Am anderen Ende der ontologischen Skala trifft man beispielsweise – um es hier auf diesen Aspekt zu verengen – auf eine Vielzahl metaphorischer Gespenster, auch sie bei genauerem Besehen erstaunlich, weil kulturell und poetologisch eher nicht erwartbar. Die Metapher kann für die unterschiedlichsten Zusammenhänge eintreten und sehr Heterogenes leisten. Gespenster sind gekennzeichnet durch einen eigentümlichen Zwischenstatus zwischen Sein und Nichtsein, Leben und Tod. Mit Derrida sind sie ein »Nicht-Gegenstand«, ein paradoxes »Anwesende[s] ohne Anwesenheit«, das zugleich »Da-Sein eines Abwesenden oder eines Entschwundenen« ist.²¹ In dieser Hinsicht eignet ihnen eine sinnliche Wahrnehmungsform, die nur Nachklang oder ›Schatten‹ einer einstmaligen körperlichen Präsenz ist. Wiedergänger, Wiederkehrende, die es umtreibt, sind die Gespenster, weil noch etwas Unaufgearbeitetes der Erledigung harret, eine Schuld zu büßen ist, Hinterbliebene zu warnen, zu retten oder zu informieren sind. Von Salman Rushdie stammt eine schlagende Formulierung für diesen Sachverhalt: »What's a ghost? Unfinished business«. ²² Genau das zeigt sich im buchstäblichen Sinne auch im *Neuen Gespensterbuch*.²³ ›Unheimlich‹ im Sinne Freuds ist dabei gerade das Moment der Wiederkehr eines vermeintlich Abgeschlossenen und Vergessenen, eines

18 Ein Doppelgänger. In: Storm, *Neues Gespensterbuch* [wie Anm. 14], S. 20.

19 Vgl. Begemann, Realismus und Phantastik [wie Anm. 4], S. 99–107.

20 Theisohn, Spöckenkieken [wie Anm. 5], S. 30.

21 Jacques Derrida: *Marx' Gespenster. Der Staat der Schuld, die Trauerarbeit und die neue Internationale*. Frankfurt a. M. 1996, S. 22. Vgl. auch Robert Stockhammer: Zur Theorie der Gespenster oder Die Un-Logik der Literatur. In: *Der Schauer(roman). Diskurszusammenhänge – Funktionen – Formen*. Hg. v. Mario Grizelj. Würzburg 2010, S. 13–42.

22 Salman Rushdie: *The Satanic Verses*. New York 2008, S. 133.

23 Z. B. in Nr. 1: *Die weiße Frau an der Dorfblinde*, und Nr. 57: *Der zurückkehrende Vater*.

Verbotenen, Unterdrückten oder Verdrängten, das wieder ins Leben zurückdrängt und Geltung beansprucht. Damit ist schließlich eine eigene Zeitlichkeit verbunden, eine Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen, eine achronische Überlagerung von Vergangenen und Gegenwärtigem und, so wäre hinzuzufügen, gelegentlich auch Zukünftigem, wenn man an das »zweite Gesicht« denkt, in dem sich weniger ein Wiedergängertum als vielmehr eine Art Vorausgängertum zeigt, wie es etwa in der Gestalt des »Stadtunheilsträgers« Jaspers in *Carsten Curator* verkörpert ist (LL 2, 463). Weitere Aspekte ließen sich hinzufügen.

Storms Metaphern des Gespenstischen sind in aller Regel durch das *tertium* einer Wiederkehr mit dem verbunden, was in ihnen ausgesagt wird, der Wiederkehr eines Vergangenen, das aber *de facto* noch nicht restlos vergangen ist, weil es als ein Fortwirkendes oder Unerledigtes in die Gegenwart hineinreicht und diese in mancher Hinsicht mit sich selbst entzweit. Das betrifft psychische Phänomene, und darunter besonders das Unbewusste, wie etwa in *Schweigen*,²⁴ insbesondere aber alles, was mit Erinnerung, Überlieferung und Erbe, und zwar dem sozialen, juristischen, mentalen oder biologischen Erbe, zu tun hat:²⁵ die lähmende Macht tradierter sozialer Konventionen und Normen, wie in *Aquis submersus* oder *Im Sonnenschein*, Überlieferungen und kollektive ›Wissensbestände‹, die überdauern, wie in der *Chronik von Grieshuus*, alte Familiengeschichten oder Familieneigenschaften, die nicht totzukriegen sind, wie in *Carsten Curator*, *John Riew'* oder wiederum *Aquis submersus*, besonders tiefsitzende oder traumatische Erinnerungen, wie in *Eine Halligfahrt*, *Viola tricolor*, *Ein Doppelgänger* oder *Schweigen* – alles irgendwie ›gespenstische‹ Erscheinungen, gespenstisch v. a. wenn sie mit Imaginationen eines Abwesenden einhergehen, die im Grenzbereich zwischen Wahrnehmung und Halluzination angesiedelt sind: So etwa die fast schon leibliche Vorstellung der toten Marie durch ihren Ehemann in *Viola tricolor* oder der Duftedruck einer vor Jahrzehnten gerodeten Buchsbaumrabatte, von dem *Im Sonnenschein* erzählt.²⁶ Diesem Aspekt lassen sich schließlich auch noch poetologische Dimensionen abgewinnen, etwa wenn man das Spökenkieken als ein »Strukturprinzip« der Storm'schen Novellistik begreift.²⁷

Die *Metaphorik* des Gespenstischen tilgt in all diesen Fällen die ›Realität‹ des Gespenstischen, indem sie dessen ›Uneigentlichkeit‹ auf der Ebene des *discours* festlegt, und stärkt so letztlich ein aufklärerisches Argument: Das Gespenst ist ja ›nur‹ eine Metapher. Andererseits gilt aber auch das Umgekehrte: Die Metapher macht auf etwas tatsächlich Gespensterartiges und Unheimliches im Alltag aufmerksam, sie legt den Finger auf eine Dimension an diesem, die ohne die Metapher ungesagt und ungesehen bliebe. Sie

24 Vgl. Blödorn, *Doppelgänger, Geisterscher* [wie Anm. 5], S. 17–22 und 26.

25 Vgl. Begemann, *Figuren der Wiederkehr* [wie Anm. 5].

26 Vgl. dazu Strowick, »Schatten eines Lebendigen« [wie Anm. 5], S. 85 f.

27 Theisohn, *Spökenkieken* [wie Anm. 5], S. 26.

zeigt, dass die fragliche Wiederkehr unheimlich im Sinne Freuds ist, dass hier ein Totgeglaubtes oder zumindest ein ›Überlebtes‹ weiterlebt, ein Verdrängtes sich befreit oder ein individuell bzw. kulturell Eigenes als Fremdes begegnet – oder umgekehrt. Die Metapher scheint in solchen Fällen etwas Zwingendes und Unverzichtbares zu haben. Selbst dort, so ist zu folgern, wo man an ›wirkliche‹ Gespenster nicht mehr glaubt, ist das Gespenstische als Denkfigur tief im kulturellen Imaginären verankert. Signifikant für die Metapher des Gespensts ist, dass sie sich auch auf sich selbst anwenden lässt. Das Gespenst ist ein *doppelter* Wiedergänger. Seine Metapher benennt nicht nur die Wiederkehr von Etwas; es findet mit ihrer Verwendung selbst schon eine Wiederkehr der ›voraufklärerischen‹ Kategorie des Gespensts statt, die in realistischer Literatur querzustehen scheint, aber offenbar doch gebraucht wird. Die Metapher des Gespenstischen belegt damit als solche schon das Überleben einer ›überlebten‹ Denkfigur, die nach wie vor und gegen alle Erwartung die Vorstellungswelt von erzählten Figuren wie erzählendem Text prägt. Zumindest in der Imagination scheint man auch im 19. Jahrhundert von Gespenstern umgeben.

Zwischen den Extremen der Setzung einer mutmaßlichen ›Realität‹ des Gespenstischen in den Spukgeschichten und seiner offenkundigen Derealisierung zur Figur der ›uneigentlichen‹ Rede gibt es einen mittleren Bereich. Es ist der Bereich der ›phantastischen Literatur‹, in dem der Status der unheimlichen Phänomene in der Schwebe bleibt und bei den Protagonisten wie dem Leser Unschlüssigkeit über sie herrscht, »hésitation«, wie Todorov formuliert.²⁸ Das ist in unterschiedlichem Ausmaß in mehreren Erzählungen Storms der Fall, in *Eekenhof* etwa, in *Hans und Heinz Kirch* oder der *Chronik von Grieshuus*, insbesondere aber in seinen beiden letzten, *Ein Bekenntnis* und *Der Schimmelreiter*. Positionen der deutschsprachigen Phantastik-Forschung, die generell zur Marginalisierung des Phantastischen im Realismus neigt, scheinen mir in diesem Punkt zu kurz zu greifen.²⁹ Es scheint mir sinnvoll,

28 Vgl. Todorov, *Einführung in die fantastische Literatur* [wie Anm. 13], S. 31.

29 Vgl. Marianne Wünsch: Experimente Storms an den Grenzen des Realismus: neue Realitäten in *Schweigen* und *Ein Bekenntnis*. In: *STSG* 41 (1992), S. 13–23; Gregor Reichelt: *Phantastik im Realismus. Literarische und gesellschaftliche Einbildungskraft bei Keller, Storm und Fontane*. Stuttgart/Weimar 2001, S. 10f.; Uwe Durst: *Das begrenzte Wunderbare. Zur Theorie wunderbarer Episoden in realistischen Erzähltexten und in Texten des ›Magischen Realismus‹*. Berlin 2008; Aiko Onken: *Vampirin, Brautgeist, Elfenfrau. Theodor Storms phantastische Frauengestalten und die Novelle des Realismus*. In: *Zeitschrift für Germanistik* NF 19 (2009), S. 161–170, hier S. 168; Julia Neu: ›Das klingt ja sonderbar, als ob es doch möglich wäre.‹ Fantastik als Herausforderung für den Realismus. In: *Entsagung und Routines. Aporien des Spätrealismus und Verfahren der frühen Moderne*. Hg. v. Moritz Baßler. Berlin 2013, S. 130–150. – Gegen die Marginalisierung des Phantastischen im Realismus argumentieren die Arbeiten von Heinrich Detering: *Storm oder Die Wiederkehr der Toten. Zur Rahmenerzählung von Aquis submersus*. In: ders.: *Herkunftsorte. Literarische Verwandlungen im Werk Storms, Hebbels, Groths, Thomas und Heinrich Manns*. Heide 2001, S. 106–147; Peter Küng: *Die Krise der liberalen Anthropologie*

die Differenzierungen in Storms Ontologie des Spuks nicht zu verwischen, denn sie markieren unterschiedliche Problemlagen. Es ist vor allem der mittlere Bereich des Phantastischen, in dem die ontologischen Irritationen durch das Gespenstische, die dadurch ausgelösten epistemologischen Zweifel und die psychologische Verunsicherung über die Tendenz, etwas zu glauben, das mit der eigenen Weltanschauung kaum vereinbar ist, ausgetragen werden. Auf dem Gebiet der Phantastik werden all jene Widersprüche, Unschlüssigkeiten und Deutungsoptionen enggeführt, die das Feld des Okkulten bei Storm als Ganzes kennzeichnen.

