

Herbert Lüthy

Gesammelte Werke

Herausgegeben von Irene Riesen und Urs Bitterli

Beirat und wissenschaftliche Begleitung:

Hugo Bütler
Hans Künzi
Herbert Lüthy †
Antoinette Lüthy
Thomas Maissen
Robert Nef
Manfred Papst
Thomas Sprecher
Peter Wegelin

Herbert Lüthy

Essays I 1940–1963

Herausgegeben von
Irene Riesen und Urs Bitterli

Verlag Neue Zürcher Zeitung

2003

Aufstand der Massen	
Zu K. M. Panikkars «Asien und die Herrschaft des Westens», 1955	276
Der Geist von Genf	
Unverbindlichkeiten auf allerhöchster Ebene, 1955	287
Der Theologe unterm Schachbrett	
Über den Schriftsteller Walter Benjamin, 1956	295
Abschied vom armen B. B., 1956	305
Der Splitter und der Balken, 1956	312
Ruhm und Ende der Kolonisation, 1957	323
Protestantismus, Kapitalismus und Barmherzigkeit, 1959	341
Rehabilitation des Nationalismus?, 1960	357
Europa als Zollverein?	
Eine karolingische Meditation im Jahre 1960, 1960	369
Geschichte als Selbstbesinnung, 1961	393
Die Schweiz als Antithese, 1961	410
Nach dem Kalten Krieg, 1962	431
Variationen über ein Thema von Max Weber: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1963	444
<i>Anhang</i>	
Anmerkungen	484
Verzeichnis wichtiger Begriffe	539
Personenregister	541

Thomas Maissen

Einleitung

Der Essay war die kongeniale Ausdrucksform für Herbert Lüthy, der von einem konkreten Thema her – einer Buchrezension, einer Forschungsproblematik, einem aktuellen Ereignis – grundsätzliche Überlegungen entwickelte, historische Hintergründe und zeitgenössische Abgründe nachwies und diesen Stoff in einer einzigartigen, ebenso präzisen wie abwechslungs- und überraschungsreichen Prosa gestaltete. In der vorliegenden Herbert Lüthy-Werkausgabe erscheinen die Frankreich gewidmeten Essays von der «Lyoner Reise 1941» über die zwölf Pariser Jahre (1946–1958) bis zum letzten, 1990 erschienen Beitrag in einem separaten Band V, der gleichsam komplementär den umfassenden Essay *Frankreichs Uhren gehen anders* (Bd. II) ergänzt. Die «europäischen» Versuche erstrecken sich ihrerseits über ein halbes Jahrhundert und füllen die zwei Bände III und IV. Die Essays im vorliegenden Buch führen von 1940, dem «Jahr der Prüfung», in das Jahr 1963 – «Nach dem Kalten Krieg», wie Lüthy für einmal etwas voreilig titelte: Seine schon nach Stalins Tod (S. 260) angekündigte, allerdings illusionslose und stets bedingte Abrüstung und Dialogbereitschaft an der geistigen Front wirkten nicht beispielhaft, und dies nicht zuletzt deshalb, weil der Zersetzung im Sowjetsystem, die er 1962 richtig analysierte, während der Breschnew-Ära durch das Gemisch von innerer Repression und äusserer Koexistenz solange Einhalt geboten wurde, bis die russische Paranoia sich auf einen aussichtslosen Rüstungswettlauf mit der westlichen Supermacht einliess. So dauerte der Kalte Krieg bis 1989 weiter, und die Menschheit lebte in nervöser Ruhe unter einem bipolaren Atomschirm, der den schutzbefohlenen Globus in Sekundenschnelle zur Wüste machen konnte.

Doch nicht die drohende universale Katastrophe prägte Lüthys Versuche, sondern die Katastrophen der Vergangenheit: *Nach dem Untergang des Abendlandes*, so nannte er seine 1964 von Manès Sperber herausgegebene Essaysammlung, und von einer im Chaos verschwindenden «Epoche der bürgerlichen Kultur» schrieb Lüthy bereits im «Jahr der Prüfung» 1940. Damit erfasste er die europäische Abdankung im Ersten Weltkrieg, an dessen Ende er selbst geboren wurde, und die nazistische Zerstörung des Kontinents, die der 24jährige in der «Kleinen Wochenschau» des *St. Galler Tagblatts* mit der Abgeklärtheit, dem sicheren Urteil und dem Wissenshorizont eines alten Weisen analysierte (Bd. I der Werkausgabe). Der Jüngling aber, der Lüthy eben doch (auch) noch war, fragte sich in der verschonten Heimat, wie der ohnmächtige Beobachter des Verhängnisses in Europas Asche wirksam werden, wie er neue, ähnliche Katastrophen verhindern könne? Herbert Lüthys Denken und Handeln – beides kombiniert und verdichtet als sein Schrei-

ben – galten in den Nachkriegsjahren nicht nur dieser Frage, sie beantworteten sie auch.

Im Folgenden wird versucht, diese Antwort in drei Schritten nachzuzeichnen:

- I. Lüthys politische und kulturelle Essays verorteten Europa neu in einer Welt, die den alten Kontinent berechtigterweise übermächtig und entsprechend desorientiert zurückgelassen hatte.
- II. Seine sprachliche Präzision und seine in einem engeren Sinn wissenschaftliche Forschung schufen ihm eine Position relativer Stabilität in einem Meer von Unschärfen und Lügen.
- III. Daraus erwachsen seine Beiträge zu einer kollektiven publizistischen Verteidigung der geistigen Freiheit, einer Verteidigung, die sich stets neu bemühte, nicht nur den Feind, sondern auch den eigenen Handlungsspielraum richtig einzuschätzen – aber das Bewusstsein der eigenen Grenzen nicht bis zur Handlungsunfähigkeit treiben liess.

I.

Befriedigung war es nicht, die Herbert Lüthy 1940 feststellen liess, dass die Wehrmacht «die europäischen Grenzen und Souveränitäten einrannte, deren Einsturz längst fällig war». Befriedigung konnte es nicht sein, angesichts des nationalen Hasses, der zwischen Deutschen und Franzosen herrschte und der durch Hitlers Triumph keineswegs gemildert worden war. Aber der «Führer» hatte das System des europäischen Gleichgewichts endgültig gesprengt und den Kontinent auf perverse Art in einer Zivilisationskrise, im Nihilismus der Katastrophe geeint. «Dass in all dem ein Stück wirklicher Zukunft liegt, ein Durchbruch der unauflosbar gewordenen Einheit Europas, das wird erst eine spätere Zeit sehen können, die den Hass, der hier gesät wurde, überwunden – oder ausgetobt hat.» (S. 13) Tatsächlich sollte in den Nachkriegsjahren die Suche nach einer neuen, supranationalen Form Europas für Lüthy Beobachtungsgegenstand und zugleich Motiv des eigenen Handelns sein, um dem «Kontinent des Gehabthabens und Gewesenseins» (S. 188) eine Perspektive nach vorne zu öffnen. Er, der nur selten die erste Person Singular ins Spiel brachte, schrieb 1960 über die sowohl pluralistischen als auch übernationalen Organisationsformen, die sich im Westen mühsam ausbreiteten: «Ich glaube entschieden, dass kein anderer Weg eine Zukunft hat und dass ein Rückfall katastrophal wäre.» Um der «Balkanisierung in selbstmörderischen Duodeznationalismen» (S. 253) zu entgehen, galt es, die «vielleicht letzte Chance einer europäischen Zukunft» (S. 174) zu ergreifen, deren zaghafte erste Blüten unter dem Druck des Stalinismus und eines scheinbar massiv wachsenden sowjetischen Wirtschaftspotenzials sprossen und stets von nationalistischen Rückfällen bedroht waren – am ausgeprägtesten 1954, nach dem Tod des Diktators, als die französische Nationalversammlung die Europäische Verteidigungsgemeinschaft ablehnte.

Lüthy ergriff klar die Partei der einsamen Handvoll alter, konservativer Staatsmänner, der Christdemokraten um Schuman und Adenauer, keine Visionäre, aber Männer, welche die Lektion gelernt hatten, die «einzige konstruktive Politik dieser Nachkriegszeit» (S. 187) betrieben und nicht, wie die Sozialisten und Kommunisten, hinter der Fassade eines weltumfassenden, progressiven Internationalismus ihre angeschimmelten nationalistischen Süppchen neu aufkochten und bei jeder sich bietenden Gelegenheit ins protektionistische Schneckenhaus autarker und entsprechend armer Volkswirtschaften flohen. Das einzige, was sie durch ihre Kirchturmpolitik erreichen konnten, war eine stärkere Abhängigkeit des «noch verschonten europäischen Restkontinents» von den angelsächsischen Vormündern: amerikanische Hegemonie oder europäische Partnerschaft, so lautete die Alternative (S. 272). Weitere Möglichkeiten existierten nicht: «Doch es wird dieses Europa oder keines geben.» (S. 203)

Lüthy warnte, mit bis heute gültigen Worten, vor der Illusion, ein wirtschaftliches Zusammenwachsen führe automatisch zu einem geeinten Europa, der «homo oeconomicus» erweise sich als Demiurg (S. 376). Die supranationale «Freimaurei europäischer «Technokraten»» (S. 370) müsste früher oder später einem europäischen Parlament und einer demokratisch kontrollierten Exekutivgewalt unterstellt werden, welche Konflikte unter den Partnern lösen und eine gemeinsame Aussenpolitik vertreten müsste: «Eine politische Einheit besteht durch ihre Institutionen, oder sie besteht nicht.» (S. 189) Die EWG sei durch das «Primat der politischen Entscheidung» (S. 376) entstanden; wie wenig ohne eine solche zustande komme, zeige die EFTA. Der wirtschaftliche Bereich sei nicht aus einer Eigendynamik zum Motor des Zusammenschlusses geworden, sondern deshalb, weil er in seiner naturgemässen Flexibilität von Politikern – entgegen einem verbreiteten Glauben – leichter gestaltet werden konnte als die institutionalisierte Welt der Politik. Um diese, die an das nationale Herkommen gebunden blieb, in einem europäischen Ganzen aufzuheben, bedurfte es politischer Konzepte, wobei Lüthy nicht zuletzt an den (schweizerischen) Föderalismus dachte.

