

Judith Bakacsy

Paul Engelmann

(1891-1965)

Ein biographischer Versuch

Inhalt

Vorwort	4
Einleitung	6
I. Olmütz	12
Olmütz und das deutsch-mährische Judentum	12
Die Familie Engelmann	15
Engelmanns Schulzeit und einige Mitschüler	19
Friedrich Pater	20
Johannes Oesterreicher	22
Max Zweig	24
Die Atmosphäre in Olmütz	25
Der zionistische Jugendbund „Blau-Weiss“	26
II. Wien	30
Wien – Stadt der Träume	30
Die Auseinandersetzungen rund um die Wiener Moderne	33
Adolf Loos	35
Tradition und Handwerk	40
Das Haus am Michaelerplatz	41
Die Loos'sche Bauschule	43
Architektur in Mähren	47
Karl Kraus	48
Der Erste Weltkrieg	54
Ludwig Wittgenstein	58
Der „Tractatus logico-philosophicus“ und Wittgensteins Wende	59
„Psychologie graphisch dargestellt“	69
Abgrenzung gegen das Höhere	69
Die graphische Darstellung	73
Methodisches Vorgehen	77
Psychologie, Kultur und Geist	79
Architektur	80
Architektonische Arbeit für die Familie Wittgenstein	80
Das „Haus in der Kundmannngasse“	82
Engelmanns architektonische Projekte in Europa	84
Das Haus „Müller“	85
Die Siedlung „Neue Häuser“	86
Städtebau	90
Camillo Sitte und Otto Wagner	91
Engelmanns Ideen zur Stadtplanung	94

III. Eretz Israel	97
Zur Vorgeschichte	97
Emigration	100
Tel Aviv	102
Stadtplanung und Architektur	105
Die Architektur Engelmanns in Eretz Israel	107
Möbeldesign, Inneneinrichtungen und Caféhaus	114
Freundschaft mit Max Zweig	117
Die „Philosophischen Abende“	121
Joseph Markus	123
Josef Schächter	124
Werner Kraft	126
Erwin Loewenson	128
Gustav Steinschneider	128
Eva Saenger	130
Vorträge und Schriftenreihe „Gedanken“	130
Deutschsprachige Zirkel	131
Über die Bedeutung der deutschen Sprache und den Sinn des Lebens	133
Engelmanns Einstellung zur hebräischen Sprache	140
Leseabende	149
Der Vorlesungszyklus „Stimmen der Geister“, Weininger und Kraus	151
„Der Alleingang“	160
„Prozdor“	161
Religiosität und „Der Brenner“	164
Beiträger zu „Prozdor“	168
Engelmanns Interpretation von Wittgensteins „Tractatus“	171
Metaphysik und Ethik	174
Ludwig Wittgenstein, Karl Kraus und Adolf Loos: Die kritische Wiener Moderne	179
Die Sprache im „Tractatus“	180
Rudolf Steiner	182
Paul Engelmann	189
Literaturverzeichnis	193
Biographische Daten	206

Vorwort

Seit 1996 besteht am Forschungsinstitut Brenner-Archiv der Universität Innsbruck (FIBA) das Projekt „Paul Engelmann (1891-1965) – Architekt, Kulturphilosoph, Literat. Judentum und Moderne zwischen Olmütz, Wien und Israel“. Im Zuge des Projekts, das vom Bundesministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur finanziert wurde, entstanden der Symposiumsband „Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne“¹, der Katalog zur Ausstellung „Paul Engelmann und das mitteleuropäische Erbe. Der Weg von Olmütz nach Israel“² und der Symposiumsband „Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann“³. Außerdem gibt es den Auswahlband „Vom Wort zur Tat“⁴ mit Texten Engelmanns, die einen Querschnitt durch seine umfangreiche Arbeit als Kulturkritiker darstellen.

Der vorliegende biographische Versuch ist eine Zusammenführung der bisher gesichteten Quellen aus dem Nachlass Engelmanns, der sich teils an der Jewish National and University Library, teils im Besitz des Dichters Elazar Benyoëtz befindet. Texte und mündliche Berichte über Paul Engelmann, die über die Jahre zusammengekommen sind und jetzt Teil der am Brenner-Archiv aufbewahrten Materialien zu Paul Engelmann sind, wurden ebenfalls berücksichtigt. Auf dieser Basis entstand die Dokumentation eines Lebens, das für Werte steht, an die erinnert zu werden es sich lohnt. Der vorliegende Band ist als Synthese der kulturellen und intellektuellen Aktivitäten Engelmanns zu verstehen, die als anregende Lektüre für Interessierte und als Grundlage für zukünftige Forschung über ihn, sein Lebenswerk und das Milieu dienen soll, das ihn beeinflusste und das er wiederum beeinflusste.

Ohne die Hilfe und Unterstützung von Kollegen, Bekannten, Freunden und meiner Familie wäre dieses Buch nie entstanden.

Mein ganz besonderer und inniger Dank gilt Univ.-Prof. Dr. Allan Janik, der mich mit profunden Rat tatkräftig unterstützt und mich mit viel Geduld und aufbauendem Humor begleitet hat. Herzlichen Dank! Weiters möchte ich Univ.-Prof. Dr. Walter Methlagl danken,

¹ *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne.* Hg. von Ursula Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999.

² *Paul Engelmann und das mitteleuropäische Erbe. Der Weg von Olmütz nach Israel.* Zweisprachiger Ausstellungskatalog (dt./engl.). Hg. von Judith Bakacsy. Wien/Bozen: Folio 2000.

³ *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann.* Hg. von Judith Bakacsy/Anders V. Munch/Anne-Louise Sommer. Amsterdam/Atlanta: Editions Rodopi B. Y. 2000. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31).

⁴ *Engelmann, Paul: Vom Wort zur Tat.* Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

der viele wertvolle Korrekturen und Vorschläge eingebracht hat und der mich in meiner Arbeit stets gefördert hat. Außerdem möchte ich Elazar Benyoëtz danken, der mein Interesse für Engelmann wach gehalten und der mir mit Ratschlägen weiter geholfen hat. Mein Dank gebührt auch Prof. Brian McGuinness.

Ebenfalls zu Dank verpflichtet bin ich dem Österreichischen Ministerium für Bildung, Wissenschaft und Kultur für die finanzielle Unterstützung. Außerdem möchte ich Dr. Rafael Weiser von der Handschriftenabteilung der Jewish National and University Library danken. Mein Dank gilt der Familie Paul Engelmanns und seinen Bekannten.

Weiters bedanke ich mich bei allen Freunden und Kollegen, die mich begleitet haben. Ein warmes Dankeschön geht an meine Familie, die immer für mich da ist. Danke!

Einleitung

Wer war Paul Engelmann? Warum lohnt es sich, ihm Aufmerksamkeit zu schenken? Es ist leichter auf die zweite Frage eine Antwort zu finden als auf die erste.