2. *Ein Bekenntnis: szientistisches Bewusstsein und mythische Imagination*

Am *Bekenntnis* fällt schon auf den ersten Blick die grundsätzliche Dimension auf, die dem Geschehen zugesprochen wird.³⁰ Eingefasst in ein Rahmengespräch zwischen Vertretern maßgeblicher ›moderner‹ Diskursmächte, Jurisprudenz und Medizin, wird eine paradigmatische Konstellation eröffnet: Beiden Vertretern dieser Wissenschaften eignet ein »phantastischer Zug« (LL 3, 581), und in dieser Spannung von ›Modernität‹ und okkulten Neigung reflektiert sich Storms eben skizzierte eigene Unschlüssigkeit. Der Mediziner Franz Jebe erscheint als exemplarischer Repräsentant der ›modernen‹ Wissenschaft, ihres fast grenzenlosen Selbstbewusstseins, ihrer Widersprüche und Folgeschäden. Sein Weltbild ist geprägt vom Szientismus seiner Epoche, dem Materialismus und einer metaphysiklosen Immanenz. Gleichwohl liest er mit Interesse und Zustimmung spiritistische und okkultistische Programmschriften und weiß zudem in seinem »Bekenntnis« gegenüber dem Juristen von eigenen einschlägigen Erfahrungen zu berichten.

Denn ausgerechnet ihm stößt etwas zu, das gleichermaßen sein tiefstes Begehren befriedigt, wie es sein Selbstverständnis radikal in Frage stellt. Seine denkwürdige Geschichte beginnt mit dem Bericht über ein nächtliches Traumbild aus der Zeit seiner Adoleszenz. Schon der Schauplatz dieses Traums ist bemerkenswert, denn er vereinigt in sich verschiedene Zeitschichten. Auf der einen Seite verlängert das Bild der »seit Jahrzehnten verödeten Fabrikgebäude[] mit finsternen Kellern, Kammern voll Spinnweben mit kleinen Scheiben in den klappernden Fenstern und unzähligen sich übersteigenden Böden« (LL 3, 586) die Ära der Industrialisierung und der beginnenden Moderne schon fast phantasmatisch in eine postindustrielle, von Verfall und Tod geprägte Welt und verweist zugleich auf die buchstäbliche Vielschichtigkeit

in der Literatur des Bürgerlichen Realismus. Männlichkeit, Bürgerlichkeit und Individualität bei Theodor Storm, Theodor Fontane und Paul Heyse. Würzburg 2015, S. 148.

³⁰ Das Folgende greift Überlegungen auf, die ich weiter ausgeführt habe in: *Realismus und Phantastik* [wie Anm. 4], S. 107–113.

und ›Doppelbödigkeit‹ dieses Schauplatzes. Auf der anderen Seite stößt diese Szenerie an einen präindustriellen ländlichen Raum mit Hühnerhof, der eher einer vergangenen Ära angehört. Dass in diesem historisch hybriden Raum die paradoxe, quasi mythische Gestalt eines »Fabrikkobold[s]« (ebd.) umgehen soll, rundet das Bild historischer Brechungen ab. Durch eine Fensterhöhle hindurch, auf einem Übergang stehend, der auch die Schwelle zu einem ganz Anderen figuriert, sieht der Sprecher hier das Traumbild eines jungen Mädchens, in dem er zugleich »das Geheimnis des Weibes« wie den »Genius des Todes« zu erschauen glaubt (LL 3, 589). Dieses Mädchen nun begegnet ihm in späteren Jahren, so scheint es ihm jedenfalls, leibhaftig, sodass er in der Folge sein »Nachtgespenst« ehelicht (LL 3, 594) und seinen Traum retrospektiv als Vision deuten muss. Doch damit nicht genug: Die ätherische Frau wird zum reinen Projektionsschirm des Mannes und mit allen mythischen Imagines des Weiblichen besetzt, die der Geschlechterdiskurs des 19. Jahrhunderts zu bieten hat. Da Jebe Bekenntnis niemals seinen *point of view* verlässt, wissen wir von Elsi ausschließlich, was Jebe von ihr sagt bzw. aus ihr macht. Jebe stilisiert sie nicht nur zu einem »Märchenbild«, einer »Undine, eine[r] Elbe, eine[r] Fee« (LL 3, 595), d. h. zur Verkörperung einer elementaren ›Natur‹, die dem auf Intellekt und Ratio fixierten Mann abhandengekommen ist. Die Erzählung rekurriert zudem auf eine ganze Reihe von Märchen, die als mehr oder weniger deutlich erkennbare Subtexte das erzählte Geschehen unterfüttern. Die Phantasie des aufgeklärten Wissenschaftlers ist ganz und gar von mythischen Elementen durchdrungen³¹ und macht Elsi derart nicht nur zur Wiedergängerin des selbst schon gespenstischen Traumbilds, sondern auch zur Wiedergängerin der verschiedensten märchenhaft-mythischen Gestalten. Jebes Nachtgesicht ist quasi der ›Traum der Vernunft‹ (Goya), die von dem träumt, was sie aus sich ausschließt, und die reale Elsi wird in dieses Phantasma eingelesen. Dass sein eigener Traum Jebe als fremde Gestalt gegenübertritt, macht zugleich seine Ambivalenz aus. Als sein projiziertes Anderes trägt Elsi ebenso faszinierende wie »unheimlich[e]« Züge (LL 3, 605) – dies schon ganz im Sinne Freuds. Sie scheint Jebe »aus anderen Existenzen« zu stammen (LL 3, 601), und was er damit meint, macht er später deutlich: »Deine Augen sind so gespenstisch, Elsi« (LL 3, 606).

Besonders virulent ist in diesem Zusammenhang die Frage nach der Identität Elsis mit der nächtlichen Vision. Wäre sie der Fall, müsste sie das immanent-materialistische Weltbild in Richtung einer ›anderen‹ Dimension aufbrechen: sei es einer metaphysischen Sphäre oder einer immanenten Transzendenz, jedenfalls aber der Existenz einer vom Körper unterschiedenen Seele, die telepathisch kommunizieren oder sogar den leiblichen Tod überdauern kann (vgl. LL 3, 633). Doch Jebe lässt es nicht so weit kommen.

31 Vgl. auch Küng, *Die Krise der liberalen Anthropologie* [wie Anm. 29], S. 87 f.

In einer charakteristischen Szene kommt es fast zur Aussprache zwischen den Ehepartnern. Elsi selbst äußert das Gefühl, Jebe früher schon gesehen zu haben, »vielleicht im Traum nur« (LL 3, 606), doch statt die Gelegenheit einer Klärung seines lebensbestimmenden Problems zu ergreifen, wiegelt dieser ab und verleugnet mit pseudo-rationalen Argumenten genau das, woran er doch zugleich zu glauben und was er zu wünschen scheint. Was bisher ein bloßes, wohl auch etwas kokettes Gedankenexperiment war, steht nun unmittelbar vor seiner Bewahrheitung, und das ist dem Wissenschaftler denn doch zu viel. Der Leser wird Zeuge einer Verdrängung *in actu*, so dass die Situation im Text ungeklärt bleibt – ganz im Sinne der Todorov'schen *hésitation*.³²

Das ist allerdings nur der erste Schritt: Die scheinbar altruistisch motivierte Sterbehilfe an seiner krebserkrankten Frau ist mit dem Mitleidsargument nicht hinlänglich begründet, sondern muss auch in dieser psychodynamischen Dimension gesehen werden. Jebes »phantastischer Zug« produziert einen inneren Widerspruch: Er lockt zwar mit der Komplettierung des Eigenen, bedroht aber zugleich die Identität des aufgeklärten Wissenschaftlers. Die Wissenschaft und der »phantastische Zug« gehören ebenso zusammen, wie sie sich ausschließen. In diesem Lichte besehen, gehorcht die Sterbehilfe untergründig derselben Verdrängungslogik wie Jebes Weigerung, Elsis Version der gemeinsamen Traumgeschichte an sich heranzulassen. Elsis Krankheit löst in dem medizinischen Profi seltsam unprofessionelle Reaktionen aus.³³ Statt Behandlungsmöglichkeiten zu recherchieren und mit Kollegen zu diskutieren, verfällt er in Lethargie (LL 3, 606 ff.). Bezeichnenderweise erfolgen das ›Übersehen‹ des wissenschaftlichen Artikels mit der Beschreibung der rettenden Operation, der ihn in genau der Situation erreicht, in der er die Krankheit diagnostiziert (LL 3, 608), sodann das Heraussuchen des Giftes (LL 3, 612) und schließlich dessen Verabreichung (LL 3, 614) in einem fast tranceartigen Zustand auf der Bewusstseinschwelle. Jebe agiert »ohne eine Absicht [...] ich kann nicht sagen, ob gedankenvoll oder gedankenlos« (LL 3, 612). Auf der Ebene unbewusster Regungen, um deren Exploration es dem Text ganz offenkundig geht,³⁴ lassen sich für Elsis Tötung Motivationen feststellen, die etwas weniger altruistisch anmuten als nur der Wunsch, ihr Leiden abzukürzen: Es scheint auch um den Ausschluss des lockenden, aber auch bedrohlichen

32 Vgl. auch Marianne Wunsch, Experimente Storms an den Grenzen des Realismus [wie Anm. 29], S. 20.

33 Vgl. David Jackson: *Ein Bekenntnis* – Theodor Storms frauenfreundliche Abrechnung mit einem mörderischen romantischen Liebesideal. In: *STSG* 50 (2001), 37–63, hier S. 55.

34 Vgl. dazu auch Küng, *Krise der liberalen Anthropologie* [wie Anm. 29], S. 76–79 und öfters.

Fremden, Anderen, mythisch Naturhaften und ›Phantastischen‹ zu gehen,³⁵ und damit um den Versuch einer endgültigen Abtrennung bestimmter eigener Persönlichkeitsanteile.³⁶ Man könnte sagen, dass das Unheimliche, von dem *im* Text die Rede ist, diesen nun selbst erfasst. Der kluge Mediziner erzählt alles, aber er scheint nicht wirklich zu verstehen, *was* er da eigentlich sagt. Seine eigenen Motivationen bleiben ihm intransparent; er weiß um das un- und halbbewusste Moment seines Handelns, aber nicht um das, was sich in diesem geltend macht. Dieser verdrängte Subtext seiner eigenen Geschichte, den auch der Rahmenerzähler Hans nicht verstehen will, enthüllt sich – gespenstisch quasi – erst dem Leser.

Was also zeigt diese abgründige Geschichte? Der Mediziner Franz Jebe ist eine gesplante Persönlichkeit, gespalten zwischen Wissenschaft und Okkultismus, Aufklärung und Aberglauben, Bewusstem und Unbewusstem, doch ist dies keineswegs eine individualpsychologische Diagnose,³⁷ sondern Teil eines viel grundsätzlicheren Befunds, der auf die Widersprüche der ›Moderne‹ und eines aufgeklärten szientifischen Bewusstseins zielt.³⁸ Storm buchstabiert hier den Widerspruch aus, der sich in biographischer Hinsicht an ihm selbst zeigt, der das Ensemble seiner literarischen Verarbeitungen des Themas Spuk und insbesondere seine phantastischen Texte bestimmt. Storm bilanziert jedoch nicht nur sein Interesse und das seiner ganzen Epoche am Okkulten, er beschreibt zugleich die intrikaten Mechanismen, die solche Spaltungen hervortreiben, ihre Implikationen, Konsequenzen und ihre Psychodynamik.