Wie anders waren die bestenfalls lähmenden, schlimmstenfalls destruktiven Kräfte der einzelstaatlichen Tradition einzubinden und zu einem gemeinsamen Wohl zu bündeln? Lüthy ging es darum, wie er in der Rezension eines Buchs von Fritz Sternberg meinte, sich «in einer radikal veränderten Welt neu zu orientieren» (S. 209). Der Schweizer erfasste das zerstörte Europa als Opfer irrsinniger Nationalismen, letztlich aber auch der Kräfte, die – stets sowohl schöpferisch als auch zerstörend – das abendländische Modell zum bestimmenden auf der ganzen Welt gemacht hatten. Europa scheiterte in zwei Weltkriegen an sich selbst, weil – so Lüthys frühe Analyse – es sich nicht als ein Ganzes verstand und die inneren Widersprüche seines kapitalistischen Wirtschaftssystems in Nationalismen externalisierte, um damit die Arbeiterklasse zugunsten der bestehenden Ordnung zu mobilisieren. Doch Europa trat seine Vorherrschaft an Mächte ab, die das Erbe nur antreten konnten, weil sie europäisiert worden waren und sich selbst europä-

isiert hatten: auf globaler Ebene die beiden Supermächte, in den ehemaligen Kolonien eine unabsehbare Folge von «National»-Staaten. Die einzig angemessene Reaktion auf diese Situation bestand darin, die gewandelten Machtverhältnisse anzuerkennen, ihre Gründe und Voraussetzungen in der ganzen historischen Komplexität zu verstehen und daraus die Weitsicht und die Kraft für eine Zukunft zu ziehen, die in Lüthys Einschätzung nur eine gemeineuropäische sein konnte: das Europa der grenzüberschreitenden Kaufleute, die er in seiner Dissertation bei Hans Nabholz in Zürich untersucht hatte, das Europa der persönlichen Netzwerke einer *Banque protestante*, die er erforschte, das Europa der *Respublica litteraria*, der er selbst angehörte – einem wiederbelebten und doch todgeweihten Relikt der abendländischen Einheit.

Als todgeweiht erkannte Lüthy selbst die Überseehegemonie der europäischen Mächte, die er in für ihn bezeichnender Weise nicht als festes System «Kolonialismus» (ein «Wortbastard», den er in Anführungszeichen setzte), sondern als Prozess der «Kolonisation» zu begreifen suchte. Die Geschichte dieser Kolonisation war ihm nicht bloss ein wirtschaftlicher oder politischer Expansionsvorgang, sondern er verstand sie als «Entstehungsprozess der modernen Welt selbst» (S. 331), «die Geschichte der Erschliessung und Organisation unseres Planeten schlechthin» (S. 217), ja als einzigartige «Weltrevolution», die «den ganzen Teig der Menschheit in eine Bewegung versetzte» (S. 328) – eine erste «Weltordnung» in Form einer Unterwerfung, die den Unterworfenen gleichzeitig die Werkzeuge zur Emanzipation in die Hand gab: «Was heute steht und die Kolonialherrschaft abschüttelt, ist selbst erst das Werk der Kolonisation» (S. 329).

Dabei argumentierte Lüthy in keiner Weise apologetisch, im Gegenteil, die Entkolonialisierung als Gebot der Stunde fand in ihm einen entschiedenen Fürsprecher. Das ist rückblickend eher selbstverständlich, als wenn man sich in das Paris der späten fünfziger Jahre versetzt und die hitzige, blutige Auseinandersetzung vor allem um Algeriens Zukunft vor Augen hat. Mit entschiedenem, entsetzten Worten kommentierte Lüthy den letzten Versuch kolonialistischer Kanonenbootpolitik, den «verantwortungslosen Bubenstreich» (S. 315) und die «trübste Episode europäischer Nachkriegsgeschichte» (S. 370): die Suezexpedition von 1956, welche – das «fast unerträglich Quälende» (S. 313) – die moralische Position der Westmächte ausgerechnet in dem Moment untergrub, als sie so nötig gewesen wäre, um auf die Unterwerfung des Ungarn-Aufstands angemessen zu reagieren. Vorbei war die Welt, «die um Europa als unverrückbares Zentrum kreiste», und deshalb mussten die Europäer «von der Vormundschaft zur Partnerschaft» finden (S. 340), in der Politik ebenso wie bei der historiographischen «Integration der Weltgeschichte» (S. 400). Weshalb dies den Briten mit der elastischen Struktur des Empire, die alle Formen der Autonomie ermöglichte, leichter fiel als den Franzosen, die insbesondere in Algerien in der «Sackgasse der jakobinischen Einheitsdoktrin» (S. 338) gefangen blieben, zeigte Lüthy mit einem scharfsichtigen Vergleich in «Ruhm und Elend der Kolonisation» auf wenigen Seiten.

In seinen Betrachtungen blieb Lüthys Blick auf Europa konzentriert, so erstaunlich dies auf Anhieb klingen mag bei einem profunden und in seiner Zeit wirkungsmächtigen Kenner der Kolonialgeschichte, der das Licht der Welt erblickt hatte, als der Vater, ein Missionar, seine Familie eben aus Indien in die ferne Heimat zurückgebracht hatte. Lüthy schrieb nicht die Geschichte Indiens, Chinas oder Afrikas – ihm ging es um die Europäisierung der Welt. Die Vereinigten Staaten und Russland, die gewaltigen kontinentalen Kolosse, waren nicht sein Thema, sondern der westliche Wurmfortsatz Eurasiens, der sich im Schatten dieser Mächte zurechtzufinden hatte. Und selbst hier noch blieben die Gewichte ungerecht verteilt: Skandinavien, Osteuropa, der Mittelmeerraum – sie traten ins Blickfeld nur, insofern sie einmal englisch, französisch oder deutsch waren oder englisches, französisches oder deutsches Handeln bedingten. Und in dieser Trias selbst bleiben die britischen Inseln dort, wo sie liegen, durch den Kanal geschützt am Rand, bei aller Sympathie für Englands «geduldiges Werk der Staatskunst» (S. 225) und seine «politische Vernunft» (S. 363) oder vielmehr ihretwegen – denn die Briten bedurften keiner Nachhilfelektionen. Dagegen sezierte Lüthy Frankreich und Deutschland ohne Rücksicht auf nationale Befindlichkeiten: Trotz, ja vielmehr gerade wegen seiner differenzierten Erklärung für das Aufkommen des Nationalsozialismus, die etwa die Deutschland 1919 auferlegten Reparationen eine «unermessliche Dummheit» nannte, hielt Lüthy nichts von den bequemen Ausreden, die man «nur mit Unbehagen aus deutschem Munde hörte: so ganz allein sind doch nicht <die anderen> schuld, wenn ein Volk tollwütig wird» (S. 85). Mit klaren Worten wies er auf «das unverwechselbar Deutsche» im totalitären Zeitalter, «jene schwüle Brünstigkeit», welche die Erhebung von Hitlers «obszöner Wahnwelt, dieses krankhaften Auswurfs schwüler Männerheimneurotik ... zur Staatsphilosophie einer Kulturnation» ermöglichte (S. 248).

Es war also kein Kontinent, kein Abendland, auch kein karolingisches Europa, das der Schweizer Historiker sich vornahm – auch wenn enorm viel Wissen aus allen Weltgegenden in seine Essays einfluss. Ihm ging es um den fränkischen Völkerwanderungsstamm, der sich in zwei Teile spaltete, um die Reiche Karls des Kahlen und Ludwigs des Deutschen nach dem Vertrag von Verdun im Jahr 843, die sich aber gleichsam ein Jahrtausend danach im nachnapoleonischen Zeitalter wieder erblickten, nun nicht mehr «natio» hiessen, sondern «Nation» – und übereinander herfielen. Um das Verhängnis der Nation, das er paradigmatisch an Deutschland und Frankreich erfasste, kreiste Lüthys Denken, und es strebte danach, die widernatürliche, fatale Trennung verbrüderter Stämme aufzuheben, indem er sie nicht nur über dieses Verhängnis aufklärte, sondern auch das noch grössere vor Augen stellte, das ihnen bevorstehen konnte: die Bedeutungslosigkeit, das Ende freier Existenz gar.

So sympathisch und verständlich Lüthys Rebellion gegen den Nationalismus anmutet, so hatte sie, unvermeidlich, ihre blinden Flecken. In den Essays taucht wiederholt die Analogie auf zur hellenischen Welt, welche die Barbaren zivilisier-

te, aber an ihrer Unfähigkeit zugrunde ging, eine stabile, gemeinsame, verbindende Ordnung zu schaffen, eine Politik zu gestalten, welche die Polis überstiegen, sie damit aber auch davor bewahrt hätte, zum Spielball notdürftig hellenisierten Grossreiche zu werden. Diese Grossreiche, die Imperien, und damit das alternative Ordnungskonzept in der europäischen Geschichte, bleiben merkwürdig abwesend in Lüthys historischen Ausführungen: die ausgreifende römische Republik, das Kaiserreich, Byzanz, die Karolinger, das Heilige Römische Reich Deutscher Nation, auch Spanien, Habsburg, Russland, die Pforte. Erst in den Überseeimperien der westlichen Seemächte taucht die Idee und die Problematik des Reichs auf, jedoch kaum als Gegenentwurf, als alternatives und konkurrierendes Ordnungsprinzip zur Nation. Damit aber gehen Aspekte verloren, welche erklären, weshalb Nationalstaaten – ganz unbesehen der Frage, ob sie wünschenswert sind – entstanden. Lüthy vernachlässigte nicht nur ihre völkerrechtliche Ordnungsfunktion beim Ersatz imperialer Strukturen, sondern – noch wichtiger – ihre staatsrechtliche Integrationswirkung bei der Überwindung der ständischen Gesellschaft.