Der mährisch-jüdische Architekt, Denker und Literat Paul Engelmann (1891-1965) wird meist im Zusammenhang mit Ludwig Wittgenstein erwähnt. Engelmanns Auslegung des „Tractatus logico-philosophicus“ in dem 1967 posthum veröffentlichten Buch „Letters from Wittgenstein with a Memoir“⁵ warf ein neues Licht auf den frühen Wittgenstein. Vor der Publikation von Engelmanns Erinnerungen an Wittgenstein und der Briefe Wittgensteins an Engelmann wurde der „Tractatus“ als das Werk eines Logikers betrachtet, der hauptsächlich von Gottlob Frege und Bertrand Russell beeinflusst worden war. Wittgensteins geistiger Herkunft, dem Wien der Jahrhundertwende von Karl Kraus und Adolf Loos, wurde keinerlei Bedeutung beigemessen.

Durch die Dokumentation seiner persönlichen Bekanntschaft mit Wittgenstein eröffnete Engelmann einen anderen Zugang zum „Tractatus“ als er damals in den akademischen Kreisen in England und den USA üblich war. Engelmann betonte die ethische, religiöse und kulturkritische, d. h. die über die Logik hinausreichende Seite des Werks. Für ihn lag Wittgensteins Leistung darin, dass er eine Grenze zwischen den Wissenschaften und dem zog, worüber man schweigen muss. Laut Engelmann liegt bei Wittgenstein – im Gegensatz zu den „Positivist“ – der Schwerpunkt beim Schweigen.

Eine ganze erste Schülergeneration konnte ihn für einen Positivist halten, weil er mit diesen wirklich etwas Wichtiges gemein hat: Er zieht die Grenzlinie zwischen dem, worüber man sprechen kann, und dem, worüber man schweigen muss, genauso wie sie. Der Unterschied ist nur, dass die nichts zu verschweigen haben. Der Positivismus meint, das, worüber man sprechen kann, sei das allein Wichtige im Leben. Das und nichts anderes ist seine Pointe. *Während Wittgenstein davon durchdrungen ist, dass es für das Leben des Menschen allein auf das ankommt, worüber man, nach seiner Meinung, schweigen muss.* Wenn er trotzdem seine ungeheure Mühe darauf richtet, dieses Unwichtige zu umgrenzen, so ist es ihm dabei nicht darum zu tun, die Küstenlinie dieser Insel, sondern diese Grenze des Ozeans so peinlich genau festzustellen.⁶

⁵ Engelmann, Paul. *Letters from Ludwig Wittgenstein. With a Memoir.* Hg. von Brian McGuinness. Oxford: Blackwell 1967.

⁶ Engelmann, Paul. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen.* Hg. von Brian McGuinness. Wien/München: Oldenbourg 1970. S. 77.

Es war das Verdienst Engelmans, die angelsächsische Welt auf den bisher kaum anerkannten, ausgesprochen deutschen Ton in Wittgensteins Werk aufmerksam zu machen. Die Publikation von Wittgensteins „Vermischten Bemerkungen“ einige Jahrzehnte später untermauerte Engelmans Bild von Wittgenstein.

Die Tatsache, dass Engelmans Erinnerungen an Wittgenstein posthum veröffentlicht wurden, ist typisch und bezeichnend für Engelmann. Er vollendete nur sehr wenige seiner Werke. Seine Erinnerungen an Wittgenstein wurden nach seinem Tod von Josef Schächter und Shimson Stein ediert. Da ein Großteil in Engelmans Nachlass fragmentarisch ist, muss heute vieles rekonstruiert werden. Der vorliegende biographische Essay ist als vorbereitende Arbeit zu einer vollständigen Biographie des außergewöhnlichen Menschen Paul Engelmann anzusehen, dem durchaus Beachtung geschenkt werden darf.

Für Engelmans Freund, den Dichter Elazar Benyoëtz, war Engelmann ein Mann voller Hoffnung. Er war fast immer voller Humor und positiver Kritik. Trotz seines schweren Lebens verlor er nie den Mut. Von allen Schicksalsschlägen, die ihn ereilten, wie seine Tuberkuloseerkrankung als Kind und später die Ermordung seiner Verwandten durch die Nationalsozialisten, ließ er sich nicht unterkriegen, auch wenn er häufig dem völligen Zusammenbruch nahe war. Immer wieder nahm er alle Kraft und allen Mut zusammen. Seine Energie steckte er in seine Arbeit an seinen Ideen zur Verbesserung der Gesellschaft. Nie verlor er den Glauben daran, dass die Welt durchaus verbessert werden könne. Stets blieb er ein konstruktiver Mensch und gab seine Ideale sein Leben lang nicht auf. In dieser Hinsicht kann er wohl paradigmatisch als einer der letzten Menschen einer romantischen Generation gesehen werden. Engelmann bildete sich stets weiter, und das auf den verschiedensten Gebieten. Die neuesten Erkenntnisse der Wissenschaft baute er in seine idealistischen Vorstellungen vom Menschen und der Gesellschaft der Zukunft ein. Im Umgang mit anderen war er zuvorkommend und liebenswürdig, außer wenn es um seine eigenen Ansichten ging: „In seinen Anschauungen war Engelmann nicht nachgiebig und nicht zu geistigen Kompromissen geneigt.“⁷ Durch seine Begeisterung gelang es ihm, seine Zuhörer mitzureißen. In Gesellschaft sprühte Engelmann oft vor Witz. Paradoxer Weise kommt sein Humor in seinen Schriften kaum zum Vorschein. Dazu gab er sich wohl zu sehr den Problemen hin, nahm sie zu ernst, um locker darüber schreiben zu können. Engelmans Stil

⁷ Goetz, Leopold: „Nachruf auf Paul Engelmann in Jedioth Chadaschoth. 10.02.1965 (Gez. Dr. L. Z.).“ Zitiert nach Benyoëtz, Elazar: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt“. In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 369.

ist einfach und belehrend, dadurch wenig erbaulich, „mehr glaubhaft als überzeugend“⁸. Er war „ein seltsamer Mitmensch, mit anderen nicht durch Gemeinsamkeit, sondern durch Anderssein verbunden“⁹. Um ihm in einer umfassenderen Weise gerecht zu werden, ist eine biographische Annäherung sinnvoll.