An Jebe und seiner Selbstkritik werden zunächst systemische Defizite einer materialistischen Natur- und Humanwissenschaft erkennbar, die das ›Leben‹ verfehlt, weil sie es auf tote Materialität reduziert. Dem »Geheimnis des Weibes« (LL 3, 589), dem er in seinem Traumgesicht zu begegnen glaubt, versucht er als Mediziner konsequenterweise mit Hilfe der materialistischen Wissenschaft und des Paradigmas der pathologischen Anatomie beizukommen; das mysteriöse Erlebnis seiner Traumvision macht ihn – ausgerechnet – zum

35 Verschiedene Varianten solcher Ausschlüsse bei Marianne Wunsch, Experimente Storms an den Grenzen des Realismus [wie Anm. 29], S. 22; Bernadette Malinowski: Mimesis als Transgression. Gattungsdiskursive Untersuchungen zu Theodor Storms Bekenntnisnovelle *Ein Bekenntnis*. In: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 2003, S. 77–116, hier S. 102 f.; Valérie Leyh: Im Labyrinth der eigenen Lebensgeschichte. Krankheit und Erzählen in Wilhelm Raabes *Holunderblüte* und Theodor Storms *Ein Bekenntnis*. In: *Jahrbuch der Raabe-Gesellschaft* 2014, S. 84–102, hier S. 95 f.; Küng, *Krise der liberalen Anthropologie* [wie Anm. 29], S. 78, 83 und 88.

36 Vgl. Onken, *Vampirin, Brautgeist, Elfenfrau* [wie Anm. 29], S. 167–169; Küng, *Krise der liberalen Anthropologie* [wie Anm. 29], S. 83 und 88.

37 Zu Jebes ›Krankengeschichte‹ vgl. Jackson, *Ein Bekenntnis* [wie Anm. 33]; Leyh, *Im Labyrinth der eigenen Lebensgeschichte* [wie Anm. 35], S. 85–89.

38 Bestätigung findet diese These beispielsweise bei Fontane am preußischen Landrat von Innstetten oder dem doppeldeutig als »Dorfmaterialist« bezeichneten mörderischen Gastwirt Hradtscheck.

Gynäkologen: »an Leichnamen hatte ich den inneren Menschen kennen gelernt, [...] und wie mit solchen rechnete ich mit den Lebendigen« (LL 3, 591). Das Tote wird zum Maßstab des Lebenden, und retrospektiv erscheint diese pervertierte Ausrichtung auf den Tod statt auf das Leben nicht nur in der moralischen Kategorie des »Frevels[s]« (ebd.), sondern auch als pathologischer Sachverhalt: Sie führt in einer beunruhigenden bildlogischen Wendung zur Fortpflanzungsunfähigkeit des kinderlosen Paares und schließlich zur todbringenden Krankheit: Der »heilige Keim« des »Nachtgesichts« (ebd.) wächst sich, aufs Gynäkologische reduziert, gleichsam im Leib der Frau aus, aber nicht zu einem Baby, sondern zu einem Karzinom am Uterus, dem Differenzorgan »des Weibes«, in dem sich dessen »Geheimnis« zu erschöpfen scheint – eine kaum weniger ›phantastische‹ Konstellation als die Eheschließung mit einem »Nachtgespenst«. Es verwundert angesichts dieser mortifikatorischen Tendenz der Wissenschaft nicht, dass Jebe selbst in die Rolle des »Gevatters Tod« aus dem Grimm'schen Märchen einzurücken scheint, über das er mit seiner Frau kurz vor dem Beginn ihrer Krankheit spricht (LL 3, 603). Die materialistische Wissenschaft, so ließe sich pointieren, begreift das »Leben« nicht, und schon gar nicht die »Heiligkeit des Lebens« (LL 3, 629). Sie begreift gerade jene Kategorie nicht, die nach dem Ende der Metaphysik, dem sich ihr eigener Monismus verdankt, für Storm zum zentralen Wert wird, wie er immer wieder formuliert hat.³⁹

Auch in einer anderen Hinsicht markiert Jebes Geschichte Defizite der materialistischen Wissenschaft. Seine Spaltung steht im Gefolge einer Einsicht in die Grenzen des wissenschaftlichen Weltbilds, die zahlreiche Autoren der Epoche artikuliert haben, unter ihnen, wie bereits zitiert, Storm selbst. Bereits Auguste Comte hatte 1844 auf die »relative Natur des positiven Geistes« hingewiesen, der »weit davon entfernt [sei], irgendeine wirkliche Existenz vollständig erforschen zu können«. ⁴⁰ Breitenwirksamkeit erhält diese Einsicht im sogenannten Ignorabimus-Streit, der von einem 1872 gehaltenen Vortrag des Physiologen Emil Du Bois-Reymond *Über die Grenzen des Naturerkennens* seinen Ausgang nahm und von Zeitgenossen als »Abgesang auf den ›Materialismus« und als Infragestellung der weltanschaulichen Autorität der Naturwissenschaften wahrgenommen wurde.⁴¹ Die Problematik der Erkenntnislücke bzw. Erkenntnisgrenze überhaupt hat einen prinzipiellen Charakter, indem sie die Grundlagen der naturwissenschaftlichen Arbeit selbst betrifft,

39 Vgl. etwa das Ende von *Viola tricolor*, LL 2, 159, 163, oder das Gedicht »Wie wenn das Leben wär nichts Andres«, LL 1, 253.

40 Auguste Comte: *Discours sur l'Esprit Positif/Rede über den Geist des Positivismus* [1844]. Hg. v. Iring Fetscher. Hamburg 1979, S. 29.

41 Einen sehr guten Überblick über die Debatte gibt die Einleitung des Bandes *Der Ignorabimus-Streit*. Hg. v. Kurt Bayertz, Myriam Gerhard u. Walter Jaeschke. Hamburg 2012, S. VII–XXXVII, v. a. S. XV–XVIII; darin auch Du Bois-Reymond, S. 153–186.

nicht zuletzt gerade die zentrale Frage nach dem Wesen der Materie, wie Du Bois-Reymond feststellt. Vor allem aber sind es die ›letzten Dinge‹, für die den Naturwissenschaften Zuständigkeit und Kompetenz abgesprochen wurden – anders als ein dezidierter Materialismus es implizieren musste, wie er sich gut an Ludwig Büchners *Kraft und Stoff* studieren lässt.⁴² Die Fragen nach Seele, Tod und Weiterleben bleiben damit so ungesichert wie je – und damit auch der Status des Gespenstischen. Diese Problematik macht das System anfällig für das Fortleben bzw. die Wiederkehr älterer Erklärungsmodelle, die in die Erkenntnislücken einströmen. Auguste Comte, Ludwig Büchner und andere bemerken die Neigung moderner Wissenschaften wie Gesellschaften zu »[v]orübergehende[n] Rückfälle[n] in den Aberglauben«,⁴³ zu obsoleten »theologischen Erklärungen«⁴⁴ oder zu weltanschaulichen »Atavismen«.⁴⁵ In diesem Zusammenhang entwickelt der Ethnologe Edward Burnett Tylor in seinem Werk *Primitive Culture* von 1871 seine prominente Theorie der »survivals«, der »Ueberlebsel«. Es handelt sich hier um Reste früherer Kulturzustände, Fälle, »wo Anschauungen mitten in Zuständen der Gesellschaft fortleben, welche sich ihnen allmählich mehr und mehr entfremden und sie schließlich gänzlich zu unterdrücken streben«, allerdings erfolglos.⁴⁶ Eine Variante stellt das »Wiederaufleben« dar, das ein latentes Überleben voraussetzt.⁴⁷ Das hervorstechende Beispiel solcher Beharrungskraft von erratischen Partikeln einer älteren Kulturstufe ist für Tylor der Aberglaube, dem er auch den modernen Spiritismus zurechnet.⁴⁸ Die Beharrungskraft bzw. die Wiederkehr vermeintlich überholter und ›dysfunktionaler‹ Elemente ist nicht zuletzt darum so hartnäckig, weil die materialistisch-monistische Wissenschaft zwar ›Welt-Anschauung‹ zu sein beansprucht, dabei aber ältere Sinngebungskonzepte destruiert hat, ohne sie durch neue ersetzen zu können. Viele Zeitgenossen deuten daher gerade den Spiritismus als Kompensation der Säkularisierung: »[S]olche psychisch mystische Motive sind eine Art von Surrogat für den verlorenen Mythos«, stellt Friedrich Theodor Vischer fest, und andere Autoren

42 Ludwig Büchner: *Kraft und Stoff oder Grundzüge der natürlichen Weltordnung* [1855], Leipzig 1898, v. a. die Kapitel über »Gehirn und Seele«, S. 254–294, und »Sitz der Seele«, S. 317–342.

43 Carus Sterne (= Ernst Krause): *Die Naturgeschichte der Gespenster. Physikalisch-physiologisch-psychologische Studien*. Weimar 1863, S. IV.

44 Comte, *Discours* [wie Anm. 40], S. 11.

45 Büchner, *Kraft und Stoff* [wie Anm. 42], S. 332.

46 Edward B. Tylor: *Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte* [1871]. 2 Bände. Leipzig 1873, Bd. 1, S. 111. Zu diesem Konzept und seinem diskursiven Umfeld vgl. Michael C. Frank: *Überlebsel. Das Primitive in Anthropologie und Evolutionstheorie des 19. Jahrhunderts*. In: *Literarischer Primitivismus*. Hg. v. Nicola Gess. Berlin/Boston, MA 2013, S. 159–187.

47 Tylor, *Die Anfänge der Cultur* [wie Anm. 46], S. 17.

48 Ebd., S. 142–159.

sehen das ebenso.⁴⁹ So kommt es zu Diskontinuitäten, Ungleichzeitigkeiten und Überlagerungen von weltanschaulichen Konzepten. In den Atavismen, Rückfällen und Überlebseln, so stellt sich die Epoche selbst ihren Befund, kehren die Vergangenheit und gerade diejenigen ihrer Aspekte zurück, die die ›Moderne‹ aus sich ausschließen zu müssen meinte: Übernatürliches, Mythisches und Magisch-Animistisches. Genau das scheint bei Franz Jebe und seinem »phantastischen Zug« der Fall zu sein. Dieser tritt in eine Lücke, die das szientistische Denken offenlässt und füllt ein »Vakuum [...], das die institutionalisierte Religion des Christentums hinterließ«.⁵⁰ »Wo keine Götter sind, walten Gespenster«, bemerkt Novalis – vielleicht ein bisschen zu lapidar.⁵¹ Anders als Götter bieten Gespenster kein metaphysisches Sinnversprechen mehr, aber doch wenigstens noch die entfernte Erinnerung daran. Wo »weiter nichts« ist,⁵² öffnet sich ein Raum unbestimmter Möglichkeiten, in dem vielleicht doch noch etwas ist – was auch immer. Gespenster könnten die Überbringer von Botschaften aus dem Nichts sein, oder anders: Sie könnten selbst die Botschaft sein.

Die subkutane Ebene, die von solchen Überlebseln – wenn auch nicht von ihnen allein – bestimmt wird, ist die eines kulturellen Imaginären, an dem die Vorstellungsfähigkeit des Einzelnen teilhat. Das kulturelle Imaginäre ließe sich sehr grob als bedeutungstragender und bedeutungsgenerierender kollektiv wirksamer Bildervorrat umreißen, als eine uneinheitliche und diffuse Gesamtheit von Grundüberzeugungen, Weltbildern, Denkmustern, Vorstellungen und Metaphern, von sozialen Energien, Mythen, Wunsch- oder Angstvorstellungen. Gerhard von Graevenitz hat bemerkt, dieses Imaginäre sei weniger ein Teil des Subjekts als »eher das *Andere* des Subjekts, ein noch

49 Vischer, *Asthetik* [wie Anm. 1], Bd. 6, § 879, S. 177. Vgl. auch die flächendeckende Analyse von Wilhelm Bölsche in seinem Spiritismus-Roman *Die Mittagsgöttin* von 1891 oder Paul Heyse in seiner Erzählung *Das Haus ›Zum unglaublichen Thomas‹ oder Des Spirits Rache*: »Seit einigen Jahren war nun auch die Stadt [...] vom Fieber der Spiritisterei ergriffen worden. Gerade weil die Aufklärung auf religiösem Gebiete die beiden Stadtkirchen entvölkert hatte« (in: ders.: *Gesammelte Werke*. Stuttgart/Berlin o. J. [1924], 3. Reihe, Bd. 4, S. 93–133, hier S. 103). Grundsätzlich dazu Marco Frenschkowski: Phantastik und Religion. In: *Phantastik. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Hg. v. Hans Richard Brittnacher u. Markus May. Stuttgart/Weimar 2013, S. 553–561.