Die Nation ist eine «historische Konstruktion» (S. 358), wie Lüthy lange vor Eric Hobsbawm und Benedict Andersons *Imagined communities* festhielt. Aber sie ist ein Konstrukt, das nicht nur dazu dient, dass eine Führungsschicht das Selbstbestimmungsrecht als Recht auf Herrschaft an sich nimmt, wie Lüthy vor dem Hintergrund der Entkolonialisierung formulierte (S. 360). Nationalismus lässt nicht nur ganze Jahrgänge idealistischer oder desillusionierter Männer in Schützengräben verbluten (das allerdings auch), sondern hat vorgängig diese dahinstrebenden Männer und diejenigen zuhause, auch Frauen und Kinder, erst eigentlich zu einer territorialstaatlichen Schicksalsgemeinschaft, einem Loyalitäts- und Solidaritätsverband geformt. «Nationalismus» ist damit mehr und auch anderes als – wie Lüthy es formulierte – eine Reihe von partikularistischen Negationen: «die Leugnung der Universalität, die Leugnung der menschlichen Gleichheit und der menschlichen Ratio» (S. 357). Die moderne Demokratie mit ihrer gegen Traditionalität und Alterität so unduldsamen *égalité* und *fraternité* konnte nur im Gewand dieser Nation entstehen, zu welcher sich die französischen Stände am 17. Juni 1789 erklärten. Der Nationalismus war mehr als die in der *Terreur* geborene «Integrations-Ideologie des demokratischen Staats» (S. 362); er war dessen Voraussetzung und blieb dies bis heute. Das heisst nicht unbedingt, dass eine Demokratie jenseits der Nation nicht möglich ist; aber historisch, in Europa, ist Erstere nicht ohne Letztere zu erklären.

Das zeigt sich auch beim Blick auf die vielleicht auffälligste, aber nicht zufällige Lücke in diesen frühen Werken des Schweizer Historikers, der sich als nonkonformer, individualistischer Kosmopolit gerade in Frankreich als national Ausgegrenzter erleben konnte. Sein Heimatland rückt, von ein paar scharfsinnigen Beobachtungen im Jahr 1945 abgesehen, erst spät in den Blick, 1961; und dann als reine Antithese. Zutreffend und brillant erfasst Lüthy diesen archaischen Selbst-

schutzverband als Relikt eines ständisch-kommunalen Partikularismus im mittelalterlichen Reich, der durch seine Dauer vor allem, aber auch wegen seiner städtebürgerlichen und bäuerlichen Basis unter den vielen vergleichbaren Bewegungen des Spätmittelalters hervorragte und so seine Staatsform «gegen den Strom der allgemeinen europäischen Entwicklung» (S. 415) bewahrte. Damit aber aus dem Archaismus ein Bundesstaat von Staatsbürgern werden konnte, bedurfte es der Idee und damit der Konstruktion einer Nation, und die Tatsache, dass die Eidgenossen weder in chauvinistischem Wahnsinn an widersinnige Fronten zogen noch das französische Modell des Einheitsstaats übernahmen, berechtigt doch nicht die Radikalität von Lüthys Urteil über die Schweiz: «Sie durchschritt das Zeitalter des Nationalismus – die Epoche, vor deren Ruinen das heutige Europa steht – nicht nur ohne daran teilzunehmen, sondern indem sie ihm ständig die Herausforderung ihres multinationalen und pluralistischen Bundesstaates entgegensetzte.» (S. 416) Dank dem Rekurs auf ihre historische und politische Kontinuität brauchten die Schweizer wenig Blut und Boden (die es aber gab), auch wenig doktrinäre «civilisation» einer «grande nation» (woran es ohnehin mangelte) – doch ohne die Vorstellung einer nationalen Schicksalsgemeinschaft konnten auch sie den modernen (Bundes-)Staat 1847 nicht erzwingen und die dabei den Föderalisten mit Waffengewalt zugefügten Wunden allmählich wieder verheilen lassen.

Lüthy betonte wohl die Sonderentwicklung der Schweiz und begrüsst sie auch, insgesamt, selbst im kleinstaatlichen «*sacro egoismo*». Nicht vergessen ging dabei jedoch der moralische Impetus, der die Schweiz bei Kriegsende nicht als erratischen Block in einer umgewühlten Welt liegen lassen mochte: «Sie muss, will sie sich nicht der Unordnung schliesslich anpassen müssen, ihren Beitrag zur Ordnung Europas anders als nur charitativ [sic] leisten.» (S. 58) Lüthy erkannte deutlich, dass das erfolgreiche Durchwursteln ohne reflektierte Antworten auf die veränderte Umwelt zu einer Krise führen konnte, namentlich im Kontakt mit dem Ausland und beim Neutralitätsverständnis des «am wenigsten neutralistisch gesinnten Lands der Welt»: «Während jener Jahre, in denen die Schweiz einer verlorenen Insel im teutonischen Meer gleich, hat sie sich so stark auf sich selbst zurückgezogen und mit einer derartigen Inbrunst nur an die Werte ihrer eigenen Geschichte geklammert, dass es ihr noch nicht ganz gelungen ist, wieder aus dieser Igelstellung herauszugelangen.» (S. 423) Die intensivere Auseinandersetzung mit der Schweiz sollte allerdings erst noch folgen, in den Jahren, in denen Herbert Lüthy in Zürich und Basel als Professor wirkte.

II.

Der wissenschaftliche Hintergrund der Schaffensphase, in welche die hier präsentierten Essays fallen, ist die Beschäftigung mit einem Vorurteil, das einer Institution gilt, die keine ist, sondern als Beziehungsnetz von Individuen mit ihrer je eigenen Geschichte verstanden werden muss: die *Banque protestante*. Wie sich das

Verhängnis Europas für Lüthy im Verhältnis von Frankreich und Deutschland exemplifizieren liess, so erlaubte ihm diese historische Fallstudie, das Wesen der Historiographie vorzuführen. Es ist bezeichnend, dass er 1961, im Erscheinungsjahr des zweiten Bandes der *Banque protestante*, mit «Geschichte als Selbstbesinnung» eine Reflexion über seine wissenschaftliche Tätigkeit vorlegte, die sich auch an ein breiteres, nicht fachgelehrtes Publikum richtete. Wenn sich Lüthy von einer – im Sinne Nietzsches – antiquarischen Behandlung der Vergangenheit, einer «historisierenden Historie» (S. 404) abgrenzte, nämlich von der «Verwechslung der Fachmethode und des Handwerkszeugs mit dem Erkenntnisziel» (S. 393), dann adelte für ihn – anders als bei Nietzsche – doch nicht nur Gegenwartsbezug und Zukunftsrelevanz den vergangenen Stoff, sondern die historische Forschung selbst. Das Lob der wissenschaftlichen Kärnerarbeit – die der *Banque protestante* wie wenigen anderen Geschichtsbüchern zugrunde liegt¹ – zielte auf die Unterscheidung von Geschichte und Feuilleton, von Wissenschaft und fertiger Weltanschauung, von «exakt Wissbarem und exakt *nicht* Wissbarem, zwischen sinnvoll Erfragbarem und *nicht* Erfragbarem» (S. 394). Allein die historiographische «Ursachenforschung» ermöglicht die kritische Überprüfung aller möglichen Hypothesen und überlieferten Interpretationen und ihre Reduktion «auf den engsten Bereich historischer Wahrscheinlichkeit» (S. 399) – nicht weniger als dies, nicht mehr als dies, und dies auch nur im besten Fall.

Die Überprüfung der Makrotheorien im Archiv erlaubt ihre Relativierung: Sie sind historisch kontingent, gelten vielleicht für eine Zeit, aber nicht auch für eine andere; und selbst dort, wo sie gelten, tun sie das für viele Menschen, aber nicht für alle; und selbst das, was für alle Menschen gelten mag, verstanden sie nicht so wie wir oder aber mit anderen Worten und Konzepten. Historiographie ist das Apotropäum gegen die einlullende Gewissheit des Generalisierten, sie rehabilitiert das Partikulare gegenüber der Totalität der Theorie und stellt durch konkrete Identifizierung und prosopographische Individualisierung die Komplexität und die ordentliche Unordnung des Alltags wieder her, wo Soziologie, Politologie, Ökonomie wie einst Theologie und Philosophie die ordnenden, «objektiven» Schneisen durch die unüberblickbare und Sinn-lose Vielfalt der Phänomene geschlagen haben, «indem sie die Subjektivität des menschlichen Handelns *und* Erkennens aus der Geschichte eliminierten» (S. 404). Wie das moderne Geschichtsbewusstsein die Reaktion auf die Französische Revolution darstellte, auf den «Bankrott der ahistorischen politischen Philosophie» der Aufklärung (S. 403), so lässt sich die Aussage dahin verallgemeinern, dass jede ahistorische Theorie des menschlichen Handelns zum Scheitern bestimmt ist.

Nichts läge aber Lüthy ferner, als mit einem beliebigen Faktenpositivismus zum Kampf gegen die Sozialwissenschaften zu blasen. Vielmehr atmen seine Arbeiten auch im Widerspruch den bereichernden Dialog mit ihnen. Dass es für die wissenschaftliche Forschung und in einem ganz allgemeinen Sinn für die Bewältigung des Alltags der Verallgemeinerungen bedarf, der grossen, simplifi-

zierenden und auch rücksichtslosen Linien, das ist Lüthy klar. Allein, er ist das Kind einer Zeit, in der abstrakte Verallgemeinerungen die Grundlage aller erdenklichen Verbrechen in bis dahin unerdenklichem Ausmass schufen. Der Kampf für oder gegen den Bolschewismus, das Kapital, den Imperialismus, die Nation, die Rasse, den Staat und was sonst noch alles, erlaubte, ja auferlegte es, ganz konkrete Männer, Frauen und Kinder zu Millionen abzuschlachten. Und dies nicht etwa, weil sie den Mördern etwas angetan hatten oder sich von ihnen grundlegend unterschieden, sondern weil die Mörder sie mit der auszumerzenden Kategorie Bolschewismus, Kapital, Imperialismus, Nation, Rasse oder Staat identifizieren konnten oder vielmehr wollten und so – im schlimmsten, offensichtlichsten Fall – ihre Mordlust legitimierten oder – im «besten», gefährlichsten Fall – sich der Illusion hingaben, zu einer dereinst besseren Welt beizutragen. Ob sie für eine «gute Sache» oder aus blosser Perversion hingemordet wurden: Für die Opfer war das wohl irrelevant.