Engelmanns Sichtweise war sowohl von seiner Olmützer Herkunft geprägt, als auch von seiner Studienzeit in Wien und seinen Begegnungen mit Adolf Loos und Karl Kraus, von seiner Bekanntschaft mit Ludwig Wittgenstein während des Ersten Weltkriegs, und von seinem Leben in Tel Aviv nach seiner Emigration 1934. Dementsprechend geht der vorliegende biographische Essay, der Engelmanns Leben zum ersten Mal als ein kohärentes Ganzes zu erfassen sucht und als Anhaltspunkt für eine zukünftige Engelmann-Forschung dienen soll, zunächst auf sein Leben als Angehöriger der deutsch-jüdischen Minderheit in Olmütz (=Olomouc) ein. Um diese versunkene Welt heute besser verstehen zu können, müssen ihre Beschaffenheit und Bedeutung rekonstruiert werden. Im Anschluss daran wird seine nächste Lebensstation Wien geschildert. Es ist nicht weiter verwunderlich, dass Engelmann nach Wien kam, da Olmütz zur Zeit der Monarchie – vergleichbar mit Pressburg – praktisch ein Vorort der Hauptstadt des Habsburgerreiches war. Auch ist es sicherlich kein Zufall, dass Engelmann als junger, kritischer Architekturstudent aus Olmütz auf den Kreis der kritischen Moderne in Wien traf. Der Unterricht auf der Technischen Hochschule war ihm viel zu traditionell und wohl auch zu einseitig. Er hielt sich lieber in den Wiener Caféhäusern auf, die das zweite Zuhause der Wiener Intellektuellen und Künstler waren. Dort traf er auch häufig mit Adolf Loos und Karl Kraus zusammen, die zu seinen Mentoren werden sollten. Ihr Sinn für traditionelle, moralische Werte in Verbindung mit neuen Ideen, ihre Kritik an der Wiener Moderne mit ihrem Hang zum Sinnlichen, kam Engelmanns Charakter entgegen. Das Nahverhältnis, das sich zu Loos und Kraus entwickelte, war für seine Begegnung mit Wittgenstein in Olmütz 1916 prägend.

Trotz seiner Vertrautheit mit Wittgensteins Gedanken während der entscheidenden Phase, in der eine Art „Mystizismus“ in den „Tractatus“ einfluss, und trotz seiner lebenslangen Bemühungen, Wittgenstein der Welt zu präsentieren, bestanden zwischen den beiden grundlegende Unterschiede, die nicht übergangen werden dürfen, will man Engelmanns Lebenswerk einschließlich seiner mystischen Deutung des „Tractatus“ richtig verstehen.

⁸ Benyoëtz, Elazar: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 370.

⁹ Goetz. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 369.

Eine Schlüsselrolle dabei spielt die verhängnisvolle gemeinsame Arbeit am Stadthaus für die Schwester Wittgensteins, Margaret Stonborough. Diese Zusammenarbeit zwischen Engelmann und Wittgenstein führte am Ende zum Bruch zwischen den beiden. Interessanterweise verlor Engelmann aber trotz alledem seinen Respekt vor Wittgenstein nicht. Die Tatsache wiederum, dass Wittgenstein 1937 seine „Beichte“ an Engelmann sandte weist darauf hin, dass auch er den Respekt für seinen einstmaligen Partner im Architekturbüro Wittgenstein & Engelmann nicht verloren hatte.

Typisch für Engelmann ist, dass er in dem Bann, den alle drei, Wittgenstein, Kraus und Loos, auf intellektueller Ebene auf ihn ausübten, gefangen blieb, auch noch nachdem er auf persönlicher Ebene von ihnen enttäuscht worden war. Vor diesen Enttäuschungen – und nicht vor dem Nationalsozialismus – scheint er in sein Engagement in jüdischen Fragen in Olmütz und in ein architektonisch bedeutendes Siedlungsprojekt in Stanislawow in Polen (dem heutigen Iwano-Frankiwsk in der Ukraine) geflohen zu sein. Dieses Projekt steht in direktem Zusammenhang mit seiner idealistischen Tätigkeit für den zionistischen Jugendbund „Blau-Weiß“ in Olmütz, die all seine späteren Aktivitäten entscheidend prägte. Sie bildet einen weiteren Schwerpunkt seiner Entwicklung. Ähnliche Überlegungen, die ihn zum Jugendbund brachten, scheinen ihn nach seiner Enttäuschung im Zusammenhang mit dem Stonborough Haus nach Tel Aviv geführt zu haben.

Mit seiner Emigration im Jahre 1934 in die junge, rasch wachsende Stadt Tel Aviv begann für Engelmann ein neuer Lebensabschnitt. Er versuchte, alle seine bisherigen kulturellen und kulturkritischen Erfahrungen in das Leben dort zu integrieren und für sein Denken zu nutzen. Dabei blieb er seinen Wurzeln treu. Er versuchte Wittgenstein, Kraus und Loos einem Publikum in Israel näher zu bringen. Um der endgültigen Vernichtung deutschsprachiger literarischer Werke durch das nationalsozialistische Regime in Deutschland entgegenzuwirken, stellte er eine Anthologie deutscher Dichtung zusammen. Er betätigte sich für die Zeitschrift „Prozdor“, die Fragen der Religion gewidmet war und Mitarbeiter wie Schmuel Hugo Bergmann anzog. Gleichzeitig veröffentlichte er Artikel in der von Michael Guttenbrunner und Paul Schick in Wien herausgegebenen Zeitschrift „Der Alleingang“. Es ist von Bedeutung, dass Engelmann sich entschied, seine Aufsätze sowohl auf Hebräisch in Tel Aviv als auch auf Deutsch in Wien zu veröffentlichen. Er scheint der Meinung gewesen zu sein, dass die beiden grundverschiedenen Städte zwanzig Jahre nach dem Zweiten Weltkrieg dieselbe geistige Nahrung nötig hatten. Es ging Engelmann dabei um die Belebung einer besonderen Wiener Tradition, die für ihn durch Adolf Loos, Karl Kraus und Ludwig Wittgenstein verkörpert wurde. So wie er mit einem Übermaß an Sinnlichkeit und der

Betonung des Unbewussten nichts anzufangen wusste, hielt er auf der anderen Seite die Betonung der Ratio des technischen Zeitalters für übertrieben. Herz und Verstand sollten seiner Meinung nach ausgewogen eingesetzt werden. Engelmann hielt nichts von unklaren Vermengungen. Gerade was er an seinen Mentoren schätzte war es auch, was er an ihnen für zeitlos relevant hielt: die Einforderung von Klarheit: „Das Gemeinsame von Kraus, Loos und Wittgenstein ist ihr Bemühen, richtig zu separieren und zu trennen. Sie sind schöpferische Separatoren“¹⁰.

Der Bogen zurück zu deutschsprachigen Lesern in seiner alten Heimat wurde gegen Ende seines Lebens nicht zuletzt auch durch den Einfluss des jungen Dichters Elazar Benyoëtz gespannt. Benyoëtz animierte Engelmann, einigen seiner Schriften eine publikationsfähige Form zu geben. Engelmann, der nur dann als Architekt arbeitete, wenn er Geld brauchte, war einer jener Intellektuellen, die für die Kultur leben. Er schrieb ständig, wenn auch der größte Teil seiner Schriften skizzenhaft und fragmentarisch blieb. Publiziert wurde nur sehr wenig. Das meiste wurde in der Schriftenreihe „Gedanken“ im Eigenverlag herausgegeben, und zwar von einer aus Deutschland und Österreich stammenden Gruppe philosophisch Interessierter, die sich regelmäßig zu Diskussionsabenden, den „Philosophischen Abenden“ versammelten, und deren Intention es war, ihre Gedanken für weitere Diskussionen festzuhalten. Der Deutsche Joseph Markus, der ein Mitglied der „Philosophischen Gruppe“ im Berlin der 20er Jahre war, hatte diese Abende ins Leben gerufen. Der Österreicher Josef Schächter, ein Lieblingsschüler von Moritz Schlick und eine der Hauptfiguren des Wiener Kreises, der in Israel eine Art Guru wurde, nahm häufig an den „Philosophischen Abenden“ teil. Es war Schächter, der die heute als Erinnerungen an Wittgenstein bekannten Notizen Engelmanns, an denen Engelmann über zwanzig Jahre lang gearbeitet hatte, edierte.