50 Yahya A. Elsaghe: Sterbehilfe, Glaubensverlust und Religionsersatz in Theodor Storms *Bekenntnis*. In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 63 (2011), H. 1, S. 23–44, hier S. 36. Vgl. Demandt, *Religion und Religionskritik* [wie Anm. 3], S. 248.

51 Novalis: *Die Christenheit oder Europa*. In: ders., *Schriften*. Bd. 3: *Das philosophische Werk II*. Hg. v. Richard Samuel in Zusammenarbeit mit Hans-Joachim Mähl und Gerhard Schulz. Darmstadt 1983, S. 507–524, hier S. 520.

52 »Geh nicht hinein«, LL 1, 94.

nicht oder nicht mehr Subjekthaftes im Subjekt«.53 Der Prozess der Modernisierung von Gesellschaft und Bewusstsein erweist sich so als begrenzt und durchsetzt mit widerständigen und gegenläufigen Aspekten. »[K]eine Theorie der Moderne«, schreibt Hartmut Böhme, könnte »falscher sein als die, welche Modernisierung mit linearem Rationalitätszuwachs identifiziert«.54 An Jebe zeigt sich zudem, dass das kulturelle Imaginäre nicht nur ein Bewusstseinsphänomen bleibt, denn es bestimmt das Handeln und *setzt* so seine eigenen ›Realitäten‹.

Es ist kein Zufall, dass gerade das Gespenst zum Reflexionsmedium der hier skizzierten Prozesse werden kann, ist es doch die paradigmatische Figur der Wiederkehr. Bereits die *Metaphorik* des Gespenstischen greift in den Fundus des kulturellen Imaginären, ist selbst ein Überlebsel und lässt Überlebsel wiederkehren, allerdings nur als ›uneigentliche‹ Figur der Rede. Demgegenüber setzt die Phantastik zumindest die *Möglichkeit* ihrer realen Präsenz in der Lebenswirklichkeit in Szene und wirft damit eine zentrale epistemologische und poetologische Zweifelsfrage der zeitgenössischen Kultur auf, die Frage nach Beschaffenheit und Status des Realen. In diesem Sinne hat Renate Lachmann festgestellt, dass in der phantastischen Literatur »die Kehrseite einer Kultur, ihr Anderes, Verleugnetes, Verbotenes, Begehrtes« reinszeniert werde. Sie hole zurück, »was den Ausgrenzungen zum Opfer gefallen ist«, durch die sich Kulturen von ihrem Anderen abgrenzen.55 Diese Phänomene sinken quasi ab und werden als ein ›eingeschlossenes Ausgeschlossenes‹ Teil des kulturellen Imaginären. Von dort aus speisen sie die Phantastik. Diese teilt mit dem gespaltenen Bewusstsein ›der Moderne‹ sowohl Genese wie Struktur, und das gibt dem hier verfolgten Thema auch eine poetologische Dimension. In der Phantastik betreten die Widersprüche zwischen Denkformen, Imaginationsweisen und Realitätskonzepten die Bühne der Literatur und bestimmen die Struktur der Texte im Sinne der Todorov'schen *hésitation*.

53 Gerhart von Graevenitz: *Theodor Fontane: ängstliche Moderne. Über das Imaginäre*. Konstanz 2014, S. 29. Zur Diskussion um den Begriff des (kulturellen/sozialen) Imaginären vgl. den ›Klassiker‹ von Cornelius Castoriadis: *Gesellschaft als imaginäre Institution. Entwurf einer politischen Philosophie* [1975]. Frankfurt a. M. 1990, S. 11–13 und 217–282; Wolfgang Iser: *Das Fiktive und das Imaginäre. Perspektiven literarischer Anthropologie*. Frankfurt a. M. 1993. Den Begriff des Imaginären für die Erforschung der phantastischen Literatur fruchtbar gemacht hat Reichelt, *Phantastik im Realismus* [wie Anm. 29], S. 13–17.

54 Vgl. Hartmut Böhme: *Fetischismus und Kultur. Eine andere Theorie der Moderne*. Reinbek bei Hamburg 2006, S. 24 f.

55 Renate Lachmann: Literatur der Phantastik als Gegen-Anthropologie. In: *Positionen der Kultur-anthropologie*. Hg. v. Aleida Assmann, Ulrich Gaier u. Gisela Trommsdorff. Frankfurt a. M. 2004, S. 44–60, hier S. 46.

3. Aspekte einer Genese des kulturellen Imaginären bei Storm: Zur Chronik von Grieshuus

Storm zielt mit seiner Diagnose der ›Moderne‹ nicht nur auf einen zeitgenössischen Befund, indem er eine epochentypische Bewusstseinslage zur Erscheinung bringt, die durch die Fortdauer bzw. Wiederkehr ›überlebter‹ Vorstellungen in sich gespalten ist; im selben Maße interessiert er sich für ihre historische Dimension, die Konstellationen und Faktoren ihrer Entstehung und fasst so die Genese eines kulturellen Imaginären ins Auge. Das ist in seinen historischen Novellen der Fall, die genau jene Kollision von Wirklichkeitskonzepten, die sich beim modernen Franz Jebe als ein *innerer* Konflikt zeigt, als *historischen* Prozess inszenieren. Das geschieht teils intradiegetisch in der Darstellung einer Epochenschwelle, teils im Kontrast von Binnen- und Rahmengeschichte, die chronologisch und historisch unterschiedlichen Epochen angehören.

Storms Texte zeigen ein ausgeprägtes Interesse an den Rändern einer Zeit, in der ein mythisches bzw. orthodox religiöses Denken vorherrschte. Die Erzählungen *Aquis submersus*, *Renate*, *Eekenhof* und *Zur Chronik von Grieshuus* werden relativ genau datiert, spielen meist ab der Mitte des 17. Jahrhunderts und überschreiten dabei die Schwelle zur Aufklärung. Volkstümlicher Aberglaube, Hexenverfolgungen und der Glaube an das zweite Gesicht, an den Teufel und Geistererscheinungen sind wesentlicher Teil der erzählten Welt. Dieser Welt gehören die ›echten‹ Spukgeschichten an, die im *Neuen Gespensterbuch* kolportiert werden. Auf der anderen Seite kündigt sich der Epochenbruch der Aufklärung an, die mit dem mythischen Denken kollidiert. ›Aufgeklärte‹ Figuren bezweifeln heimlich – wie etwa in *Aquis submersus* – oder bekämpfen offen, was sie für weltanschaulich obsolet halten; im *Schimmelreiter* steigert sich das zu einem regelrechten Paradigmenkonflikt. Dieser Prozess spiegelt sich nicht zuletzt im Wandel der christlichen Metaphysik selbst, wie sich an den Pastorenfiguren zeigt, die auf beiden Seiten des Spektrums stehen können und gelegentlich von einer auf die andere wechseln. Als christliche Metaphysiker sind Storms Pastoren insgesamt weltanschauliche Übergangsgestalten im Mittelfeld zwischen den extremen Polen einer quasi polytheistischen animistischen ›Metaphysik‹ des Aberglaubens und dem säkularen Materialismus Franz Jebes; sie vollziehen aber im Binnenraum dieses Spektrums den weltanschaulichen Wandel ihrer Epoche. Das ist etwa in *Renate* der Fall, wo es eine ganze Palette von Pfarrerfiguren unterschiedlicher *couleur* gibt, unter ihnen den dämonologischen *hardliner* Petrus Goldschmidt, eine historische Gestalt, für die sich Storm auch in den *Zerstreuten Kapiteln* interessiert hat.⁵⁶ Seine Schriften über die Realpräsenz

⁵⁶ *Wie den alten Husumern der Teufel und der Henker zu schaffen gemacht*, LL 4, 232–262, hier S. 235–242.

des Teufels hetzen gegen die beginnende Aufklärung, die am Ende im Lichte von Christian Thomasius' Buch über das »Laster der Zauberei« triumphieren wird, das auf dem Tisch des endlich einsichtig gewordenen Protagonisten Josias liegt (LL 2, 584 f.).

Es sind solche Überlappungszonen und Übergangsprozesse, die Storms Figuren wie seine Texte beschäftigen, denn eine klare Demarkation gibt es eben gerade nicht. Weil das der Fall ist, reicht die Vergangenheit tief in die Gegenwart hinein und sorgt für Konflikte, Spannungen und Ungleichzeitigkeiten. In *Eine Halligfahrt* spricht der Erzähler von dem »rotwangige[n] Heidentum, das hier noch in uns Allen spukt« (LL 2, 43), und in dem gerade erwähnten Text aus den *Zerstreuten Kapiteln* heißt es dazu:

Es ist vor Kurzem einmal ausgesprochen worden, daß wir erst jetzt völlig aus dem Mittelalter herauszutreten beginnen; und in der Tat finde ich selbst in meinem Gedächtnisse Szenen und Gestalten, welche nur möglich waren, so lange die abstrakte Lebensauffassung der Jetztzeit den derb sinnlichen Zug des Mittelalters nicht völlig verdrängt hatte. (LL 4, 232)

Dass es eine solche völlige Verdrängung allerdings gar nicht geben kann, zeigt sich immer wieder. Es sind zum einen bestimmte Figuren und Figurengruppen, die das Vergangene mit der Gegenwart verzahnen, wie etwa die ›Alten‹, speziell die alten Frauen, die – ähnlich wie bei Stifter oder Fontane – selbst überlebende Relikte und Sachwalter mythischer Weltbilder sind, die erratisch in die Moderne hineinragen.⁵⁷ Die »alte Hexe« Trien' Jans aus dem *Schimmelreiter*, die zum Ärger des aufgeklärten Deichgrafen abergläubische »Mären« erzählt, ist wohl ihre prominenteste Vertreterin (LL 3, 733, 742). Zum anderen ist es gerade das »Gedächtnis[]« – und im Besonderen das kulturelle Imaginäre –, das die Überbleibsel aus epistemisch anders orientierten Epochen konserviert und abrufbar hält. Insofern trägt das *Neue Gespensterbuch* seinen Untertitel zu Recht: Es geht Storm sehr dezidiert auch um eine »Geschichte des Spuks«.