Der «seltsame Begriffsrealismus» (S. 213) marxistischer und anderer Denkart machte aus konkreten Menschen («Arbeiter») nicht nur mythologische Abstrakta («das Proletariat»), sondern fügte diese durch «Kurzschlüsse» (S. 302) in determinierte Geschichtsläufe ein, die auf eine innerweltliche Erlösung hinliefen: hin zur emanzipatorischen Aufhebung der Klassengegensätze im Kommunismus, hin zum Sieg im gnadenlosen Überlebenskampf der Faschisten, hin zur prästabilierten Harmonie im Liberalismus. Was in mehr oder weniger heilsgeschichtlicher Betrachtungsweise als ökonomische oder anthropologische Zwangsläufigkeit präsentiert wurde, entpuppte sich für den historisch geschulten Blick, den Lüthy propagierte, als Mentalität oder, noch simpler, als eine von verschiedenen Handlungsoptionen. Erst der Missbrauch der Sprache ermöglichte es, solche angeblich zeitlosen Wahrheiten und Gesetzmässigkeiten zu formulieren, und durch die vergewaltigte Sprache herrschten die Ideologen des 20. Jahrhunderts, der vulgär-marxistische Determinismus der kommunistischen Parteien und der noch vulgärere Darwinismus der Faschisten, aber auch die materialistische Variante der liberalen Erfolgsgeschichte etwa beim Weberianer Richard H. Tawney, ein historischer Materialismus, «der in den Händen mancher bürgerlicher Historiker weit vulgärer wurde, als er es je bei Marx gewesen war» (S. 450). Deswegen musste man ihnen ebenfalls mit Mitteln der Sprache beikommen. Das ist, als Lüthys Fazit aus den vierzig Jahren zwischen Sarajewo und Stalins Tod, die gesellschaftliche Aufgabe des Intellektuellen: Er wirkt nicht als providenzielle Avantgarde für eine «unendlich perfektibile Welt» (S. 122), sondern als ebenso skeptische wie kritische Schutztruppe für das bereits vorhandene Gute in der Welt.

Herbert Lüthys Kernanliegen, wie er es selbst bei Karl Kraus und Walter Benjamin erkannte, war damit die «Heiligung des Worts», der es um «das Äusserste» zu tun ist, «die Sünde wider den Geist, die das Dunkel vermehrt statt das Licht» (S. 299). Bereits in den frühesten Essays und ebenso im Hauptwerk der *Banque protestante* manifestierte sich dieses Anliegen als Kampf gegen einen Reduktionismus,

der – im wissenschaftlichen Sinn – vielfältige Komplexität thesenartig auf wenige oder gar nur eine Ursache reduzierte und – in der politischen Praxis – durch die Veränderung oder vielmehr Vernichtung dieser Ursachen das diesseitige Heil versprach. Der richtige Gebrauch der Sprache, wie ihn Lüthy als Voraussetzung für eine differenzierte und zeitgemässe Wahrnehmung der Umwelt ansah, zielte nicht auf den platten Realismus, dass ein Wort einen Gegenstand oder Sachverhalt eindeutig und allgemeingültig wiedergebe. Vielmehr warnte er, der Montaigne-Übersetzer, davor, dass die Gefahr einer Verdeutschung nicht in der fehlenden Präzision liege, sondern darin, dem Dichter «eine Eindeutigkeit zu geben, die er nicht hat».² Lüthy war sich der erkenntnistheoretischen und sprachphilosophischen Probleme allzu bewusst, um Illusionen über die Abbildbarkeit der Welt zu hegen, und er war ein viel zu begnadeter Stilist, als dass er sich die verfremdende Metaphorik oder die verkürzende Sentenz versagt hätte, um seine Aussage auf den Punkt zu bringen. Dass aber eine objektiv richtige, allgemeinverbindliche Sprache ein Ding der Unmöglichkeit ist, bedeutet noch lange nicht, dass man umgekehrt keine objektiv falsche, rein instrumentelle Sprache entlarven kann, die nicht als (wenn auch unvollkommenes) Werkzeug rationaler, kritischer Kommunikation dient, sondern als willfähiges Mittel der Macht: als Lüge. Auf ihr und ihrer Emotionalität konnten ganze Staatssysteme aufbauen: «Am Anfang des Dritten Reiches stand – nicht <das Wort>, sondern ein Schrei aus dem Tierreich.» (S. 246) Gegen die Lüge, die «dunklen, affektgeladenen Wortsymbole» der Nazis und die falsche, schwammige, unscharf generalisierende Sprache von Marxisten, aber auch von Neoliberalen, galt es ihre richtige Verwendung vorzuführen. Lüthy forderte mit dem Philosophen Sidney Hook, der mit ihm für den *Monat* schrieb, «eine Ethik des Wortes» (S. 123) und die präzise Kritik, die all das sichtete und richtete, was Isaiah Berlin ganz in Lüthys Sinn ebenfalls im *Monat* aufzählte: «politische Rhetorik, falsche Argumente, Täuschungsmanöver, fumisme Sprachnebel, emotionale Erpressung und alle möglichen Formen von Verdrehung und Entstellung».³

Den «Brei der Begriffe» zählte Lüthy bereits 1945 zum «Instrumentarium des geistigen Terrors»: «Die Kodifizierung eines Minimums von halbwegs eindeutigen und verwendbaren Begriffen, auf die man sich bei ernsthafter Diskussion zurückziehen könnte, wäre vielleicht die dringendste Aufgabe unserer Zeit» (S. 61), und es «wäre besser, an neue Probleme auch mit neuer Terminologie heranzutreten» (S. 223). Was hatten denn diejenigen positiv gemeinsam, die sich bislang bloss als «Anti-» verstanden hatten – so im Weltkrieg als Antifaschisten? Wer alles verbarg sich hinter einem billigen «Anti-», welches das Volk und die Redner selbst über die wahren Differenzen täuschte? Solche Wortspielereien gemahnten Lüthy mit Edgar Quinet an das «System der Konterrevolution», er sah darin den Missbrauch der Definitionshoheit durch die Mächtigen, die «subjektives» Begreifen und Kritik ersetzen durch die – von ihnen selbst oktroyierten – «objektiven» Etiketten: «bürgerlich», «revolutionär» oder «proletarisch». Alles Missbeliebige wurde darauf in ein Amalgam zusammengefasst und der einzelne schliesslich vor

die «terroristische» Wahl gestellt: «ich oder die Hölle» – eine terroristische Wahl auch deshalb, weil sie denjenigen, der sich dieser simplen Wahl verweigerte, ebenfalls zur Hölle schickte: «extra ecclesia nulla salus». Wer damit begann, ein – zum Beispiel – «jüdisch-liberalistisch-marxistisch-kapitalistisch-freimaurerisches <System>» zu definieren, der endete damit, alle Menschen zu massakrieren, die er in sein System hineinzwängen konnte (S. 72 f.).

Aus diesem Teufelskreis von falschen Alternativen und Etiketten galt es auszuweichen, und das war und ist die Aufgabe des Intellektuellen, der sich – bei solchen Optionen erklärtermassen «weder Fisch noch Vogel» (S. 77) – den Zumutungen an den Geist entzieht. Letztlich, so der Schweizer Historiker in seinem Sukkurs für David Rousset, ging es bei jeder Behauptung, gleich von welcher Seite und jenseits aller Ausflüchte, um die «einfache, hartnäckige Frage» (S. 79): Ist es wahr? Lüthy selbst begegnete dieser Schlüsselfrage mit den Qualitäten, die er 1956 in einem einfühlenden Essay bei Walter Benjamin entdeckte: «die <heilige Nüchternheit>, die wachsame Präzision, ja Akribie des Begriffs, die strenge Sauberkeit der Terminologie und die Schärfe der Definition; eine kristallklare Genauigkeit des Ausdrucks, die gerade darum so faszinierend wirkt, weil sie sich mit solcher Sicherheit am Rand spekulativer Abgründe bewegt, und die oft seiner Sprache eine Schönheit verleiht, die wie ein Echo aus besseren Zeiten der deutschen Sprache herüberklingt.» (S. 298)

Eine der Waffen, die Lüthy ernsthaft und meisterlich einsetzte, war die Ironie. In erster Linie entlarvte sie den heute kaum mehr vorstellbaren stalinistischen Kadavergehorsam, nicht nur in den Zwangsstaaten des Ostens, sondern auch im freien Westen, wo Massen des Volkes und der Intelligenz nur auf einen Ukas der Volkskommissare warteten, um Marschall Stalin als Erfinder des Pulvers oder anderer menschlicher Grosstaten zu bejubeln. «Das Politbüro hat gesprochen, und die historischen Tatsachen der vergangenen Jahrhunderte treten gehorsam in Reih und Glied.» (S. 112) Die ungeheuerlichste Vorführung dieser Maxime boten die Schauprozesse, deren Mechanismen Lüthy unerbittlich vorführte, auch die antisemitischen im Fall von Slansky. Lüthys vielleicht beste und in ihrer Realitätsnähe zugleich makaberste Persiflage führte 1953 vor, wie der französische KP-Veteran André Marty seine Untaten beschrieben hätte, wenn er nicht in Paris das Opfer der kommunistischen Inquisition geworden wäre, was schon demütigend genug war, sondern ein paar hundert Kilometer östlich in Prag.

Rückblickend resümierte Lüthy 1963 diese aufklärerische Mission mit Worten, die klar differenzieren zwischen dem gewalttriefenden braunen und roten Totalitarismus einerseits und andererseits den Idealen des Kommunismus, die der humanistischen Tradition entsprangen: «Es war nötig, das Tollhaus ein Tollhaus zu nennen, und es bleibt ein begründetes Misstrauen gegen jene, die dieses kreischenden Irrsinns fähig waren. Doch wo ein Ansatz geistiger Auseinandersetzung versucht und möglich wird, da endet die totalitäre Welt. Auf dieser Ebene war und ist es unmöglich, die intellektuelle und moralische Nichtswürdigkeit der Hitler-

schen Blutlehre, die höchstens als obszöne Walpurgisnacht in die Geschichte eingehen wird, auf die gleiche Stufe mit der kommunistischen Utopie zu stellen, die einer aus vielen und tiefen Quellen genährten mächtigen Strömung der abendländischen Geistesgeschichte entspringt.» (S. 442) So sehr sich Lüthy im Zeitalter des Stalinismus als Entlarver und Ankläger kommunistischer Pseudodialektik hervorgetan hatte, so sehr riet er den «orthodoxen Antikommunisten» 1963, als er das Ende des Kalten Kriegs gekommen sah, «auf die Simplifikationen einer Weltanschauung zu verzichten, die nur Gute und Böse ohne Zwischenstufen kennen wollte» (S. 432). Die Welt hatte sich – einmal mehr – gewandelt, Orwells «1984», «das vor zehn oder fünfzehn Jahren beinahe der Wahrheit entsprach» (S. 432), lag – bis auf weiteres – hinter einem: Das Sowjetregime war «für die Wahrheit verwundbar geworden» (S. 433), und statt eines «cordon sanitaire» bedurfte es einer «systematischen und offensiven geistigen Auseinandersetzung» (S. 435) mit den sozialistischen Gesellschaften, nicht zuletzt um im Rennen um die Gunst der «neuen Staatenwelt des *Tiers Monde*» (S. 436) obenauf zu schwingen. Den Machtkonflikt und den ideologischen Konflikt müsse man auseinanderhalten, hier die Potenz eines hochgerüsteten Polizeistaats, dort die verführerische kommunistische Lehre: «Ich bestreite nicht die militärisch-politische Bedrohung des Westens durch die Sowjetunion; ich bestreite die Gefahr der ideologischen Ansteckung.» (S. 437)