Zu seinen Lebzeiten galt Engelmann unter seinen Bekannten als liebenswerter Eigenbrötler. Heute lebt er in der Erinnerung seines Protegés Elazar Benyoëtz weiter, der die Welt immer wieder daran erinnert, was für ein außergewöhnlicher Mensch Engelmann war.

Er war der bescheidenste aller Menschen und dennoch, auf seine Vernunft vertrauend, der glücklichste von allen – und nicht einmal nur sehr, sehr nahe, ‚diesem Leben‘, das er so verlässlich liebte, ‚ein Ende zu machen‘.¹¹

¹⁰ Engelmann 1970, 109.

¹¹ Benyoëtz, Elazar: „Dem Menschen zum Segen, nicht der Gesellschaft zum Nutzen. Eine Lesung in memoriam Paul Engelmann.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S.187.

Wer war Paul Engelmann? Die gegenwärtig zugänglichen Daten sagen uns wenig über sein Leben. Was wir wissen, untermauert die Sicht von Elazar Benyoëtz. Engelmann war ein Mensch, der ein äußerst konstruktives Leben im Schatten von Größen lebte. Von seinen Enttäuschungen ließ er sich nicht unterkriegen, sondern er versuchte mit ganzer Kraft die Welt zu verbessern. Dieser Versuch geht auch auf das kulturelle Erbe der deutsch-jüdischen Gemeinde in Olmütz zurück, deren Mitglied Engelmann auch fern der Heimat blieb.

I. Olmütz

Olmütz und das deutsch-mährische Judentum

Paul Engelmann wurde 1891 in Olmütz, dem heutigen Olomouc, in Mähren geboren. Damals war Olmütz eine mittelgroße Provinzstadt mit circa 50.000 Einwohnern und einer großen Vergangenheit. Olmütz prägte Engelmanns gesamtes Leben. Trotz all der Schicksalswendungen während der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts verlor Engelmann nie den Kontakt zu seiner Heimatstadt, auch nicht nach seiner Emigration nach Eretz Israel 1934 und später.

Als Landeshauptstadt Mährens und Sitz des mährischen Metropoliten war Olmütz einst ein bedeutendes politisches und kulturelles Zentrum. Das Stadtbild war allein schon durch die Anwesenheit der drei verschiedenen Bevölkerungsgruppen, von Deutschen, Tschechen und Juden recht bunt und vielfältig. Die Anwesenheit von jüdischen Kaufleuten ist seit dem 12. Jahrhundert belegt. Ab 1454 änderte sich die Situation allerdings schlagartig. Aufgrund eines Erlasses wurden alle Juden aus den königlichen Städten, darunter auch Olmütz, ausgewiesen. Noch 1745 bestätigte Kaiserin Maria Theresia das Aufenthaltsverbot von Juden in königlichen Städten. Erst das Jahr 1848 brachte der jüdischen Bevölkerung die vollen Bürgerrechte. In der Folge kam es zu einer massiven Einwanderung in die vorher verbotenen Städte, die bessere Möglichkeiten für Handel, Gewerbe und Bildung boten. Damit waren ein ökonomischer Aufstieg vieler Juden und eine Verbesserung der sozialen Verhältnisse verbunden, die zum Wachstum der jüdischen Bevölkerung beitrug. Olmütz verzeichnete damals einen starken Zuwachs jüdischer Einwohner aus anderen Gemeinden Mährens. 1857 waren nur 72 Personen jüdischer Herkunft. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts machten die Juden mit einer Zahl von 1.676 acht Prozent der Gesamtbevölkerung aus.

Was ebenfalls dazu beitrug, dass eine vermehrte Zahl von Juden ihren Weg nach Olmütz fand, war die Tatsache, dass es in Olmütz ein sehr gutes Gymnasium gab, das zu dieser Zeit als intellektuelles Zentrum Zentralmährens betrachtet werden kann. Denn jeder aus der Gegend, der eine entsprechende berufliche Laufbahn anstrebte, konnte sich nach dem endgültigen Schließen der Olmützer Universität 1860 nur dort weiterbilden. Die Anfänge der Universität in Olmütz reichten in das 16. Jahrhundert zurück. Im Zuge der Gegenrevolution gewann die theologische Schule der Universität als Machthochburg der Habsburger und der

katholischen Orthodoxie zunehmend an Bedeutung. Allerdings wurde sie bald aufgrund der radikalen Denkrichtungen, die sie verfolgte, unterdrückt und schließlich endgültig geschlossen. In der Folge übernahm das Olmützer Gymnasium die Rolle eines Bildungszentrums. Es diente als Sprungbrett zur Karriere und als Quelle umfassender humanistischer Bildung. Diese Bildung trug dazu bei, dass viele, gerade deutschsprachige Juden, in der deutschen Kultur, der „Schiller-Kultur“, wie sie bezeichnet wurde, eine Art Heimat fanden. Eine solch leidenschaftliche Akzeptanz der deutschen Kultur wurde nur in Wien intensiver kultiviert als in Olmütz. Da um die Jahrhundertwende fast 80% der Juden in Mähren und eine noch erheblichere Anzahl in Olmütz Deutsch als Umgangssprache hatten, unterstützten die Olmützer Juden die deutsche Stadtverwaltung, wo sie seit 1884 ihre Vertreter hatten. Auch in verschiedenen deutschen Kultur- und Schulvereinen waren Juden tätig. Wo sonst in der Habsburger Monarchie könnte man sich 1894 einen Erzbischof mit dem Namen Theodor Kohn vorstellen? Bei der Signierung von Kohns Ernennung zum Bischof soll Kaiser Franz Joseph lakonisch gefragt haben: „[...] aber ist er wenigstens getauft?“.

Obwohl sich manche Juden eher als Österreicher oder Deutsche fühlten, waren die meisten bestrebt, ihre jüdische Identität zu wahren. Es kam zur Errichtung eines Bethauses (1863). Wenig später wurde ein jüdischer Kultusverein ins Leben gerufen, um dessen Gründung sich der Großvater Engelmanns, Adolf Brecher (1831-1894), verdient machte. Die Geschäfte des Kultusvereins wurden 1892 von der Kulturgemeinde übernommen. In Olmütz gab es außerdem eine der fünfzehn mährischen Religionsschulen. Im Bereich der Kinder- und Jugendarbeit gab es außerdem noch mehrere Vereine, wie beispielsweise den studentischen Ferienverein „Geulah“ (Erlösung, Befreiung), einen jüdischen Turnverein (1901), der später in dem zionistischen Sportverein „Makkabi“ aufging, und den zionistischen Wanderbund „Blau-Weiß“ (1913), dem Paul Engelmann in den zwanziger Jahren als Jugendführer angehörte. Zahlreiche weitere Vereine waren auf den verschiedensten Gebieten tätig. Neben dem „Chevra kadischa“, einem Verein zur Unterstützung von Kranken und von Bestattungen (1861), gab es einen wohltätigen Frauenverein (1893), einen Freitischverein für arme Studenten (1899), der ihnen Kost bot, und verschiedene Vereine zur Förderung der Jugend. Weiters gab es einen literarischen Verein, der bis 1914 Vorträge über Wissenschaft und Kunst veranstaltete, zu denen unter anderem Felix Salten, Jakob Wassermann, Franz Oppenheimer und Werner Sombart nach Olmütz kamen.