Diese weltanschaulichen Differenzen prägen die Texte auch in formaler Hinsicht, und zwar in den Rahmenkonstruktionen, die die alten Geschichten und die alten Weltbilder nebst den Konflikten ihrer Entzauberung in die Gegenwart des Erzählers vermitteln. Immer wieder bemüht Storm die Fiktion von ›Containern‹, Kästen, Schränken oder Schubladen, die ihre verjäherten Geheimnisse preisgeben, ererbten alten Dingen, die eine ganze Vergangenheit aus sich entlassen, wie in *Im Sonnenschein* und *Eine Halligfahrt*, oder aufgefundenen Schriften, die der Rahmenerzähler dann wiedergibt, wie in *Renate* oder

57 Vgl. auch Theisohn, Spöckenkieken [wie Anm. 5], S. 36 f.

Aquis submersus.⁵⁸ Das ist allerdings alles andere als ein neutraler Vorgang, in dem die Gegenwärtigen das Vergangene distanziert beobachten würden. Vielmehr ergreifen und involvieren die alten Geschichten den Erzähler derart, als seien es seine eigenen (so etwa *Im Nachbarhause links*). Zwischen Binnen- und Rahmengeschehen findet eine Art Übersprung statt, in dem sich Momente von Vererbung und Infektion überlagern, die geradezu magische Züge tragen, weil hier etwas heraufbeschworen wird, aufersteht und gespensterhaft wiederkehrt. Dass der Rahmen des Bildes der bösen Ahnfrau in *Aquis submersus* »von den Würmern schon zerfressen[!]« ist (LL 2, 402), erlaubt möglicherweise nicht nur ihr selbst, ihn zu verlassen – es ist auch ein Reflex auf das fluide Verhältnis von Binnengeschichte und Erzählrahmen; beide sind überdies durch das Scharnier der aufspringenden »kleinen Lade« verbunden, aus der die alten Schriften quellen, als wollten sie sich selbsttätig mitteilen (ebd. 385).⁵⁹ Mit anderen Worten: Die Imagination des Erzählers wird von dem, was er erfährt und dann weitergibt, derart affiziert, dass die erzählten »äußeren« Konflikte nach innen wandern, sich in der Imagination reproduzieren und so aus der Sphäre des Erzählten an den Erzähler vererben, in dem offenbar eine entsprechende Disposition zur Reaktivierung solcher Bestände besteht. Man könnte in diesem Syndrom übrigens selbst ein Überlebsel sehen: das des Konzepts einer ansteckenden Einbildungskraft, wie es seit Nicolas Malebranches einflussreicher Untersuchung der Imagination im zweiten Buch von *De la recherche de la vérité* (1674) immer wieder formuliert worden ist.

Als Beispiel sei hier der Rahmen der *Chronik von Grieshuus* etwas einlässlicher betrachtet, der in mancher Hinsicht die komplexere Fortschreibung des Rahmens von *Eekenhof* darstellt. Die Novelle erzählt in ihrer Binnenhandlung die verhängnisvolle Geschichte von Erbschaften im juristischen, sozialen wie biologischen Sinne mit Folgen, die den wohlbekannten Konflikt zwischen »abergläubischer« und »aufklärerischer« Deutung auslösen. Das Prinzip der Erbschaft ist im vorliegenden Zusammenhang darum von so großer Bedeutung, weil es in ihm um die Weitergabe des Vergangenen in die Gegenwart geht. Der von ungerechten Erbfolgeregelungen, Standesstolz und ererbter überschießender Affektivität begründete Zwist zwischen den beiden Söhnen des Herrn von Grieshuus, Hinrich und Detlev, kulminiert in einem Kampf in der Heide, bei dem der jüngere Bruder Detlev getötet wird. Die mit dem zweiten Gesicht begabte Magd Matten ist Augenzeugin und erste Quelle für diese Geschichte, die sich durch Gerücht und Gerede »disseminiert«. »Das breitet sich aus«, heißt es in einem Entwurf (LL 3, 846), »u. wird zu den »schlim-

⁵⁸ Vgl. Ulrike Vedder: Dinge als Zeitkapseln. Realismus und Unverfügbarkeit der Dinge in Theodor Storms Novellen. In: *Wirklichkeit und Wahrnehmung* [wie Anm. 5], S. 73–90. Als Zeitsprung interpretiert Elisabeth Strowick diese Erzählkonstruktion: »Eine andere Zeit«. Storms Rahmenteknik des Zeitsprungs. Ebd., S. 55–72.

⁵⁹ Vgl. Detering, Storm oder Die Wiederkehr der Toten [wie Anm. 29], S. 126–128.

men Tagen«*», die jährlich um den Jahrestag des Geschehens wiederkehren und in denen »der Nachtspek des Erschlagenen« in der Heide umgehen soll (LL 3, 291). Tatsächlich kommt Hinrich Jahrzehnte später zu dieser Zeit und an diesem Ort bei einem Ritt ums Leben. Die Konstellation weist bereits auf den *Schimmelreiter* voraus: Während die ländliche Bevölkerung, aber auch der alte Hinrich selbst an Fluch, Spuk und zweites Gesicht glauben, spricht der aufgeklärte Binnenerzähler, der Grieshuuser Hauslehrer und spätere Pfarrer Bokenfeld, von »Phantasmata« (LL 3, 261): »Das sind nugae, und es passet nicht zu des Allweisen Güte; das Pferd wird vor dem hellen Stein gescheuet haben, und so ein altes Leben findet bald ein Ende« (LL 3, 291). Auch wo man dieser Überzeugung ist, hilft sie nicht gegen die verschiedensten Formen der Wiederkehr, wie sich am Rahmen zeigt.*

Das Erbschaftsthema wird auch im Rahmen variiert. Dieser berichtet davon, wie der Erzähler zu der Geschichte gekommen ist und verrät einiges über die Genese eines kulturellen Imaginären. Die Geschichte nämlich, die hier erzählt wird, ist intradiegetisch keine individuelle, sondern eine kollektive Erinnerung. Sie steigt vor dem Erzähler, so erinnert er sich viele Jahre später, auf einem Ausflug in die Heidelandschaft auf, getriggert von äußeren Faktoren wie der »nordischen Sagenstimmung« (LL 3, 199) und dem weitgehenden Entzug äußerer Wahrnehmung im »unterschiedlosen grauen Wogen« der amorph-dämmerigen, gleichsam ausgeleerten Landschaft – ausgeleert, weil es hier früher einmal den mittlerweile abgebrochenen Landsitz Grieshuus mit seinen inzwischen gleichfalls verschwundenen riesigen Eichenwäldern gegeben hatte. Hier glaubt der Erzähler am anderen Ende einer Talmulde einen Turm zu erkennen, den er sogleich als den Turm des Jagdhauses von Grieshuus identifiziert, den es allerdings auch schon längst nicht mehr gibt, wie er sich sogleich korrigiert: »Nur meine Phantasie hatte sich dort den Turm erbaut: ›Nicht jetzt, einst«, sagte ich mir, ›hatte ein derartiges Gemäuer dort gestanden«; denn ich glaubte plötzlich zu wissen, wohin der Zufall mich geführt hatte« (LL 3, 200). Was er als Bild zu sehen meint, ist »ererbte« kollektive Überlieferung, die in der sinnlichen Wahrnehmung plötzliche Präsenz gewinnt: Er hatte »mit aufhorchenden Knabenohren [...] von diesem Orte reden hören«, aber tatsächlich ist die Lage komplizierter, denn dieses »reden hören« fasst ein polymorphes »Wissen« zusammen, das ganz analog verfertigt ist wie jenes ursprüngliche Wissen von den »schlimmen Tagen«, nämlich durch eine im einzelnen schwer nachvollziehbare kommunikative »Ausbreitung«:

Auch war nicht alles Sage; man wußte noch von denen, welche als die Letzten hier gehaust hatten, wo jetzt der Sturm über die Heide fegte. Zum Teil lag es in alten Archiven, und es kam jeweilig bei dem Aufsuchen eines vergrabenen Dokumentes mit diesem oder jenem Brocken an das Tageslicht; Anderes hatten die Augen der damals Lebenden gesehen, oder ein Wort, ein Ton, den man zu deuten wußte, hatte hier oder dort die Luft ihnen zugetragen; und an Winterabenden, hinter dem Bierkrug wie am Spinnrad, nicht nur im Dorfe, auch drüben in der

Stadt, saß man beisammen und erzählte und fügte scheinbar sich Fernliegendes aneinander, von den Urahnen herab bis fast an den heutigen Tag [...] (LL 3, 201).

So resultiert das kulturelle Imaginäre aus einer Vielzahl diffuser, fragmentarischer und zum Teil durchaus fragwürdiger, schriftlicher oder mündlicher Quellen, die das Vergangene bewahren, tritt aus diesen ins Individuum über, kehrt, auch wenn es vergessen scheint, unter bestimmten Bedingungen aus dem Vorbewussten wieder und bestimmt das Wahrnehmen, Denken und Handeln. Sein epistemischer Status schwankt zwischen Wahrheit und Fiktion, zwischen archivalisch beglaubigten Sachverhalten und Hörensagen, Geschwätz, Gerücht. Auch und gerade letzteres ist bei aller Unsicherheit und Fluktuation, die ihm eigen sind, maßgeblich an der Konstitution eines kulturellen ›Wissens‹ beteiligt, befestigt und modifiziert dieses und schafft als solches Realitätseffekte und letztlich Fakten, wie Storm immer wieder gezeigt hat. Mit dem Spuk teilt es seine ungreifbare Beschaffenheit wie seine dubiose Herkunft.⁶⁰ Im Rahmenerzähler von *Grieshuus* war das kulturelle Imaginäre immer schon wirksam, auch vor der ›Entdeckung‹ des Turms, denn offenbar war er auf eine ihm selbst nicht ganz bewusste Weise in der »nordischen Sagenstimmung« auf der Suche nach dem Vergangenen. *Erst auf dieser Basis* sieht er gleichsam halluzinatorisch, was einmal war, aber nicht mehr ist – auch das ist so gut wie eine Definition des Gespenstischen. Das sind, so scheint mir, die Mechanismen einer kulturellen Sedimentierung, die dazu führt, dass kollektive Wissens- und Phantasiebestände noch lange ›nach ihrer Zeit‹ präsent und auch in materialistischen Wissenschaftlern wirksam sind. Selbst wenn alle materiellen ›Zeugen‹ verschwunden sind, Häuser und Wälder, bleibt das Geschehen latent lebendig – das ist die Probe auf den Extremfall.

Diesem zweifelhaften Status entspricht, dass sich das Imaginäre gerade im Traum zusammenfügt (LL 3, 201 f.), bei Franz Jebe nicht anders als beim Chronisten von *Grieshuus*. Dessen Traum ist nicht bloß individuelles »Phantasiegemälde« (LL 3, 202), sondern synthetisiert das Imaginäre. Zusätzliches Material bezieht er bezeichnenderweise aus dem ikonischen Gedächtnis des Erzählers an einen früher gesehenen, aber offenbar vergessenen Bildband mit Grundrissen und Ansichten von *Grieshuus*. Und erst jetzt, auf dieser halb phantasmatischen Unterlage, macht sich der Erzähler an die Arbeit einer Archäologie, an die systematische Sichtung und Rekonstruktion der Quellen:

60 Vgl. Matala de Mazza, Spuk als Gerücht [wie Anm. 15], S. 126; Valérie Leyh: *Geräusch, Gerücht, Gerede. Formen und Funktionen der Fama in Erzähltexten Theodor Storms und Arthur Schnitzlers*. Berlin 2016, S. 47–54 und öfters. Leyh bemerkt, dass sich das Gerücht »als unbestätigte Geschichte generell gegen aufgeklärtes Wissen richtet« (S. 165).

Von nun an aber ließ es mir keine Ruhe mehr; wo ich irgend in Schrift- oder Druckwerk oder im Gedächtnis eines Menschen derart Verborgenes witterte, mußte es hervorgegraben werden; vom Bürgermeister bis zu dem würdig redenden Barbier und Amtschirurgus, dessen Becken, wie der Staupbesen unsres letzten Scharfrichters, durch Jahrhunderte auf den jetzigen Inhaber herabgeerbt waren, mußten mir alle still halten. Auch trugen mein Fleiß und meine Unverschämtheit mir unerwartet reiche Frucht [...] (LL 3, 202).