Lüthy wusste wovon er sprach, im Unterschied zu vielen Antikommunisten hatte er die sozialistischen Klassiker gelesen. Durch alle Essays zieht sich der Respekt für ihre «gewaltige Denkarbeit», für «diese grosse Utopie, die zu den grundlegenden wirkenden Kräften der europäischen Geistesgeschichte gehört» (S. 438), für Karl Marx selbst, den «grossen und recht schwierigen Autor» (S. 234), und für seine philosophische und analytische Schärfe. Sie hatten dem Studenten das Rüstzeug gegeben, um mit einer durchaus marxistischen Terminologie das «Jahr der Prüfung» 1940 zu analysieren. «Wir Sozialisten», so sprach der junge Lüthy in der sozialdemokratischen *St. Galler Volksstimme*, als er Frankreichs Niederlage als das Ende einer satten Bourgeoisie deutete, die dem «unstillbaren Expansionsdrang eines bis aufs Letzte konzentrierten Kapitalismus» erlag; doch das Bündnis mit der Sowjetunion werde sich auch für den deutschen Kapitalismus dereinst als Selbstmord erweisen. Wer für Freiheit und Kultur kämpfen wolle, müsse einsehen, dass allein der Sozialismus das Ende der Klassengesellschaft und die Lösung der sozialen Frage hervorbringen könne – die Voraussetzung der Freiheit.

Weniger das sozialistische Bekenntnis des jungen Lüthy als die nicht nur früh, sondern lebenslang artikulierte Abneigung gegen «Schlagworte» und «abstrakte und hypostasierte Pseudobegriffe», namentlich wenn sie auf «-ismus» enden, erklärt seine Abneigung gegen diejenigen, die im Namen eines antietatistischen Liberalismus auf andere Lehren eindroschen und mit scholastischen Beweisführungen nachzuweisen suchten, dass die liberalen Klassiker nicht ein Produkt ihrer

Zeit waren, sondern mit ihren konstruierten «ökonomischen Harmonien» eine zeitlose «Eigengesetzlichkeit» (S. 210 f.) entdeckt hätten. Lüthy rechnete die «neuliberale Literatur» gleichrangig unter die Werke, die seinen Aufruf zur eigenständigen Denkarbeit und zur ernsthaften geistigen Auseinandersetzung motivierten: «Jene mechanische Verwechslung von Negation und Position, für die jeder Nichtkommunist Faschist, jeder Nichtröpkist Kollektivist, jeder Nichtbürgerliche Sowjetagent ist, zeugte von der inneren Schwäche derer, die keine Position haben.» (S. 76)

Im Genfer Wirtschaftsprofessor Wilhelm Röpke fand er ein prominentes Opfer («nicht Demokrat, sondern Liberaler»), das sich mehr Respekt gewohnt war, als ihm der 26jährige, frisch Promovierte entgegenbrachte, der später mit ihm für den *Monat* und in anderen Publikationen schreiben sollte. Lüthy entlarvte Röpkes unsaubere Konfrontation von bösem «Kollektivismus» und guter «Marktwirtschaft» als ahistorisch und ideologisch, «entsetzliche» Amalgame im erwähnten, ebenso simplen wie gefährlichen Sinn. Die von Röpke propagierte selbstkontrollierende Gesellschaft gewerblicher Kleinunternehmer leugnete nicht nur den geschichtlichen Wandel seit der kurzen freihändlerischen Episode des 19. Jahrhunderts, sondern versprach mit einer entpolitisierten Wirtschaft und einer entökonomisierten Politik ein hehres Ideal umzusetzen, das aller menschlichen Erfahrung und Realität zuwiderlief. Statt den Kapitalismus auch sprachlich zu verbrämen, sollte man seinen Unzulänglichkeiten ins Auge sehen und die sozialen Folgen, etwa die zyklische Massenarbeitslosigkeit, nicht als unvermeidliche Eigengesetzlichkeit eines Naturvorgangs oder als unvollständige Umsetzung ewiggültiger Regeln abtun, sondern als Folgen menschlichen Handelns anerkennen.

Mit einer gewissen Äquidistanz gegenüber Liberalismus und Sozialismus begegnete Lüthy mit grösstem Misstrauen allem, was sich als *die* Lösung ausgab. Weshalb sollte eine Verheissung für die Zukunft eintreffen, wenn dasselbe Erklärungsmodell, bei aller Faszination, für die Erklärung von Vergangenheit und Zukunft nicht ausreichte? Das war die Frage, die der Historiker an den Soziologen und Geschichtsphilosophen (und erst recht an den politischen Propagandisten) stellen musste: «Warum und inwiefern kam es anders, als es der Marxschen Diagnose entsprach?» (S. 210) Dank beeindruckenden ökonomischen und dogmengeschichtlichen Kenntnissen konnte Lüthy die historische Antwort liefern, die sich methodisch in einem Satz zusammenfassen liess: «Vom Standpunkt der Wirtschaftstheorie schlechthin ist die Wirtschaftsgeschichte des vergangenen Jahrhunderts eine Geschichte der Abweichungen vom Idealtypus. ... Die Geschichte als «Geschichte der Abweichungen» ist also etwas wie die Selbstverteidigung des Theoretikers, der sich um sein Reich betrogen sieht» (S. 211 f.) – und damit zugleich die Rechtfertigung des historischen Praktikers, dessen Aufgabe es ist, des Theoretikers Reich immer wieder von neuem zum Einsturz zu bringen. In Lüthys Sinn verallgemeinernd lässt sich sagen: Geschichte ist der Nachweis, wo und

inwiefern die jeder Theorie eigenen Typisierungen von der Realität abweichen. Nicht dass sozialwissenschaftliche Makrotheorien falsch sein müssen; aber sie bleiben es in einem konstruktiven interdisziplinären Dialog solange, bis die Historiker keine Einwände mehr vorbringen.

In der *Banque protestante* finden sich diese Einwände auf gut 1100 eng bedruckten Seiten archivalisch belegt, während die Auseinandersetzung mit der Theorie in das Vor- und Nachwort verbannt wurde. Lüthy statuierte sein Exempel bekanntlich nicht an Karl Marx, sondern an Max Weber.⁴ *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (erschienen 1904/5) ist eine der wirkungsmächtigsten Arbeiten der Soziologie und in ihrer trivialisierten Form bis heute populär geblieben, unter anderem auch wegen ihrer Stossrichtung gegen den marxistischen Materialismus. Für Lüthy war Webers Studie ein Thema, das sich bei seiner wissenschaftlichen Beschäftigung mit der *Banque protestante* aufdrängte. Aber ihre Volkstümlichkeit legte es nahe, die Resultate auch in Essayform einem breiteren Publikum vorzustellen, das die Finger von Lüthys auf Französisch und in zwei Bänden verfassten Hauptwerk lassen würde. Inhaltlich wollte er die Lücken dieses «Trivialweberianismus» aufweisen, der «den roten Faden der Geschichte» ohne die vielen notwendigen Zwischenglieder ausspannt und sich dabei «gern auf die Autorität Webers beruft, aber seine subtile Hypothese vergewaltigt» (S. 450 f.). Methodisch geht es gegen die idealtypisierende Vorgehensweise von Weber selbst, nicht nur weil sie den historischen Details nicht gerecht wird, sondern auch wegen der spekulativen Vermischung von theologischem Denken und ökonomischem Handeln. «Weber hat kein einziges konkretes, historisch überprüfbares Beispiel gegeben, in dem ein klarer Zusammenhang zwischen Reformation oder Calvinismus und Kapitalismus greifbar wurde; er hat die allgemeine Hypothese einer ethischen Verhaltensnorm und einer praktischen Verhaltensweise aufgestellt. Diesem grossen und problematischen Geist ging es nie eigentlich um konkrete Geschichte und auch nicht um Gesellschafts- und Wirtschaftssysteme, sondern um das Aufspüren der letzten geistigen Voraussetzungen menschlichen Verhaltens und Handelns.» (S. 446)

Seinerseits erklärte Lüthy die Genfer Banquiers zum einen aus der Tradition einer alten Handels- und Messestadt ohne bäuerliches Umland, zum andern aus der internationalen Vernetzung einer in Frankreich marginalisierten Minderheit; und nicht aus einem Glauben, den anderswo, etwa in den Cevennen, hugenottische Bauern ohne eine Spur kapitalistischer Tätigkeit pflegten. Ausgangspunkt der kapitalistischen Entwicklung war für Lüthy nicht die Reformation, sondern die Renaissance: Humanismus, Individualität, Städteblüte, technische und geographische Entdeckungen, der frühe Handelskapitalismus der – katholischen – Medici und Fugger. Der Protestantismus beförderte diese Entwicklung nicht, wohl aber wurde sie vom Katholizismus abgewürgt – allerdings nicht aufgrund seiner theologischen Lehre, sondern wegen der Unduldsamkeit der Gegenreformation, die den dynamischen «Geist der Kritik, der Ketzerei und der Widersetzlichkeit»

(S. 460) ausmerzte. Lüthy wurde der *Protestantischen Ethik* insofern nicht ganz gerecht, als es Weber nicht um die Reformationszeit ging, sondern um die protestantischen Transformationen des 17./18. Jahrhunderts. Doch die Gegenüberstellung von zwei historischen Grundlinien hatte ihre Wurzeln in älteren, bereits geschilderten Überlegungen des Schweizer Historikers: Die Gegenreformation rückte so in die Nähe der modernen Totalitarismen, als Begleiterscheinung der einheitsstaatlich-absolutistischen Zwangsordnung, während die heterogenen Protestantismen in einer ebenfalls grossen Vielfalt ständisch-freiheitlicher Verfassungen (etwa der Schweiz) aufgehoben wurden und so eine Keimzelle von «Rechtsordnungen der freien und egalitären Gesellschaft» (S. 480) bilden konnten.