Auf der Suche nach ihrer Identität zeigten viele Juden reges Interesse am Zionismus, ohne dabei notgedrungen gleich zu radikalen Anhängern der zionistischen Idee zu werden. Es war vornehmlich die Frage nach dem Verständnis des eigenen Judentums, die in der täglichen

Auseinandersetzung präsent war. Meinungsverschiedenheiten wurden offen ausgetragen. Es gab die unterschiedlichsten Positionen innerhalb und außerhalb der Bewegung. Auch zwischen Orthodoxen und Liberalen gab es eine weite Bandbreite der verschiedensten Lebensformen. Häufig verlief die Trennungslinie zwischen leidenschaftlichen Zionisten, Nicht-Zionisten und gemäßigten Anhängern von zionistischem Gedankengut mitten durch Familien, unabhängig davon, ob diese orthodox oder liberal waren.

Das Erscheinen von Theodor Herzls „Der Judenstaat“ (1896) wurde mit großem Interesse wahrgenommen. Bereits ein Jahr danach kam es in Olmütz zur Gründung des Vereins „Zion“, der über eine Bibliothek mit einer wertvollen Sammlung hebräischer Literatur verfügte. Im selben Jahr wurde die Olmützer Synagoge errichtet, ein imposantes Bauwerk im byzantinischen Stil. Dieses Jahr war für die Olmützer jüdische Gemeinde ein besonders bewegtes. Damals fand in Olmütz auch der erste Zionistenkongress der Monarchie statt – zeitgleich mit dem ersten zionistischen Weltkongress in Basel.

Die Juden beschränkten sich allerdings keineswegs auf Tätigkeiten innerhalb der jüdischen Gemeinde. Sie nahmen regen Anteil am gesellschaftlichen und kulturellen Leben der Stadt. Durch ihre Verbundenheit mit dem Judentum und gleichzeitig mit der deutschen Kultur kamen viele der deutschsprachigen Juden in doppelter Hinsicht in Konflikt mit der tschechischen Bevölkerungsmehrheit in Mähren, und zwar als Juden und als Deutsche. Immer wieder entluden sich antisemitische Stimmungen vor allem in kleineren Städten mit deutschsprachiger Minderheit wie beispielsweise in der Nachbarstadt von Olmütz, in Proßnitz (=Prostejow; 1890 und 1917) oder in Holeschau (=Holesow; 1899 und 1918). Die schreckliche wirtschaftliche Lage während des Ersten Weltkriegs und danach verschlimmerte die Situation noch zusätzlich und gab immer wieder Anlass zu Ausschreitungen.

Nur kurze Zeit, aufgrund des Mährischen Ausgleichs von 1905, war es zu einer Beruhigung des Konflikts zwischen den verschiedenen Bevölkerungsgruppen gekommen. Die Ausschüsse des mährischen Landtags hatten neun Jahre lang ein entsprechendes Gesetzespaket verhandelt. Die Standpunkte beider nationaler Gruppen waren dabei so festgefahren, dass der Ausgleich letztlich recht überraschend kam. Die Gesetze wurden gegen die Stimmen der tschechischen bürgerlichen Parteien vom Landtag angenommen, in dem die deutschen Abgeordneten die absolute Mehrheit hatten und das obwohl der deutsche Bevölkerungsanteil im Land nur bei etwa 27% lag. Auf Grund der neuen Bestimmungen wurden nationale Kurien im Landtag geschaffen, die in nationalen Fragen getrennt abzustimmen hatten. Jeder Wähler konnte individuell entscheiden, für welche der beiden Kurien, die deutsche oder die tschechische, er stimmen wollte. Darüber hinaus wurde die nationale Zugehörigkeit für den

gesamten Bereich der autonomen Landesverwaltung verfügt. Im Bereich des Schulwesens wurde die nationale Zugehörigkeit für die Mitglieder der Schulbehörden festgelegt. Außerdem wurde bestimmt, dass in die Volksschulen nur mehr Kinder aufgenommen werden durften, die die jeweilige Unterrichtssprache beherrschten. Damit sollte unterbunden werden, dass Kinder der anderen Nationalität dazu bewegt wurden, in eine Schule der eigenen Nationalität einzutreten.

Nach dem Zerfall des Vielvölkerstaates der Habsburger Monarchie und der Gründung der Tschechoslowakei als eines tschechisch dominierten Nationalstaates spitzten sich die Konflikte zu. Es kam zu einem offen aufgetragenen Kulturkampf rund um Theater, Bibliotheken und Schulen zwischen Tschechen und Deutschen, in den die deutschsprachige jüdische Minderheit hinein geriet. Dass die Juden bei politischen Entscheidungen in einzelnen Wahlsprengeln das Zünglein an der Waage bildeten, verschärfte ihre Lage noch zusätzlich. Innerhalb der jüdischen Minderheit gab es die verschiedensten Positionen. Im Zuge eines Zensus 1919, bei dem der Anteil der verschiedenen Nationalitäten an der Gesamtbevölkerung im neuen tschechoslowakischen Staat festgestellt werden sollte, entschied sich die Mehrheit der Olmützer Juden für die Zugehörigkeit zur jüdischen Nationalität. Für die Anhänger der Jüdisch-Nationalen waren damit die Macht der Großjuden gebrochen, die alte Notablenpolitik über Bord geworfen und die alte Assimilation an die Deutschen und damit auch an die Gemeindepolitik der Deutschen, und der alte Liberalismus waren verabschiedet.¹²

Paul Engelmann und seine Familie waren als Angehörige der deutschsprachigen jüdischen Minderheit in Olmütz ein Teil all dieser Entwicklungen und Auseinandersetzungen.