Was dabei entsteht, ist die »Chronik von Grieshuus«, ist die Novelle selbst, die somit einer »Poetik der Wiedergänger«⁶¹ oder eines »gespenstischen Erzählens«⁶² folgt, eines Erzählens, das die Auferstehung und phantasmatische Wiederkehr eines Toten nicht nur betreibt, sondern sie auch in ihrer Genese darstellt und reflektiert.

Gespenstisch sind im Erzählrahmen aber nicht nur die bildliche Wiederkehr und Präsenz von Abwesendem in der erinnernden Imagination, gespenstisch ist auch, in welchem Maß und bis zu welchem Grade das Überlieferte den Erzähler infiltriert. Denn »plötzlich«, wie von einer anonymen Macht evoziert, wird »ein Wort [...] in mir laut«: »die schlimmen Tage!« Wenn eben jetzt die schlimmen Tage wären!« Das ist volkstümlicher »Aberglaube«, wie der Erzähler weiß, gewiss, aber er überfällt ihn trotzdem: »Unwillkürlich hielt es mich zurück« (LL 3, 201). Das Wissen ist kein Argument gegen das »unwillkürlich« Emporsteigende. »Es« wirkt trotzdem – so wie auch in dem oben zitierten Brief Storms an Constanze ein »etwas«, ein »es« gegen die säkulare Weltanschauung »drängt« und sich zur Geltung bringt.⁶³ Dieses gespenstische »Es« reproduziert im Nachgeborenen die in der Überlieferung sedimentierten weltanschaulichen Vorstellungen und trägt Überlebsel in das gegenwärtige Bewusstsein – sofern sich jetzt überhaupt noch eine klare Grenze zwischen beiden ziehen lässt. So kehren die Gespenster der Binnengeschichte im Rahmen wieder. »Es«, so ließe sich behaupten, ist das kulturelle Imaginäre, das, gerade weil es Überlebsel transportiert, an deren vermeintlicher *agency* teilzuhaben scheint und aktiv in die Wirklichkeit hineinreicht. Das kulturelle Imaginäre ist damit selbst schon eine Art von Magie.

61 Georg Leisten: *Wiederbelebung und Mortifikation. Bildnisbegegnung und Schriftreflexion als Signaturen neoromantischer Dichtung zwischen Realismus und Fin de Siècle*. Bielefeld 2000, zu Storm S. 69–102.

62 Philipp Theisohn: *Der Schimmelreiter*. Gespenstisches Erzählen. In: *Interpretationen. Theodor Storm, Novellen*. Hg. v. Christoph Deupmann. Stuttgart 2008, S. 104–125; zum Rahmen der *Chronik von Grieshuus* vgl. auch ders., Spökenkieken [wie Anm. 5], v. a. S. 38 f.; vgl. weiterhin Strowick, »Eine andere Zeit« [wie Anm. 58], S. 67–72.

63 Zur Figur des »es« vgl. auch Demandt, *Religion und Religionskritik* [wie Anm. 3], S. 243 f.

4. Deichbrüche des Bewusstseins und das Gespenst der Aufklärung: *Der Schimmelreiter*

Der Schimmelreiter, Storms letzter Text, führt die skizzierten Linien zusammen und spitzt das Problem noch einmal zu. Nicht umsonst ist die Erzählung auf dem Höhepunkt der Aufklärung angesiedelt, die sowohl den Protagonisten Hauke Haien wie seinen Erzähler, den Schulmeister, prägt. Beide stehen als Aufklärer im Konflikt mit traditionellen mythischen, dämonologischen und animistischen Denkformen. Die Forschung hat sich ausgiebig mit dem Konflikt von Aufklärung und Aberglauben in der Novelle befasst.⁶⁴ Nur vordergründig allerdings kann dieser allein als Dualismus und Polarität begriffen werden.

Der Selfmademan Hauke Haien verkörpert geradezu das seit Francis Bacon verfolgte ›Projekt der Moderne‹: Er ist fokussiert auf praktische Naturbeherrschung auf der Basis mathematisch, physikalisch und experimentell basierter Erkenntnis der Natur, was deren Entzauberung beinhaltet. Natur wird zum tendenziell unbelebten materiellen Objekt einerseits der Beobachtung, andererseits der Unterwerfung unter menschliche Zwecke.⁶⁵ Dabei steht Innovation gegen Traditionalismus, das Neue gegen das Alte. Dieses Alte besteht nicht nur im Traditionalismus einer unzureichenden Deichbautechnik sowie in den erstarrten sozialen Verhältnissen und Vorurteilen, sondern gerade in den mythischen Denkformen der Dorfbevölkerung, in denen eine ganz andere Konzeption von Natur zum Vorschein kommt. Sie kristallisieren sich um die folgenden Punkte: 1. eine raubtierhafte, animistisch belebte Natur, wie sie Storm schon sehr viel früher, nämlich 1849, in seinem Gedicht *Sturmnacht* spielerisch reinszeniert hatte,⁶⁶ 2. die Kategorie des Opfers, durch das der Mensch mit dieser nicht-objekthaften Naturordnung kommuniziert,⁶⁷ 3. traditionell metaphysische Glaubensinhalte, wie Teufelspakt und Gottes Hand, 4. die Grenze zwischen Leben und Tod, die in Spukerscheinungen

64 Es seien hier lediglich genannt: Johannes Harnischfeger: Modernisierung und Teufelspakt. Die Funktion des Dämonischen in Theodor Storms *Schimmelreiter*. In: *STSG* 49 (2000), S. 23–44; Robert Vellusig: Aberglaube nach der Aufklärung. Theodor Storms *Schimmelreiter*. In: *Nachklänge der Aufklärung im 19. und 20. Jahrhundert. Für Werner M. Bauer zum 65. Geburtstag*. Innsbruck 2008, S. 197–215; zusammenfassend zum Thema Andreas Blödorn und Marianne Wünsch: *Der Schimmelreiter*. In: *Storm-Handbuch* [wie Anm. 16], S. 250–259, hier S. 252 ff., 257.

65 Zum Konzept der Natur vgl. Irmgard Roebing: »Von Menschenträgik und wildem Naturgeheimnis«. Die Thematisierung von Natur und Weiblichkeit in *Der Schimmelreiter*. In: *Stormlektüren. Festschrift für Karl Ernst Laage zum 80. Geburtstag*. Hg. v. Gerd Eversberg, David Jackson u. Eckart Pastor. Würzburg 2000, S. 183–214.

66 Vgl. dazu Christian Begemann: Res und Realismus. Dinge im Gedicht zwischen Objektivierung und Animismus (Fontane und Storm). In: *Lyrik im Realismus*. Hg. v. Christian Begemann u. Simon Bunke. Freiburg 2019, S. 177–221, hier S. 214–221.

67 Vgl. Harnischfeger, Modernisierung und Teufelspakt [wie Anm. 64], S. 37.

überschritten werden kann, und 5. die Auflösung linearer Zeitstrukturen durch die Überblendung und Vermischung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Deutlich wird das – mit Blick auf die Zukunft – an Vorzeichen, am zweiten Gesicht und seinen Prophezeiungen ebenso wie – mit Blick auf die Vergangenheit – an deren Wiederkehr im Gespenst. Diese Vorstellungen werden von Hauke gleichermaßen mit dem bewährten Mittel eines *explained supernatural* (LL 3, 644 f., 734) wie eines autoritären Ausschlusses (LL 3, 733) bekämpft. Die Ausgrenzung und Beherrschung der übermächtigen Natur und die eines magisch-mythischen Denkens vollziehen sich in ein und derselben ›modernen‹ Geste, deren Souveränität jedoch täuscht. »Aufklärung ist die radikal gewordene, mythische Angst«, heißt es bei Horkheimer und Adorno.⁶⁸ Bei Storm wird das sinnfällig, weil es gerade das Meer als elementare und amorphe Urgewalt ist, die Hauke in Bewegung setzt. Dass der rationale Lebensentwurf selbst nicht mehr ›rational‹ begründet ist, wird auch in weiteren affektiven Antrieben seines Verhaltens sichtbar, im Moment des – durchaus auch liberalistisch zu verstehenden – Eigennutzes etwa (LL 3, 691) oder in der darwinistisch begründeten Aggression (LL 3, 647 f.), die der Deichbauer sublimatorisch in sein Werk umlenkt (LL 3, 651).⁶⁹

Der Konflikt zwischen aufklärerischem und mythischem Denken erweist sich durch die gesamte Erzählung hindurch als unaufgelöst und perpetuiert sich daher auf allen Erzählebenen – umso mehr, weil er einer durch und durch unsicheren, unzuverlässigen, ja täuschenden Wahrnehmung entspricht.⁷⁰ Mit Relikten und Überlebseln des mythischen Denkens hat es – in doppelter Hinsicht – noch der Schulmeister, der Erzähler der Geschichte, in den 1820er Jahren zu tun, bezeichnenderweise am Ende der romantischen Ära, die das phantastische Erzählen erfunden hat. Dieses wird indirekt mit E. T. A. Hoffmann, »Punschbowle« (LL 3, 637) und heimlich-unheimlichem Gespräch im geselligen Kreis herbeizitiert. Das Projekt der Aufklärung und der ›Entzauberung‹ der Natur bleibt, anders als Max Webers Begriff das suggeriert hat, auf allen Ebenen begrenzt, unvollendet, ja widersprüchlich. Die Fortdauer des mythischen Denkens der Binnengeschichte in der Rahmenerzählung zeigt sich nicht nur in den ›abergläubischen‹ Deichgevollmächtigten, die den Schulmeister für nicht ganz zurechnungsfähig halten, gerade weil er »zu den Aufklärern« gehört (LL 3, 755). Es zeigt sich auch an ebendiesem Erzähler selbst,

68 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [1947]. Frankfurt a. M. 1984, S. 18.

69 Zu dieser Konstellation vgl. auch Regina Fasold: *Theodor Storm*. Stuttgart/Weimar 1997, S. 153 f.

70 Vgl. Elisabeth Strowick: »Und schon konnte ich nicht mehr mit Sicherheit die Hufen meines Pferdes erkennen«. Erosion der Wahrnehmung in Theodor Storms *Der Schimmelreiter*. In: *Organismus und Gesellschaft. Der Körper in der deutschsprachigen Literatur des Realismus* (1830–1930). Hg. v. Christiane Arndt u. Silke Brodersen. Bielefeld 2011, S. 93–122.

denn der aufgeklärte Duktus seines Erzählens wird zunehmend zweifelhaft. Wie der Chronist von Grieshuus betreibt auch er *oral history* und basiert seine Erzählung auf einer kritischen Sichtung der Zeugen. Gleich zu Anfang bemerkt er, es sei »viel Aberglaube dazwischen, und eine Kunst, es ohne diesen zu erzählen«. Auf diese Kunst muss er aber auch gar nicht zurückgreifen, denn der Rahmenerzähler bittet ihn, den Aberglauben »nicht auszulassen [...] Traut mir nur zu, daß ich schon selbst die Spreu vom Weizen sondern werde!« (LL 3, 639) Für den ersten Teil der Erzählung scheint das kein Problem darzustellen, denn hier, so suggeriert der Schulmeister, gebe es sowieso keine »Spreu«: Für diesen ersten Teil reklamiert er eine Verlässlichkeit, die er für den zweiten Teil selbst in Frage stellt:

»Sie wollen bemerken, lieber Herr«, unterbrach der Schulmeister seine Erzählung, mich freundlich mit seinen feinen Augen fixierend, »daß ich das bisher Berichtete während meiner fast vierzigjährigen Wirksamkeit in diesem Kooge aus den Überlieferungen verständiger Leute, oder aus Erzählungen der Enkel und Urenkel solcher zusammengefunden habe; was ich, damit Sie dieses mit dem endlichen Verlauf in Einklang zu bringen vermögen, Ihnen jetzt vorzutragen habe, das war derzeit und ist auch jetzt noch das Geschwätz des ganzen Marschdorfes, sobald nur um Allerheiligen die Spinnräder an zu schnurren fangen.« (LL 3, 695)

Diese Selbstaussage, die einen Bruch im eigenen Erzählen bloßlegt, ist einigermassen prekär. Zum einen nämlich wird man auch im vorgeblich verlässlichen Teil der Erzählung mehr als eine Unwahrscheinlichkeit und Fragwürdigkeit entdecken. So ist etwa in der Forschung⁷¹ immer wieder die Frage aufgeworfen worden, woher der Schulmeister ein so intimes Wissen von den Gesprächen zwischen Hauke und seinem Vater oder Hauke und Elke, von Haukes einsamen Sitzungen auf dem alten Deich oder gar seinen Gedanken und Gefühlen haben kann. Hierbei handelt es sich um ein textimmanentes und vom Text generiertes Wunderbares⁷² als Effekt eines nicht weiter ausgewiesenen umfassenden Erzählerwissens, doch mag man das dem »Pakt« einer eingefahrenen Erzählkonvention zugutehalten. Das ändert sich dann freilich – zum anderen – im zweiten der vom Schulmeister markierten Teile. Hier geht es nicht mehr um ein erzählstrukturell erzeugtes Wunderbares, sondern um erzählte vermeintlich »wunderbare« Sachverhalte, die der Erzähler jedoch dem »Geschwätz« des Dorfes zuschreibt und also gut »aufklärerisch« derealisiert. So scheint es. Doch obwohl der Schulmeister den »Aberglauben« missachtet, erweist er sich dann in gewisser Weise als von ihm infiziert. Die Lizenz seines

71 Vgl. dazu Andreas Blödorn, Marianne Wunsch, *Der Schimmelreiter* [wie Anm. 64], S. 252 f.

72 Vgl. zu dieser Kategorie Uwe Durst: *Theorie der phantastischen Literatur*. Berlin 2010, S. 79 ff., 87f. und öfters.

Zuhörers, diesen »nicht auszulassen«, reizt der Schulmeister in alle Richtungen und in einer Weise aus, die einen solchen Schluss fast unausweichlich machen. Den geistersehenden Knechten vor Jevershallig sieht er nicht nur kommentarlos über die Schulter, sondern taucht im personalen Erzählen weiter in ihr Weltbild ein, als mit seinen steten Distanzierungen vereinbar ist; den Kauf des Schimmels und andere Züge der Biographie Haukes macht er als einen Teufelspakt lesbar;⁷³ die Vorahnungen Elkes im Kindbett (LL 3, 715), die Prophezeiungen der Trien' Jans und die mutmaßlichen Vorzeichen des Unglücks (LL 3, 741–743) kolportiert er nicht nur, sondern lässt sie auch in Erfüllung gehen; ja er bestätigt sie implizit, indem er sich mit dem Verfahren der Prolepse eines strukturgleichen erzähltechnischen Mittels bedient (vgl. z. B. LL 3, 642), das in diesem Licht gespenstische Züge erhält. Und bei der Schilderung der Jahrhundertflut am Ende gewinnt der Leser vollends den Eindruck, der Schulmeister dämonisiere quasi auf eigene Rechnung, d. h. ohne den Vorwand einer Wiedergabe von Zeugen. Die Szenerie der »Sündflut« (LL 3, 752) mutet mit ihren biblischen Vorzeichen (LL 3, 743) apokalyptisch an, wenn es scheint, »als solle die ganze Welt in ungeheuerem Hall und Schall zu Grunde gehen« (LL 3, 746, vgl. 753). Die Natur erhält dämonische, animistische und anthropomorphe Züge; die Wolken ziehen wie »eine wilde Jagd« (LL 3, 747), und die Wellen branden »brüllend« und »heulend« an, »als sei in ihnen der Schrei alles furchtbaren Raubgetiers der Wildnis« (LL 3, 748). Der Konflikt von Aufklärung und Aberglaube, der zunächst aus historischer Distanz erzählt zu werden und die Bewertung des textuellen Materials zu bestimmen scheint, schwappt in den Rahmen über, setzt sich in der Erzählgegenwart des Aufklärers fort und prägt diesen selbst.⁷⁴ Und Ähnliches begegnet dann noch einmal beim Rahmenerzähler, der gleichfalls vom »Wutgebrüll« der Wogen spricht und damit den Animismus der Binnengeschichte vorwegnimmt (LL 3, 634). Auch in ihm lebt das scheinbar Überwundene als Bodensatz fort, um bei Gelegenheit wiederzukehren.

Genau das zeigt sich auch am Protagonisten des Erzählten, an Hauke Haien selbst. Am auffälligsten wird das am Schluss, wenn Hauke, der nun auffällig oft den »Teufel« im Munde führt (LL 3, 749 f.), sich mit den Worten »Herr Gott, nimm mich; verschon die Andern!« in die Bruchstelle des Deichs stürzt (LL 3, 753), genau dort also, wo das Hundepfer, ein traditionelles Bauopfer, hätte

73 Volker Hoffmann: Theodor Storm: *Der Schimmelreiter*. Eine Teufelspaktgeschichte als realistische Lebensgeschichte. In: *Erzählungen und Novellen des 19. Jahrhunderts*. Bd. 2. Stuttgart 1990, S. 333–370.

74 Aus einer anderen Perspektive kommt Demandt, *Religion und Religionskritik* [wie Anm. 3] zu ähnlichen Befunden. Der »strukturelle Aufbau des Schulmeister-Berichts« folgt »der Fabel der klassischen Tragödie« und unterläuft so die aufklärerische Absicht. »Daraus folgt in erzähltechnischer Perspektive, dass die Struktur des Schulmeister-Berichts die fatalistischen Erzählelemente *fordert*, insofern das Geisterhafte und der Aberglaube entscheidende dramatische Funktion haben« (S. 194 f., Hervorhebung im Original, vgl. S. 244).

stattfinden sollen, das Hauke verhindert hatte (LL 3, 720 ff.): »soll Euer Deich sich halten, so muß was Lebiges hinein!« (LL 3, 722), lautet die Volksmeinung, und der Hund ist dabei bloß eine Notlösung, ein schwächeres Substitut für das eigentlich viel wirksamere Opfer eines Kindes: »Ein Kind ist besser noch; wenn das nicht da ist, tut's wohl auch ein Hund!« (LL 3, 722, vgl. 692 f.)⁷⁵ Damit wird der kultur- und religionsgeschichtliche Prozess der Ablösung von Menschen- durch Tieropfer rekapituliert, aber auch dessen relative Schwäche. Man kann sich nun fragen, ob dieses Opfer nicht schon in Gestalt von Haukes Tochter Wienke erbracht ist, die zwar lebt, aber »schwachsinnig« (LL 3, 731) und kränklich ist, ein biologischer Reflex wohl darauf, dass Hauke seine gesamte Energie allein in den Bau seines Werks, des Deichs, lenkt und sublimiert.⁷⁶ Im Vergleich mit *Ein Bekenntnis* fällt auf, dass sich die Lebensfeindschaft des Weltentwurfs auch hier in der Beschädigung der Prokreation abbildet. Doch unter mythologischer Perspektive gesehen, scheint diese Form des Kinderopfers nicht zu genügen: Hauke muss daher das Opfer selbst vollbringen. So kehrt hier am Ende das Opferdenken in manifester Form im Aufklärer selbst zurück, und das hat weitreichende Folgen für seinen Weltentwurf, denn damit erkennt er implizit einen mythischen Handel mit Gott und der Natur an.

Mindestens ebenso interessant aber ist der Schauplatz dieses Geschehens, nämlich die »unheimliche Stelle« am Deich (LL 3, 740), die Stelle also, wo alter und neuer Deich zusammenstoßen, das Hundeopfer vollzogen werden sollte und der Deich bricht. Diese Stelle unterläuft in mehrfacher Hinsicht ein binäres Denken, denn Hauke Haien befindet sich sozusagen in einem Zweifrontenkrieg, sodass hier mindestens *drei* Faktoren aufeinanderstoßen. Der Deich als solcher repräsentiert den menschlichen Kampf gegen die übermächtige Natur und bildet die Demarkationslinie von Natur und Kultur, amorphem Element und gegliedertem menschlichen Lebensraum. Sowohl der alte wie der neue Deich sind technische Bauwerke, doch beruht der alte nicht nur auf einer anderen Technik, sondern auf ganz anderen Denkvorsetzungen als der neue. Während der alte Deich auf einem mittels Opfer besiegelten Pakt mit der animistisch belebten Natur funktioniert, ist der neue das Produkt eines wissenschaftlich informierten Zweckrationalismus. Wo beide aufeinanderstoßen, liegt die »unheimliche Stelle«, eine Grenze, die auch eine metaphorische Dimension hat, weil sie unterschiedliche Realitätskonzepte und

75 Generell beruht das Bauopfer »auf dem Gedanken, daß dämonische Mächte (Erd- und Flußgötter) versöhnt werden müssen, in deren Herrschaftsbereich der Mensch durch seine Bauten eingreift. [...] Besonders das Kinderopfer bei Bauten tritt stark hervor in Sagen wie auch in Funden. Durch Einmauern eines Kindes wird eine Burg unüberwindlich gemacht, und bei Dammbrüchen gelingt das Schließen der Lücke erst durch das Hineinwerfen eines Kindes, das bisweilen von armen Müttern oder Zigeunerinnen dazu gekauft wird.« (Art. Bauopfer. In: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*. Hg. v. Hanns Bächtold-Stäubli. Bd. 1. Berlin 1927, Sp. 962 f.) – Zu Storms Quellen vgl. LL 3, S. 1077 f.

76 Vgl. Hoffmann, Theodor Storm: *Der Schimmelreiter* [wie Anm. 73], S. 345 und 360.

Bewusstseinslagen trennt. »Unheimlich« ist diese Stelle aus verschiedenen Gründen: Der rationalistische Deichbauer erweist seine Blindheit für systemische Zusammenhänge, denn er hat gerade diesen neuralgischen Übergang aus Desinteresse an der Erhaltung des Überkommenen schlecht gesichert (LL 3, 736). Das zukunftsweisende, ja genialische Deichprojekt programmiert unter dieser Perspektive seinen eigenen Kollateralschaden, der Deichbau den Deichbruch. Da Hauke dieses Faktum verdrängt und es doch zugleich ahnt, erscheint ihm die Stelle nun »wie ein Gewissensbiß, der außer ihm Gestalt gewonnen hatte« (LL 3, 740). Die Unheimlichkeit des Eindrucks ist der Effekt einer Wiederkehr des Verdrängten.⁷⁷ Sie stellt sich für Hauke nicht nur ein, weil ihm sein Eigenes als eine Fremdes in der Außenwelt begegnet, sondern auch weil hier Wiederkehren der verschiedensten Art zu befürchten sind: »Wenn eine Sturmflut wiederkäme – eine, wie 1655 dagewesen, wo Gut und Menschen ungezählt verschlungen [!] wurden – wenn sie wiederkäme, wie sie schon mehrmals einst gekommen war!« (LL 3, 736 f.)