Mit dieser Gegenüberstellung von politisch fortschrittlichen protestantischen «Sekten» und reaktionärem Katholizismus befand sich Lüthy unvermittelt in der Tradition des Weber-Freunds Ernst Troeltsch (*Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt*, 1911). Gegen die protestantische «Erfolgsgeschichte» meldete 1977 wiederum Wolfgang Reinhard zwar respektvollen, aber deutlichen Widerspruch an, als er im Rahmen des Konfessionalisierungs-Paradigmas die strukturellen Ähnlichkeiten der katholischen und protestantischen Konfessionen betonte und Lüthys These eines rückständigen Südeuropas im Hinblick auf die Wirtschaftsethik als «schlicht falsch» ansah. In einer Hinsicht, nämlich der methodischen, fühlte Reinhard jedoch ganz mit Lüthy, der das «unbeschwert geistreiche Jonglieren zwischen Christologie und Pfefferhandel» (S. 465) kritisiert hatte. Eine sozialgeschichtlich verankerte Konfessionsgeschichte dürfe sich nicht geistesgeschichtlich auf theologische Versatzstücke kaprizieren, sondern müsse die Bedingungen wirtschaftlichen Handelns in einer gewissen empirischen Breite zu erfassen suchen.⁵ Dies nicht nur gefordert, sondern an einem Stoff, der *Banque protestante*, in aller Ausführlichkeit vordemonstriert zu haben, ist das Hauptverdienst von Lüthys Weber-Kritik, die anregend, aber nicht abschliessend wirkte in einer Debatte, die kein Ende nimmt.

III.

Wenn Herbert Lüthy die Geschichte bis an die Grenzen des Erschliessbaren zu rekonstruieren und deren *Dramatis personae* mit Namen zu identifizieren suchte, dann ging es um das Wissen, «wie es *gewesen*, um zu begreifen, wie es *gekommen* ist» (S. 399). Allein die richtige Einordnung des Historischen und seine Deutung als Prozess, als fortlaufende Veränderung ermöglichte das Verständnis des gegenwärtigen Wandels: «Zu wissen, wie es *gekommen* ist, den Prozess zu begreifen, den wir selbst weiterführen müssen, das können wir uns nicht ersparen, ohne uns selbst mit moralischer und physischer Blindheit zu schlagen.» (S. 409) Der handelnde Mensch blieb Gefangener seiner Geschichte, solange er nicht um sie Bescheid wusste; nur mit historischem Bewusstsein konnte er frei zwischen den Handlungsoptionen wählen, ja diese überhaupt erst einschätzen: «Sind wir noch so

sicher wie [Gianbattista] Vico, dass wir unsere Geschichte verstehen, weil wir sie selber schaffen? Ist es nicht vielmehr so, dass wir sie nur schaffen können, wenn wir sie begreifen?» (S. 409)

Diese programmatischen Zitate des ETH-Professors von 1961 nahmen eine Überzeugung auf, die der junge Lüthy unmittelbar nach dem Krieg geäußert hatte: «Es gilt zu sehen, was ist, um zu sehen, was zu tun ist.» (S. 52) Die Erfahrung von individuellem Versagen und totalitären Verbrechen hatten ihm die «Problematik und Verantwortlichkeit des Handelns» drastisch vor Augen geführt, und darin gründete sein entschiedener Widerspruch gegen jede deterministische «Geschichtsphilosophie, die den historisch Handelnden als blosses Instrument einer immanenten Vernunft der Geschichte seiner Verantwortlichkeit entledigte» (S. 404). Im Gegensatz dazu betonte Lüthy die Verantwortung des Menschen, welche auch die «science de l'homme» von den durch das repetitive Experiment charakterisierten Naturwissenschaften unterschied, insofern «die Unwiderstehlichkeit – wenn wir wollen: die schicksals- und schuldhaftige Verstrickung –, die immer das Handeln im zwischenmenschlichen Bereich auszeichnete, dem technischen Tun fremd ist.» Als eigentlichen Gegenstand der Geschichte betrachtete Lüthy demnach die historische Kontingenz, «die nichts anderes als die Freiheit des Menschen ist, sein Verhalten zu ändern. ... Historische Gesetzmässigkeiten gibt es; ihre Gültigkeit wie ihre Begrenztheit sind die gleiche für die Geschichte wie für die Gegenwart. Sie sind die für jeden einzelnen als historisches Wesen vorgegebenen Bedingungen des Handelns, das dennoch in seiner Bedingtheit nicht restlos determiniert ist.» (S. 406) Wirkungsmächtige strukturelle Zwänge auf der einen Seite: Frankreich und England waren beide Kolonialmächte, die mit der Dekolonialisierung konfrontiert wurden, doch liess sich nur historisch erklären, dass die «Grande Nation», weil sie einst den «schwereren Weg» der absolutistischen beziehungsweise «jakobinischen Einheitsdoktrin» gewählt hatte (S. 338), nun auch mehr Mühe hatte mit der Anpassung als das seit seiner Gründung durch Kaufleute flexiblere Empire. Freiheit menschlichen Handelns andererseits: Wenn es dafür einen Beweis gebraucht hätte, so hatte Hitler ihn geliefert. Lüthy brauchte das Bild vom Gordischen Knoten und dem Ei des Kolumbus, um die Handlungsweisen des «Führers» zu charakterisieren: Er schlug zu. «Jeder kann das, es ist keine schwierige Kunst, doch ihr Erfolg beruht darauf, dass es die anderen nicht tun.» (S. 239)

Die Geschichte als Rekonstruktion früherer Handlungsspielräume und die Gegenwart als Ort, wo solche Handlungsspielräume verantwortungsbewusst genutzt werden – das war Lüthys Auslegeordnung als Wissenschaftler und als politisch denkender Mensch, als Intellektueller im französischen Sinn. Die Selbstvergewisserung über diese schwierige Rolle erklärt die Insistenz, mit welcher der Schweizer Leben und Werk eines linken Vorzeigeeintellektuellen analysierte: Bertolt Brecht. Als Lüthy ihm den langen Essay «Der arme B. B.» widmete, war der Dichter «in Westdeutschland verschollen oder verfemt, in Ostdeutschland ein ausserhalb Berlins unbekannter Klausner, in der übrigen Welt höchstens ein

Geheimkult einiger Eingeweihter oder Überlebender.»⁶ Lüthy dagegen suchte auch hier einen geradezu exemplarischen Gegenstand, wie ähnlich auch sein Publikationsorgan, *Der Monat*, das Brecht 1954 erfolglos anbot, auf mehreren Seiten ohne Vorgaben und Zensur seine Anliegen vorzutragen.⁷ Exemplarisch war Brecht als engagierter Intellektueller, der hohe künstlerische Begabung mit einem dezidierten Bekenntnis zum Kommunismus verband und dies mit seiner Übersiedlung in die DDR zu demonstrieren schien. Mit stilsicherer Kritik würdigte Lüthy die literarischen Leistungen, und vor allem die Lyrik des jüngeren Brecht, um dann in einer köstlichen Parodie ihre Sterilität vorzuführen, sobald sie unter ideologischen Vorgaben zur «klerikalen Zeitungssprache» (S. 139) verkam und absurde inhaltliche Vorgaben mit reimloser Lyrik und unregelmässigen Rhythmen verband. Die Analyse des Werks, eines «Theaters ohne Menschen», verband sich mit derjenigen des einsamen und kontakunfähigen Menschen, der sich aber doch auszeichnete durch «jene ironische Distanz zu sich selbst, die ihn menschlich radikal vom ganzen Literaturbeamtenpack da drüben unterschied» (S. 308). In Lüthys Augen kämpfte Brecht mit der «für geistige Parteiarbeiter unlösbaren doppelten Schwierigkeit, an der er auch gescheitert ist: die Schwierigkeit, die Wahrheit zu sagen, auch wenn sie nicht opportun ist, und die Schwierigkeit, Rückgrat zu haben.»⁸ In einer scharfsinnigen Analyse deutete er Brechts *Galilei*, der die Inquisition im lukrativen Florenz der schlecht bezahlten geistigen Freiheit in Venedig vorzog, als Spiegelbild des Dichters selbst. So blieb dieser eine «literarische Grösse ohne Heroismus, ohne Dämonie und ohne Tragik».⁹

Anders verhielt es sich mit dem Historiker Marc Bloch, dem Mitbegründer der *Annales*-Schule, bei dem Lüthy vor dem Krieg noch studiert hatte und dessen *L'étrange défaite* er als vorbildliches Werk ansah:¹⁰ eine Rechenschaftsablage in der Krise, die historische Unvoreingenommenheit und politisches Engagement verband – ein Engagement, das vor einem SS-Exekutionskommando sein Ende fand. Die von den *Annales* propagierte «science de l'homme» schien Lüthy dank der europäischen Integration, einem Experiment «unter Laboratoriumsbedingungen», in der Gegenwart als multidisziplinäres Verfahren realisierbar: Die neue Praxis historischen Handelns erlaube «eine neue Einsicht in das Wesen des historischen Prozesses selbst» und «die grosse Einheit der Wissenschaft vom Menschen in seiner Geschichtlichkeit» (S. 401).