Die Familie Engelmann

Die Familie Engelmann lebte direkt im Zentrum von Olmütz, wo Paul Engelmanns Vater, Max (1856-Todesdatum nicht bekannt), ein jüdischer Kaufmann, ein Geschäft hatte. Der Blick von der Wohnung war malerisch. Direkt vor dem Haus fand allwöchentlich ein Markt mit buntem Treiben statt. Die Engelmanns waren unter den Bürgerfamilien der Stadt angesehen, nicht zuletzt aufgrund der Herkunft der Mutter, Ernestine. Sie war eine

¹² Vgl. Topolská, Lucy: „Zur Geschichte der jüdischen Minderheit in Proßnitz und Olmütz.“ In: *Paul Engelmann und das mitteleuropäische Erbe. Der Weg von Olmütz nach Israel*. Zweisprachiger Ausstellungskatalog (dt./engl.). Hg. von Judith Bakacsy. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 13/14 und Topolská, Lucy: „Zur Geschichte der jüdischen Minderheit in Proßnitz und Olmütz.“ Typoskript am FIBA (= Forschungsinstitut Brenner-Archiv). Unveröffentlicht und Leitgeb, Christoph: „Engelmann erinnert sich nicht nur an Wittgenstein: Nationalitätenkampf, Assimilation und Philosophie in Olmütz nach dem Ersten Weltkrieg.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 17. 1998. S. 32-46.

mütterliche und warmherzige Frau, die in der Wohnung der Engelmanns für die Familie und für Gäste für eine herzliche Atmosphäre sorgte. Es ist nicht zuletzt ihr zu verdanken, dass viele Künstler und Intellektuelle bei den Engelmanns aus und ein gingen. Ernestine Engelmann stammte aus einer bekannten jüdischen Gelehrtenfamilie. Ihr Großvater, Gideon Brecher (1797-1873), hatte als erster Jude aus der benachbarten Stadt Proßnitz Medizin studiert. In Proßnitz, dem „hannakischen Jerusalem“ (Hanna = Ebene südlich von Olmütz), bestand Mitte des 19. Jahrhunderts eine der größten jüdischen Gemeinden Mährens. Die Stadt war ein bedeutendes Zentrum jüdischer Kultur und Sitz einer bekannten Jeschiwa (Talmudschule). Aus Proßnitz stammen unter anderen Edmund Husserl und Alberto Moravia. Gideon Brecher war praktischer Arzt und betätigte sich als Wissenschaftler und Schriftsteller. Er war ein Onkel von Moritz Steinschneider, dem Begründer der wissenschaftlichen hebräischen Bibliographie¹³, einem bekannten Hebraisten, der über den Anteil der Juden an der Kulturarbeit verschiedenster Völker Forschungen anstellte und dabei immer wieder auf die Verbindungen zwischen Judentum, Islam und Christentum hinwies. Es kommt nicht von ungefähr, dass sich Paul Engelmann intensiv mit Fragen der Religion beschäftigte, wobei es ihm dabei nicht um eine bestimmte Religion, sondern um Religiosität im Allgemeinen ging. Auch setzte er sich schon früh, noch vor seiner Emigration, für eine Verständigung zwischen Juden und Arabern ein, ein Engagement, das er in Eretz Israel fortsetzte. In seinen Ansichten bewies er großen Mut, da er sich häufig auf Angriffe aus den eigenen, jüdischen Reihen gefasst machen musste. Mut zur eigenen Meinung bewies er auch in seiner Arbeit für die Zweimonatschrift „Prozdor“, die religiösen Fragen gewidmet war. Denn die in der Zeitschrift vertretenen Ansichten wurden damals nur von einer Minderheit geteilt.

Seinen Sinn und sein Interesse für Literatur und Poesie wiederum teilte er mit dem Vater von Ernestine Engelmann (1867-1934), Adolf Brecher. Brecher war Arzt, Schriftsteller, Humorist und Übersetzer. Er war aktiv in das Leben der Gemeinden Proßnitz und Olmütz eingebunden. 1891 wurde er Ehrenbürger der Israelitengemeinde in Proßnitz. Zwanzig Jahre lang leitete er den „Deutschen Verein“ in Olmütz. Er veröffentlichte in zahlreichen Zeitschriften, wie beispielsweise im „Humoristischen Deutschland“, in den „Berliner Wespen“ und in den „Fliegenden Blättern“. Er schrieb Gedichte und übertrug Psalmen aus dem Hebräischen, Gedichte Sandor Petöfis aus dem Ungarischen und Schriften Jaroslav Vrchlickys aus dem

¹³ Heuer, Renate/Steinschneider, Marie Luise (Hg.): *Moritz Steinschneider. Briefwechsel mit seiner Verlobten Auguste Auerbach 1845-1849. Ein Beitrag zu jüdischer Wissenschaft und Emanzipation*. Frankfurt/New York: Campus 1995. S. 7.

Tschechischen.¹⁴ Engelmann muss mit diesen Gedichten, Psalmen und Übersetzungen aufgewachsen sein. Die Poesie des Großvaters, aber noch mehr dessen Witz hat er sicherlich von ihm geerbt. Sein Gedicht „Bei der Lampe“ druckte Engelmann viel später, in seiner neuen Heimat Eretz Israel, in einem der Hefte ab, die er im Eigenverlag mit einer Gruppe von philosophisch Interessierten herausgab. Auch nahm er es in eine vierseitige Einladung der „Philosophischen Abende“ auf, an denen der genannte Kreis regelmäßig zusammenkam. In beiden Fällen steht das Gedicht auf der letzten Seite, ganz dem Inhalt entsprechend:

Der Sonne gleich' ich nicht,
 die, wenn sie strahlt und funkelt,
 Mit ihrem grellen Licht
 ein jedes Licht verdunkelt
 Und auch dem Monde nicht,
 dem's selbst an Licht gebricht
 Und der nur leuchten lässt
 erborgtes, fremdes Licht.
 Dem Lampenschimmer will
 ich, dem bescheidenen, gleichen,
 Der aus dem Zimmer fort
 vermag die Nacht zu scheuchen,
 Und Licht verbreiten so
 in meinen engen Grenzen,
 Dass jeder neben mir
 kann seines lassen glänzen¹⁵

– eine Grundhaltung, die Engelmann entsprach.¹⁶

Paul Engelmann hatte zwei jüngere Geschwister, Peter (1892-1939) und Anny (1897-1942). Peter war Karikaturist. Er veröffentlichte unter dem Pseudonym „Peter Eng“. Paul hielt seine Karikaturen für zynisch und respektlos, allerdings auch für überaus treffend. Peter Engelmann nahm Themen wie Antisemitismus und Deutschnationalismus auf. Er kritisierte die „offizielle Moral“, das Spießertum vieler Bürger, Habgier und vor allem auch den Ersten Weltkrieg. In seinem Buch „Die Welt als Unwille“, das 1918 bei Richard Lányi unter seinem vollen Namen

¹⁴ Ursula A. Schneider: „Vom ‚Wittgensteinhaus‘ zum ‚Café Techelet‘: Die sichtbaren und die unsichtbaren Werke Paul Engelmanns.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur. Judentum und Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. Fußnote 18. S. 121/122.

¹⁵ Brecher, Adolf: „Bei der Lampe.“ In: *Im Nebel*. Hg. von Paul Engelmann. Tel Aviv: Eigenverlag 1945. S. 30.