Und tatsächlich: Was als erstes zerstörerisch wiederkehrt, ist der abgeschnittene Priel, der durch den Deichbau umgelenkt wurde, in einem »gespenstische[n] neue[n] Bett« (LL 3, 740), das nun den alten Deich anfrisst (LL 3, 736). Die eigentliche Wiederkehr ist dann aber die der Sturmflut von 1756, in der sich die von 1655 unheilvoll wiederholt. Wenn an der »unheimlichen Stelle«, am Zusammenstoß von Alt und Neu, der Deich bricht (LL 3, 750),⁷⁸ der reale wie der metaphorische, dann kehrt hier nicht nur die abgeschlossene elementare Gewalt der See wieder, und zwar in ihrer animistischen Wahrnehmung, sondern zugleich auch das mythische Denken beim Aufklärer Hauke Haien selbst. Die Entzauberung der Natur schlägt um in Wiederverzauberung. Was der Aufklärer bisher geleugnet hatte, erfasst ihn nun, und zwar in radikalierter Form, denn vom Tieropfer kehrt er zum Menschenopfer zurück. Wie sich generell die Brüche der Binnengeschichte – in den Figuren und außerhalb ihrer – im Rahmen reproduzieren, so kehrt auch Haukes Opferhandlung selbst wieder, denn es handelt sich hier um dieselbe Stelle, denselben »Bruch«, in den sich auf der nächsten Erzählebene der Schimmelreiter stürzt, um vor »Unheil« zu warnen (LL 3, 678) – und auch diese Prophezeiung lässt der Text in Erfüllung gehen (LL 3, 755).

77 Elisabeth Strowick deutet die Unheimlichkeit der Stelle aus dem »Unheimliche[n] der Wahrnehmung«, d. h. aus ihrem »Fort-Da«, dem »Alterieren von An- und Abwesenheit« für Hauke, der sie mal deutlich, mal fast gar nicht sieht (Erosion der Wahrnehmung [wie Anm. 70], S. 100 f.). Diese Deutung verstehe ich weniger als Gegensatz, sondern eher als Ergänzung der hier entwickelten Lesart, denn Sehen und Nicht-Sehen korrespondieren der Dynamik von Verdrängung und Wiederkehr.

78 Zur Topographie vgl. den Kommentar in LL 3, 1121 f. sowie Gerd Eversberg: *Der echte Schimmelreiter. So (er) fand Storm seinen Hauke Haien*. Heide 2010, S. 23–35 und 99–116. Zum Verhältnis von Alt und Neu vgl. Claus-Michael Ort: *Zeichen und Zeit. Probleme des literarischen Realismus*. Tübingen 1998, S. 43–47.

Die Geschichte um Deichbau, Deichbruch und Überschwemmung geht also einher mit analogen Bewusstseinsprozessen. Insofern steht die »unheimliche Stelle« auch für ein Phänomen des modernen Bewusstseins, das sich selbst und seine Grenzen gerade deshalb unterminiert, weil es auf Abschluss, Ausschluss und Verdrängung basiert. Worum es hier offensichtlich geht, ist die Demarkation und der Konflikt nicht nur zwischen dem Eingedeichten und dem Ausgeschlossenen, sondern auch zwischen den Weltdeutungskonzepten des Neuen und des Alten sowie die unterbliebene Vermittlung beider Seiten. Dieser »Bruch« ist der buchstäbliche Ort der Wiederkehr. Wie eine sinnvolle Vermittlung von Alt und Neu zur Vermeidung gespenstischer Wiederkehren aussehen könnte, lässt Storm im Dunkel der Oktobernacht,⁷⁹ doch es zeichnet sich ab, dass ein Weniger an Verdrängung und ein Mehr an Selbstreflexion der eigenen Position die Katastrophe hätte verhindern können. Möglicherweise befindet sich am ehesten der Rahmenerzähler auf dem Weg dorthin, wenn er zwar die epistemologische Spreu vom Weizen zu unterscheiden gedenkt, dabei aber das Unerklärliche und Unheimliche nicht etwa ausgrenzt, sondern vielmehr »nicht auszulassen« bittet und erst einmal in seiner Unklarheit akzeptiert, ohne eine Entscheidung darüber zu treffen: »Das muß beschlafen werden!«, entgegnet er dem die Aufklärung denunzierenden Deichgrafen dilatorisch (LL 3, 755).

Im Aufklärer Hauke Haien triumphiert am Ende das kulturelle Imaginäre seiner Epoche. Aber nicht nur das: Als Schimmelreiter geht er auch selbst in dieses kulturelle Imaginäre ein. Aber warum als mutmaßlicher »Spuk und Nachtgespenst« (LL 3, 754)? Die einfache Antwort im Sinne Rushdies könnte lauten: Seine Aufgabe ist noch nicht erledigt. Der Deich ist aufgrund seiner systemischen Blindheit gebrochen und bleibt fortwährend gefährdet, sodass er kommen und auf unheimliche Stellen hinweisen muss. Aber auch das Projekt der Aufklärung überhaupt ist ein »unfinished business«. Sie muss wiederkehren, um ihre Arbeit zu Ende zu bringen – und sie versucht das in Gestalt des Schulmeisters. Hier aber gerät man in eine Paradoxie. Augenfällig ist ja, dass der Aufklärer als genau diejenige unheimliche Gestalt wiederkehren muss, die er selbst dezidiert aus seinem Weltbild ausschließt und die umgekehrt dieses zumindest partiell widerlegt. Hauke Haien ist sozusagen das Gespenst der Aufklärung – wie Jahrzehnte zuvor schon einmal Heines Doktor Saul Ascher.⁸⁰ Aufklärung ist mit dem Gespenstischen nicht nur darum verzahnt, weil sie es durch die Lücken ihres Weltentwurfs als Überlebsel wiederkehren lässt. Sie scheint es geradezu selbst hervorzurufen, wie auf Goyas berühmtem

79 Ich bezweifle, dass man mit Ort, *Zeichen und Zeit* [wie Anm. 78], S. 44 f., die Auflösung des Konflikts der Weltdeutungen in ein Nacheinander (vgl. die oben zitierte Stelle LL 3, 695) als »Kompromiß« und eine Form der »Integration« begreifen kann.

80 Heinrich Heine: *Reisebilder*. Erster Teil: *Die Harzreise*. In: ders.: *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*. Hg. v. Klaus Briegleb. München/Wien 1976, Bd. 3, S. 97–166, hier S. 126–129.

Capricho von 1799: »El sueño de la razón produce monstruos«. Die Aufklärung produziert ihr Anderes und bewirkt, was sie vermeiden will.⁸¹ Das, was Hauke aus seinem Wirklichkeitskonzept ausschließt, muss er selbst sein. Das zeigt sich im Falle des Opfers, das Hauke verdrängt und das in ihm und als er selbst wiederkehrt, und ebenso am Gespenstischen, das ihn gänzlich erfasst. Nun ist Storm bei allem Interesse für okkulte Phänomene ja keineswegs ein Dunkelmann und Irrationalist, aber er bilanziert die inneren Brüche einer aufgeklärten Moderne, wie sie uns in Hauke Haien oder Franz Jebe entgegentritt. Verantwortlich für diese Brüche sind nicht nur die (Wissens)Lücken aller Art, die offenen Stellen, in denen Überlebsel überdauern oder zurückkehren, verantwortlich sind Phänomene wie die Ausgrenzungen und Verdrängungen, der apodiktische Anspruch und die mangelnde Selbstreflexion, die Blindheit für systemische Folgerscheinungen, die Zerstörung von metaphysischen Sicherheiten, ohne für diese Ersatz zu schaffen – Phänomene, in denen sich die Aufklärung quasi gegen sich selbst wendet und das Bewusstsein ihrer Subjekte spaltet. So schlägt sich der Text insgesamt weder auf die Seite der Aufklärung noch auf die ihrer Gegner, sondern nimmt eine dritte, eine skeptisch-bilanzierende Position ein, indem er »Aufklärung über eine mißverstandene Aufklärung«⁸² bzw. »Aufklärung über das Nicht-Aufzuklärende«⁸³ betreibt.

Wenn sich die phantastische Literatur generell aus dem Fundus des kulturellen Imaginären bedient, es quasi beim Wort nimmt und ›phantasmatisch‹ in Szene setzt, dann geht Storms Phantastik hier noch einen Schritt weiter und wird selbstreflexiv, indem sie die Genese des Imaginären und seine Entstehungsbedingungen aus einem modernen Bewusstsein mit beschreibt, dem sie selbst zugehörig ist. Roger Caillois definiert die Phantastik durch einen »Riß«, einen Bruch in der erzählten Welt, durch den etwas Inkompatibles und Unerklärliches in die Normalität einbreche,⁸⁴ und das tritt uns im *Schimmelreiter* ganz buchstäblich entgegen: Der Deichbruch ist der Riss, durch den das Ausgeschlossene als Unheimliches wiederkehrt. Phantastik ist im Gegensatz zu reinen Spukgeschichten eine *nachaufklärerische* Angelegenheit. Sie führt uns die Brüche und Ungleichzeitigkeiten im ›modernen‹ Bewusstsein vor Augen, das so modern auch wieder nicht ist. Sie inszeniert das durchaus zeittypische Neben- und Ineinander heterogener Welt- und Wirklichkeitsmodelle

81 Vgl. zum Problemkomplex Hartmut Böhme und Gernot Böhme: *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt a. M. 1983.

82 Roebing, Von Menschentragik und wildem Naturgeheimnis [wie Anm. 65], S. 210. Zur Diskussion dieses Problemkomplexes vgl. auch Malte Stein: »Sein Geliebtestes zu töten«. *Literaturpsychologische Studien zum Geschlechter- und Generationenkonflikt im erzählerischen Werk Theodor Storms*. Berlin 2006, S. 173–177.

83 Demandt, *Religion und Religionskritik* [wie Anm. 3], S. 208.

84 Roger Caillois: Das Bild des Phantastischen. Vom Märchen bis zur Science Fiction. In: *Phaicon 1. Almanach der phantastischen Literatur*. Hg. v. Rein A. Zondergeld. Frankfurt a. M. 1974, S. 44–83, hier S. 45.

anhand inkompatibler Phänomene und ihrer Deutungen, lässt dabei aber die Entscheidung für oder gegen eine Lösung offen. In ihrer Struktur reproduziert sie, was sie inhaltlich thematisiert. »Was wissen wir denn auch von diesen Dingen!«, fragt Franz Jebe angesichts der mutmaßlich telepathischen Beziehungen zu seinem »Nachtgespenst« (LL 3, 594). Wenn das aber eine Disposition selbst in materialistischen Wissenschaftlern ist, eine Disposition zudem, die ihre eigenen ›Realitäten‹ nach sich zieht, dann kann man nicht mehr sagen, phantastische Literatur stünde quer zum Realismus. Zwar bleibt, wo verschiedene Konzepte von Wirklichkeit in unauflösbarer Weise konfligieren, ungeklärt, was als ›real‹ gelten darf; ›Realität‹ bleibt eine offene Frage, ja sie entzieht sich in vielen Punkten ganz. Aber damit wird ›Realismus‹ nicht negiert, sondern nur in eine grundsätzlichere Dimension verschoben.⁸⁵ Denn gefragt wird in dieser Konstellation nach den ›Realitäten‹ dieses Realismus, ihren Plausibilitäten, Brechungen und Konflikten, die in genau jener Fragilität vor Augen geführt werden, die sie im Bewusstsein ihrer Subjekte offensichtlich haben. Storms Texte stellen ihrer Epoche die Diagnose, und zwar *mit den Mitteln der Phantastik*. Das kulturelle Imaginäre ist dabei selbst Teil und Agens einer komplexen ›Realität‹.

85 Vgl. dazu Begemann, Realismus und Phantastik [wie Anm. 4].