In der verstehenden und befördernden Begleitung der Einigung, in der Verbindung von analytischer Wissenschaft und engagierter Publizistik, im Eintauchen des Schweizerbuben in die Weltstand Paris fand Herbert Lüthy seine Bestimmung als Intellektueller. Er lebte seit 1946 in der französischen Hauptstadt, als Frankreichkorrespondent der Zürcher Zeitung *Die Tat* und als Privatgelehrter auf den Spuren der *Banque protestante*, ausserdem als regelmässiger Mitarbeiter mehrerer europäischer Zeitschriften. Das war nicht nur ein Brotjob, sondern die Wirkform, wie er sie sich bereits vorstellte, als er «Europa – Sommer 1945» für die Nullnummer einer geplanten europäischen Zeitschrift verfasste. Gegen Kriegs-

ende hatte Lüthy den etwas älteren, 1915 geborenen François Bondy kennengelernt, auch Fritz René Allemann stiess dazu. Zusammen mit weiteren Autoren, «ein Häuflein kampfgeohnter Journalisten auf der Arche Schweiz, die zögernd Anker warf», skizzierten sie das Projekt einer «transnationalen europäischen Zeitschrift, wie nur die Verschontheit sie damals ermöglichte» – aber selbst sie nicht, denn das Geld fehlte.¹¹ Als es dann für ein ähnliches Projekt oder vielmehr ähnliche Projekte floss, stammte es aus den USA, einerseits von der Gewerkschaft AFL, andererseits vom CIA: Der Geheimdienst konnte aus schwarzen Kassen Zahlungen vornehmen, ohne beim sparsamen Kongress die Bewilligung zu beantragen, und solange die Finanzierungsquelle geheim blieb, bewahrte sie die Begünstigten davor, als deklarierte Mitarbeiter einer – privaten oder öffentlichen – amerikanischen Institution eigennützig Voreingenommenheit bezichtigt zu werden.¹² Dank diesen Mitteln konnte am 26. Juni 1950 in Berlin, der Stadt der Luftbrücke, der «Kongress für kulturelle Freiheit» eröffnet werden, der sich klar gegen das Kominform und die kommunistisch inspirierte «Weltfriedensbewegung» richtete.¹³ Initiatoren waren der 1920 geborene New Yorker Historiker und Journalist Melvin Lasky, der mit den ersten amerikanischen Truppen nach Berlin gekommen war, der deutschungarische exkommunistische «Renegat» Arthur Koestler und der zukünftige Berliner Bürgermeister Ernst Reuter. Denis de Rougemont war der Präsident, die Ehrenpräsidenten hiessen Benedetto Croce, John Dewey, Karl Jaspers, Salvador de Madariaga, Jacques Maritain, Reinhold Niebuhr und Bertrand Russel. Auch Bondy und Lüthy waren unter den acht Schweizer Gästen, ebenso Röpke und der Historiker Walther Hofer. Der «Kongress» wurde institutionalisiert, das Sekretariat erhielt sein Domizil in Paris, und es ist unklar, wer ausser dem Sekretär (und CIA-Geheimagenten) Michael Josselson etwas über die CIA-Zahlungen wusste. Jedenfalls finanzierte der Kongress fortan fünf nationale Periodika (anstelle eines ursprünglich geplanten gesamteuropäischen Forums):

- in Deutschland mit offizieller Unterstützung von Militärgouverneur Lucius D. Clay ab Oktober 1948 *Der Monat* unter Melvin Lasky, der ab 1960 von Fritz René Allemann und Hellmut Jaesrich weitergeführt wurde und später von Jaesrich, Klaus Harpprecht und Peter Härtling;¹⁴
- in Frankreich ab 1951 mit einer Auflage von gut 10 000 Exemplaren *Preuves* unter der Leitung von Bondy, der seit 1948 enge Kontakte zum *Monat* gepflegt hatte und den Exil-Polen Constantin Jelenski für *Preuves* heranzog;¹⁵
- in Grossbritannien seit 1953 der britische *Encounter* unter dem englischen Ex-Kommunisten Stephen Spender und dem früheren Trotzlisten Irving Kristol aus New York (für den später sein ehemaliger Mitschüler Lasky einstieg);¹⁶
- in Italien der von Ignazio Silone und Nicola Chiaromonte seit 1955 herausgegebene *Tempo presente*;¹⁷
- in Österreich ab 1954 Friedrich Törbergs *Forum*, dessen Leitung 1965 Günther Nenning übernahm.¹⁸

In dasselbe, vom «Kongress» unterstützte Umfeld gehörten die von Jerzy Gedroyc und Josef Czapski geleitete polnische Exilzeitschrift *Kultura* sowie die ebenfalls in Paris erscheinenden spanischen *Cuadernos*, die sich vor allem nach Lateinamerika orientierten, ausserdem in New York *Commentary*, in Indien *Quest* und *Quadrant* in Australien. Die Redaktionen waren voneinander unabhängig und sprachen nationale Themen an, standen aber zum Teil im engen und freundschaftlichen Austausch, wie er etwa Lasky und Bondy verband. Den Herausgebern wurde von den amerikanischen Geldgebern nicht nur die «absolute inhaltliche Freiheit» zugesichert, diese wurde – so Lasky – auch nie beeinträchtigt.¹⁹ Die Zeitschriften dienten als Foren für einen kosmopolitischen, ideologisch nicht eindeutig festgelegten Intellektuellenzirkel, der sich dem marxistischen Deutungsmonopol und dem Totalitarismus entgegenstellte, um die gefährdetste Freiheit zu verteidigen, die Freiheit des Geistes oder, wie es *Preuves* formulierte: «[la liberté] de la réflexion critique et créatrice, rebelle aux propagandes et aux mots d'ordre partisans.»²⁰

Man kann die weltanschauliche Position des «Kongresses» als antitotalitären Konsensliberalismus bezeichnen, als «consensus liberalism» amerikanischer Prägung.²¹ Lasky wollte sich nicht in einem Kampf von «Sozialismus» gegen «Kapitalismus» verorten, sondern im Namen des Individuums in der Auseinandersetzung zwischen einer absoluten Diktatur mit Heilsanspruch und einer – keineswegs perfekten, durchaus tadelnswerten – Welt, «in der es gewisse festumrissene Freiheiten gibt: das Recht der Arbeiter, sich in selbständigen, unabhängigen Gewerkschaften zusammenschliessen und nötigenfalls zu streiken; das Recht der Intellektuellen, eine eigenen Meinung zu haben und sie frei auszudrücken; das Recht, Kritik zu üben; das Recht, sich frei zu bewegen.»²² Dem Kominform sollte nicht in Kreuzzugsmanier mit Gegenpropaganda entgegengetreten werden, sondern mit den scharfen Waffen des Verstands. Dazu musste ein internationales Netz von hervorragenden Vertretern der europäischen Geisteswelt aufgebaut werden, die differenziert und mit Beweisen – *Preuves* – über das repressive Wesen des Sowjetsystems und des Totalitarismus aufklären sollten, wozu es auch ausreichen konnte, dass Maximilien Rubel die Lücken in den russischen Marx-Ausgaben nachwies oder dass Boris Suwarin Verunglimpfungen übersetzte, welche in sowjetischen Enzyklopädien zu lesen waren nicht über die reaktionären Feinde, sondern über manche fortschrittlichen Freunde der UdSSR. Gleichzeitig verstanden sich die genannten Zeitschriften als kulturelle Vermittler, welche die literarische Avantgarde von Ionesco über Gombrowicz und Capote bis zu Böll und Grass ausserhalb ihrer Heimatländer bekannt machten.

Zum engsten Umfeld der Zeitschriften gehörten die Exponenten des «Kongresses für kulturelle Freiheit», Arthur Koestler, Manès Sperber, Ignazio Silone und Denis de Rougemont, ferner Czeslaw Milosz und als geistiger Ahne der 1949 verstorbene George Orwell, dessen *Animal Farm* im selben Jahr im *Monat* nachzulesen war. Der zum McCarthyismus neigende Amerikaner James Burnham und

generell die radikalen Antikommunisten um Koestler verloren bald an Einfluss, Lasky und seine Leute blieben auf vorsichtiger Distanz zum provinziamentarischen Denunziantentum, für das – so Leslie Fiedler im *Monat* – «jeder, der irgendwie an den Denkgewohnheiten des Mittelstandes rüttelte, ein Lakai der Sowjets sei».²³ In Frankreich spielte David Rousset eine grosse Rolle, den Herbert Lüthy in Beiträgen für den «Monat» präsentierte, während Albert Camus wohl für *Tempo presente* schrieb, nicht jedoch für *Preuves*. Dort konnte man dafür Raymond Aron lesen, und auch die übrigen Mitarbeiter für die genannten Zeitschriften erscheinen wie eine Liste der unabhängigen Vordenker der zwei ersten Nachkriegsjahrzehnte: Karl Jaspers, Hannah Arendt, Isaiah Berlin, Daniel Bell und Michael Polanyi, Franz Borkenau, André Malraux, Jules Romains, Jeanne Herrsch und Salvatore de Madariaga, George Kennan, Altiero Spinelli, François Furet, Milovan Djilas, François Fetjö, Mary McCarthy und Christopher Isherwood, Max Frisch, Hermann Kesten, Wolf Jobst Siedler, Alexander Mitscherlich, Siegfried Kracauer und Alfred Polgar, Theodor Adorno, Alfred Weber, Ludwig Marcuse, T. S. Eliot, Arnold Toynbee, Denis de Rougemont, Richard Löwenthal, Golo Mann, Walter Laqueur und bereits Genannte wie Allemann, Hook und Croce.

Die älteren Autoren wie Koestler, Sperber oder Silone, aber auch Bondy, waren oft als militante Gegner von Nationalsozialismus und Faschismus Kommunisten gewesen, die im Gefolge der Schauprozesse und des Spanischen Bürgerkriegs mit der stalinistischen Religion gebrochen und dies 1949 gemeinsam in *The God that failed* verkündet hatten. Dagegen handelte es sich bei vielen der jüngeren um eigenständige (Links-)Liberalen, die – wie Lüthy – einen Weg suchten, wie Intellektuelle jenseits ideologischer Heilsbotschaften pragmatisch zur Wahrung einer freiheitlichen, liberalen oder sozialdemokratischen Ordnung beitragen können: Arons *L'opium des intellectuels* (1955) war ebenso ein Produkt dieser Haltung wie Bells *The End of Ideology* (1960). Verbindend wirkte, was Lasky rückblickend als «altmodische, klassische Vorstellung von Hochkultur» bezeichnete²⁴ – also gleichsam das abendländische Erbe, das in seiner Einheit aber insbesondere auch die nordamerikanischen Leistungen integrierte und vermittelte. Damit sollte auf dem geistigen Gebiet der verfehlt Hochmut bekämpft werden, mit dem die diskreditierten europäischen «Kulturnationen» auf die amerikanischen «Massengesellschaft» reagierten: die apolitische Innerlichkeit und falsche Tiefgründigkeit der deutschsprachigen Länder, in der Romania die ideologische Überfrachtung des Politischen und überall – besonders aber in der Bundesrepublik – der aussenpolitische Neutralismus. Angesprochen war vor allem die nicht-kommunistische Linke, die es in einen westlichen, sozialliberalen Wertekonsens einzubeziehen galt. In einer Verbindung des althergebrachten europäischen Bildungskanon und amerikanischer Freiheitsideale sollten reformorientierte Pragmatiker als moderne, urbane Weltbürger die Intelligenza ablösen, die in der weiter gepflegten nationalistischen Kirchturmperspektive und im bevormundeten Glauben an Erlösungs-ideologien geistig ermattete.