¹⁶ Vgl. Benyoetz 2003, 390/391.

in Wien erschien, setzte er sich in Spottversen und Karikaturen humoristisch mit menschlichen Eigenheiten und Charaktereigenschaften auseinander. Der erste Abschnitt trägt den Titel „Halbaffen“ und beginnt mit einer Karikatur Arthur Schopenhauers und einem Zitat aus dessen „Neue Paralipomena“. Unter der Überschrift „Psychologisches“ findet man Sätze wie beispielsweise: „Wenn Bewusstsein und Unterbewusstsein fest gearbeitet haben, macht dieses Überstunden und so kommen die besten Werke zu Stande“ oder „In der Psychologie herrscht dieselbe Ungerechtigkeit wie im Kanzleiwesen: Das Bewusstsein unterschreibt. Das, welches arbeitet, hat es nicht weiter als bis zum Unterbewusstsein gebracht.“¹⁷ Unter der Überschrift „Tagesanbruch“ heißt es:

„Wie schnell die Tage doch vergehn“
Er sinnt – und bohrt sich in den Zeh'n.

„Der Tag ist heut schon eh verloren“
Drauf kommt das Bohren in den Ohren.

„Heut muss ich Eisenbahn belehnen“
Er denkt's – und bohrt sich in der Zähnen.

„Nun kaine lange Vorbaraitung“
Das Auge bohrt sich in die Zeitung.

Dieweil, erregt durch Zahl und Wort,
Die Rechte in der Nase bohrt.¹⁸

Peter Engelmann zeichnete Karikaturen für die literarisch-satirische Zeitschrift „Die Muskete“, ein Blatt, das von 1905 bis 1941 in Wien erschien. Er gestaltete auch mehrere, hauptsächlich kleinformatige Plakate, die für Wiener Straßenbahnen gedacht waren. Diese Plakate stammen alle aus dem Jahr 1929. Im selben Jahr gestaltete er die Damenspende zum beliebten Wiener Philharmonikerball. Peter Engelmann lebte seit 1918 in Wien, später in Berlin. 1933 ging aufgrund der Machtergreifung der Nationalsozialisten in Deutschland nach Wien zurück. 1938 kehrte er nach Olmütz heim. Dort beging er 1939 gemeinsam mit seiner

¹⁷ Engelmann, Peter: *Die Welt als Unwille*. Wien: Richard Lanyi 1918. S. 19.

¹⁸ *Ibid.* S. 20.

Frau Anna Pölz, die ebenfalls Malerin und Karikaturistin war, Selbstmord. Makabrerweise soll kurz nach ihrem Tod der Brief mit ihrer Ausreiseerlaubnis in die USA gekommen sein.¹⁹

Anny war die jüngste der drei Geschwister. Sie arbeitete als Malerin und Illustratorin unter dem Pseudonym „Suska“. Bekannt sind ihre Illustrationsarbeiten zu zahlreichen Kinderbüchern, hauptsächlich zu Geschichten, die Peter Paul Rainer verfasste und die im Stiepel-Verlag in Reichberg (=Liberec) im Sudetengebiet auf Deutsch erschienen. Ihr Bruder Peter hielt sie für hochbegabt. Anny Engelmann hatte einen Hang zur Melancholie und lebte zurückgezogen. Zu der Zeit, als Wittgenstein häufig zu den Engelmanns zu Besuch kam, hatte sie ein Zimmer in der Engelmann'schen Wohnung am Mauritzplatz, nahm aber an den Treffen der Bekannten und Freunde der Familie, die dort stattfanden, nur äußerst selten teil. Anny wurde tragischerweise wie alle übrigen Mitglieder der Familie Engelmann ein Opfer der Nationalsozialisten.²⁰ Es ist anzunehmen, dass Anny Engelmann, wie die übrige Familie, von einem einschneidenden Ereignis geprägt wurde, das sich während ihrer Kindheit zutrug: dem geschäftlichen Bankrott des Vaters. Dadurch änderte sich das Leben der Familie schlagartig. Dieser Bankrott war in den Augen des Olmützer Bürgertums eine nicht wieder gut zu machende Schande. Ab sofort spielten die Engelmanns eine Außenseiterrolle im gesellschaftlichen Leben der Stadt. Aus diesem Grund mussten sie in eine Wohnung in einem Hinterhaus am Mauritzplatz übersiedeln, die von Freunden der Familie ironisch als „Palais am Mauritzplatz“ bezeichnet wurde. Dort lebten sie relativ abgeschieden von der bürgerlichen Gesellschaft, zu der sie früher gehört hatten. Dafür pflegten sie umso intensiveren Kontakt mit Intellektuellen und Künstlern, dem Freundeskreis von Paul. Zu diesem Kreis gehörten einige Mitschüler Pauls aus seiner Gymnasialzeit.

Engelmanns Schulzeit und einige Mitschüler

Engelmann wurde die Möglichkeit geboten, das Olmützer Gymnasium zu besuchen, das nach wie vor das intellektuelle Zentrum Mährens und der Zugang zur Intelligenzija war. Vor allem auch Juden aus Proßnitz fanden dort Zugang zur deutschen Kultur, zu umfassender Allgemeinbildung und zum Weltbürgertum. Engelmann besuchte das Gymnasium ab dem Jahr 1902. Er konnte dort allerdings nur bis zur vierten Klasse bleiben, da er an Tuberkulose erkrankte. Die Krankheit zog sich über mehrere Jahre, über die gesamte restliche Schulzeit

¹⁹ Schneider 1999, 120 ff.

²⁰ Ibid. S. 117 ff.

dahin. Kuraufenthalte trugen schließlich dazu bei, dass er gesund wurde und 1910, im Alter von neunzehn Jahren, seine Reifeprüfung ablegen konnte. Den Schulstoff eignete er sich mehr oder weniger selbst an. Teilweise wurde er von Lehrern, teilweise von Mitschülern unterstützt.

Im Hinblick auf diese Tatsache war sein Notendurchschnitt außerordentlich gut. Schon damals kristallisierten sich seine Vorlieben für die deutsche Klassik und die Philosophie heraus. Auch die Naturwissenschaften übten eine Anziehungskraft auf ihn aus. Engelmann hatte also in einem gewissen Sinn eine klassische Ausbildung mit Lücken genossen. Wie groß diese Lücken waren, die sich auf Grund seiner zahlreichen Fehlstunden ergaben, lässt sich schwer sagen. Engelmann war auch nie daran interessiert, Bildungslücken zu stopfen, nur um einem allgemeinem Bildungskanon gerecht zu werden. Er bildete sich zwar sein Leben lang weiter, las aber nur, was ihn tatsächlich interessierte. Von akademischem Gelehrtentum im Sinne einer reinen Wissensanhäufung und entsprechender Reproduktion hielt er nicht viel. Ihm ging es viel mehr darum, seiner eigenen Kreativität und seinen eigenen Gedanken Nahrung zu geben, um in Schwung zu bleiben.