Voraussetzung dafür war die Überwindung der fatalen Nationalismen auf dem Alten Kontinent und vor allem der deutsch-französischen «Erbfeindschaft», die transatlantische Bündelung der freiheitlichen kulturellen Traditionen in Europa und Amerika und die Öffnung des Horizonts hin zu den sich emanzipierenden Völkern in Asien und Afrika – ein Prozess, der von den erwähnten Zeitschriften unterstützt wurde, obwohl er in den Mutterländern heftig umstritten blieb. Die Verbindungen zu Osteuropa hinter dem Eisernen Vorhang und namentlich Polen sollten intensiv gepflegt, auch zwischen der russischen Kultur und dem sowjetischen System klar unterschieden werden. Individualrechte, Rechtsstaat und eine kritische Öffentlichkeit sollten als «europäische» Werte dem Stalinismus entgegengehalten werden.²⁵ Ein solches Engagement führte in den fünfziger Jahren bei linksgerichteten Blättern wie dem *Monde*, *Esprit* oder Jean-Paul Sartres *Les temps modernes* rasch zur Etikette «amerikahörig», in der DDR gar zur Charakterisierung als «imperialistisches Sudelblatt». Die Ablehnung durch viele Linksinтеллекuelle war den Publikationen gewiss, die vom «Kongress für kulturelle Freiheit» getragen wurden – zumindest bis 1956, als Chruschtschows Rede auf dem XX. Parteitag der KPdSU und der Ungarnaufstand die geistige Vormachtstellung der kommunistischen Intelligenz im Westen brachen.

In ihren antikolonialistischen Stellungnahmen gegen die Suezexpedition oder den Algerienkonflikt näherten sich die äussere Linke und die liberalen Autoren an, doch derselbe Antikolonialismus führte im Vietnamkrieg zum Bruch. 1966 enthüllte die *New York Times*, dass der CIA den «Kongress für kulturelle Freiheit» von jeher finanziert hatte, und als Folge der verbreiteten Empörung wurde der Kongress 1967 aufgelöst. Die Nachfolgeorganisation wurde von der Fordstiftung getragen und konnte die Zeitschriften nicht mehr wie bisher subventionieren; *Encounter* überlebte dank privaten Stiftern aus England bis 1990, und das österreichische *Neue Forum* existierte bis 1995 als ideologisch auch zum Kommunismus hin offene «internationale Dialogzeitschrift». *Tempo presente* verschwand dagegen Anfang der 70er Jahre, wenig später der *Monat*, und *Preuves* endgültig 1975, nachdem die Zeitschrift 1969 reorganisiert und Bondy nach Zürich zur *Weltwoche* zurückgekehrt war. Die Polemiken, die man im Westen während der Nachkriegsjahrzehnte ohne Angst vor obrigkeitlichen Sanktionen gegen die «Söldner Amerikas» äussern konnte, sind nach dem Ende des Kalten Kriegs bei Autoren wieder aufgelebt, die rückblickend einer befremdlichen Äquidistanz zwischen Ost und West das Wort reden. Sie ändern allerdings nichts an der Tatsache, dass der CIA liberale und linksintellektuelle Kritiker (auch des Westens) subventionierte, während der KGB selbst die loyalen linksintellektuellen Kritiker (und erst recht alle anderen) in den Gulag verfrachtete. Wie der CIA es verdient, für das beurteilt und gegebenenfalls verurteilt zu werden, was er getan hat, so haben die Autoren der erwähnten Periodika es verdient, für das beurteilt zu werden, was sie geschrieben haben. Dafür muss man ihre Texte hervorholen und sie so kritisch lesen, wie sie selbst andere Texte lasen. Man wird einiges als zeitbedingt und insofern «über-

holt» ansehen, anderes vielleicht als schon den damaligen – existenziell bedrohlichen – Zeiten nicht angemessen und wieder anderes als zeitlos gültig oder in seiner exakten Zeitgemässheit vorbildlich.

Zu Letzterem gehören die meisten Essays von Herbert Lüthy. Er war einer der produktivsten Mitarbeiter des *Monat* und, gemäss einer Redaktionsumfrage, der beliebteste von allen, mit dessen Name die Zeitschrift automatisch assoziiert wurde.²⁶ Bei *Preuves* war der Schweizer zusammen mit Raymond Aron der Hauptbeiträger, von dem 54 Artikel erschienen, die er selbst auf Französisch verfasst hatte; im *Encounter* konnte man seine Aufsätze in Übersetzung auf Englisch lesen, in *Tempo presente* auf Italienisch. Dank seiner publizistischen Verbreitung in mehreren Welt Sprachen und wegen der Qualität seiner Aufsätze dürfte Herbert Lüthy der im Ausland wirkungsmächtigste Deutschschweizer Autor der frühen Nachkriegszeit gewesen sein. Die vorliegende Edition berücksichtigt nur die deutschen Essays, die aber inhaltlich und selbst stilistisch denen in den anderen Sprachen sehr ähnlich sind. In diesen Aufsätzen tritt ein scharfsinniger und unabhängiger Autor mit ausgesprochen gewandter Feder hervor, ein skeptischer, aber nicht passiver Beobachter allen menschlichen Handelns und nicht zuletzt der demiurgischen Eingriffe des modernen Menschen, der «elementare Naturprozesse hervor[bringt], die in der Schöpfung nicht vorgesehen sind» (S. 408). Herbert Lüthy, der sich der Historiographie als «Priestertum des National- oder Klassenbewusstseins» (S. 407) verweigerte, war doch, bei aller Distanz zum Gedankengebäude *Liberalismus*, stets ein nicht nur eminent politischer, sondern ein liberaler Denker – in dem pleonastischen Sinn, dass echtes, selbständiges Denken immer liberal ist: freiheitlich und vorurteilslos.

- 1 Vgl. Herbert Lüthy, *La banque protestante en France de la Révocation de l'édit de Nantes à la Révolution*, Bd. 2, Paris 1961, bzw. ders., *Gesammelte Werke*, Bd. VII, Zürich 2005, S. 750: «Le présent travail est et a voulu être un travail de charretier, soucieux de ne rien affirmer au-delà du fait constaté et de toujours en fournir la référence exacte.»
- 2 Zitiert bei François Bondy, *Mein dreiviertel Jahrhundert. Erinnerungen, Begegnungen, Portraits*, hg. von Iso Camartin, Zürich 1990, S. 110; für das Vorwort zur *Montaigne-Übersetzung* vgl. demnächst Herbert Lüthy, *Gesammelte Werke*, Bd. V, Zürich 2005.
- 3 Marko Martin, Orwell, Koestler und all die anderen: Melvin J. Lasky und «Der Monat», Asendorf, 1999, S. 15.
- 4 Vgl. zum Folgenden auch Thomas Maissen, *Konfessionelle Wurzeln des modernen Kapitalismus. Herbert Lüthys Relativierung von Max Webers These zu Kapitalismus und protestantischer Ethik*, in: *Schweizer Monatshefte* 77 (1997), Heft 12/1 (Dez. 97/Jan 98), S. 23–29. Dort wird auch versucht, die Entwicklung von Lüthys Standpunkt in zahlreichen, über Jahre hinweg und in verschiedenen Sprachen erschienenen Publikationen zur Weber-These zu erfassen.
- 5 Wolfgang Reinhard, *Gegenreformation als Modernisierung? Prolegomena zu einer Theorie des konfessionellen Zeitalters*, in: *Archiv für Reformationsgeschichte* 68 (1977), S. 226–252, jetzt in ders., *Ausgewählte Abhandlungen (Historische Forschungen, Bd. 60)*, Berlin 1997, S. 77–103, hier 80, 98–100.
- 6 Herbert Lüthy, *Nachwort* (1972), in: ders., *Fahndung nach dem Dichter Bertolt Brecht*, Zürich 1972, S. 89.
- 7 Martin, Orwell, 1999, S. 69–71.
- 8 Lüthy, *Nachwort* (1972), 1972, S. 91.
- 9 Lüthy, *Nachwort* (1972), 1972, S. 90.
- 10 Bondy, *Mein dreiviertel Jahrhundert*, 1990, S. 104.
- 11 Herbert Lüthy, *Schattenrisse im Kerzenlicht*, in: Richard Reich/Béatrice Bondy (Hg.), *Homme de lettres. Freundesgabe für François Bondy*, Zürich 1985, S. 41.
- 12 Vgl. zur Finanzierung die allerdings einseitige Studie von Frances Stonor Saunders, *Wer die Zeche zahlt – der CIA und die Kultur im Kalten Krieg*, Berlin 2001.
- 13 Vgl. für das Folgende Peter Coleman, *The liberal conspiracy the Congress for Cultural Freedom and the struggle for the mind of postwar Europe*, New York 1989; Michael Hochgeschwender, *Freiheit in der Offensive? Der Kongress für kulturelle Freiheit und die Deutschen*, München 1998.
- 14 Dazu Martin, Orwell, 1999 sowie seine *Auswahledition Marko Martin* (Hrsg.), *Fenster zur Welt. Die Zeitschrift «Der Monat». Beiträge aus vier Jahrzehnten*, Winheim 2000.
- 15 Pierre Grémion, *Preuves, une revue européenne à Paris*, Paris 1989; ders., *Intelligence de l'Anticommunisme. Le Congrès pour la liberté de la culture à Paris 1950–1975*, Paris 1995.
- 16 Vgl. ausser Coleman, *Conspiracy*, 1989, S. 59–79, und Saunders, *Zeche*, 2001, auch Stephen Spender/Irving Kristol/Melvin Lasky, *Encounters. An Anthology From The First Ten Years Of Encounter Magazine*, New York 1963.
- 17 Dazu Gino Bianco, *Nicola Chiaromonte e il tempo della malafede*, Rom/Bari 1999.
- 18 Vgl. Frank Tichy, *Ein Leben in Widersprüchen*, Salzburg/Wien 1995.
- 19 Martin, Orwell, 1999, S. 23.
- 20 Grémion, *Preuves*, 1989, S. 585.
- 21 So Hochgeschwender, *Freiheit*, 1998.
- 22 Martin, Orwell, 1999, S. 13.
- 23 Martin, Orwell, 1999, S. 71–74.
- 24 Martin, Orwell, 1999, S. 165.
- 25 Vgl. Grémion, *Preuves*, 1989, S. 16.
- 26 Vgl. Bondy, *Mein dreiviertel Jahrhundert*, 1990, S. 103.