Während seiner Gymnasialzeit baute Paul Engelmann zu einigen seiner Mitschüler enge Beziehungen auf, die bis an sein Lebensende hielten. Besonders eng war die Bindung zu dem späteren Schriftsteller und Philosophen Friedrich Pater und zu dem späteren Dramatiker Max Zweig, mit dem Engelmann auch verwandt war. Ein anderer Mitschüler Engelmanns, zu dem er allerdings keinen engen Kontakt hatte, war Arthur Seyss-Inquart. Dessen Vater, Emil, war Direktor des Gymnasiums in Olmütz gewesen. Msg. Johannes Oesterreicher besuchte ebenfalls das Olmützer Gymnasium, allerdings erst später, weshalb Engelmann und er sich nicht kannten. Teils finden sich auffallende Ähnlichkeiten in den Lebensläufen dieser Olmützer, teils hätte sich ihr Leben nicht unterschiedlicher entwickeln können, wie es bei Seyss-Inquart der Fall war. Engelmann, Pater, Oesterreicher und Zweig kamen alle von einem jüdischen Hintergrund.

Friedrich Pater

Friedrich (Fritz) Pater (1891-1954) stammte aus einer jüdischen Kaufmannsfamilie. Er besuchte das k. k. deutsche Staats-Gymnasium in Olmütz ab 1903. Nach der Schule begann er mit dem Studium der Philosophie in Wien. Gleichzeitig verfolgte er eine Laufbahn als Schriftsteller. Einer seiner ersten Essays, „Adolf Loos und das Schicksal Österreichs“ wurde

1918 in der Zeitschrift „Der Friede“ abgedruckt. Sein Aufsatz „Über Sprache und Kunst“ erschien 1922 in der Innsbrucker Kulturzeitschrift „Der Brenner“, die er für die „einzige erstzunehmende deutsche Zeitschrift“²¹ hielt, wie er an den Herausgeber der Zeitschrift, Ludwig von Ficker, 1920 schrieb. In dem von Johann Gottfried Herder und Karl Kraus beeinflussten Aufsatz geht Pater davon aus, dass Sprache ein Geschenk Gottes ist, das der Mensch im Paradies bekam. Ursprünglich war sie für ihn Engelgesang, Reste davon wären im Reim enthalten. Kunst sei „Erinnerung ans Paradies“ und als solche der Religion untergeordnet, ein Gedanke, der auch später noch Engelmanns Zustimmung fand. Ähnlich wie Engelmann versuchte Pater einem Gefühl der Wurzellosigkeit eine überpersönliche Gemeinschaft entgegenzustellen und damit eine neue Heimat in der Form eines freien Geistreichs zu entwickeln. Dies erklärt sich aus der späteren Lebenssituation der beiden. Die Auseinandersetzung zwischen der tschechischen, deutschen und jüdischen Kultur in Olmütz, der Streit um die Bedeutung der jeweiligen nationalen Kultur und Sprache und die problematisch gewordene Assimilation des Olmützer Judentums nach dem Ende des Ersten Weltkriegs mündeten gerade für einen Juden leicht in ein Gefühl der Wurzellosigkeit.

Pater war Teil des „Olmützer Kreises“, des Freundeskreises, der sich regelmäßig bei den Engelmanns traf. Er kannte auch Peter Engs Karikaturen und dessen schwarzen Humor sehr gut. Paul Engelmanns Humor war ihm lieb. Der jüdische Witz war ihm auch nicht fremd. Wohl beeinflusst davon, beschäftigte er sich theoretisch eingehend mit dem Komischen. Er entwickelte eine „Theorie der Komischen“, die 1930 zusammen mit dem Aufsatz „Über Sprache und Kunst“ und dem Aufsatz „Eins und Alles“ in dem Buch „Eins und Alles“ in Straßburg veröffentlicht wurde. Darin definierte er das Komische als Nicht-Sein, das offenkundig wird. Anfang der zwanziger bis in die dreißiger Jahre bildete Pater in Olmütz das Zentrum eines Kreises, der sich um die Vermittlung der drei großen Kulturen der Stadt bemühte, der tschechischen, der deutschen, und der jüdischen. Wie auch bei den Engelmanns trafen sich in seiner Wohnung in der Palackystraße kunstliebende Intellektuelle. Sie diskutierten, lasen Neuerscheinungen der Weltliteratur und musizierten gemeinsam. Ein häufiger Gast war der tschechische Dichter und Übersetzer Otto Frantisek Babler, der auch eine Abhandlung Paters ins Tschechische übersetzte. Als sich die politische Situation, vor allem nach der Machtergreifung der Nationalsozialisten, immer mehr zuzuspitzen begann, wurde die Lage für Pater als Jude und engagierter Denker immer brenzlicher. Schließlich floh er während des Zweiten Weltkriegs aus Europa. Er geriet in englische Gefangenschaft. Durch glückliche Umstände gelang ihm schließlich die Flucht nach Eretz Israel. Dort fand er eine

²¹ Friedrich Pater an Ludwig von Ficker. Arosa, 16.11.1920. FIBA. Nachlass Ludwig von Ficker 35/54-3.

neue Heimat. Wie andere seiner Freunde beschäftigte er sich weiterhin mit Fragen der Philosophie. Diese Beschäftigung warf aber kein Geld ab, und daher war er gezwungen die verschiedensten Berufe anzunehmen. Trotzdem sah er sich im Grunde als Schriftsteller, auch wenn er nicht viel schrieb und in Israel so gut wie nichts von ihm veröffentlicht wurde. Einer seiner letzten Aufsätze, „Auf dem Karmel. Meditationen über das Schöne“ erschien in einer österreichischen Zeitschrift, nämlich nochmals im „Brenner“ (1954). In dem Aufsatz betont Pater wiederum den überirdischen Ursprung der Sprache und diesmal auch den künstlerischen Ausdruck als Voraussetzung zur Wahrnehmung von Schönheit. Vor der Veröffentlichung dieses Aufsatzes hatte er Briefkontakt mit Ludwig von Ficker aufgenommen, der eine Zeit lang bestehen blieb. Mit Engelmann hatte Pater sein Leben lang engen Kontakt. Die beiden waren gute Freunde und diskutierten viele Fragen der Literatur, Philosophie und des Lebens überhaupt miteinander aus. Dies geschah teilweise auch schriftlich in Zeiten, in denen sie in Briefkontakt miteinander standen. Sie kritisierten gegenseitig ihre Werke und nahmen sich dabei kein Blatt vor den Mund, was ihrer Freundschaft keinen Abbruch tat. Friedrich Pater starb 1954 in Haifa.

Paters Aufsatz im „Brenner“ rief nach seinem Tod das Interesse von Johannes Oesterreicher wach, der später als Msg. John Oesterreicher bekannt wurde.

Johannes Oesterreicher

Oesterreicher (1904-1993) war während des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962-1965) als Berater des Sekretariats für christliche Einheit in Rom tätig und war in dieser Funktion maßgeblich an der Verfassung der Grundsatzstudie beteiligt, die als Basis für die sogenannte Judenerklärung des Konzils diente. Sie wurde als Teil der Erklärung zu den nicht-christlichen Religionen, *Nostra Aetate*, veröffentlicht. Damit überdachte die katholische Kirche das erste Mal ihre Beziehung zum Judentum neu. Oesterreicher, der aus Stadt-Liebau (=Město Libavá) in Mähren stammte, hatte dasselbe Gymnasium wie Engelmann und Pater besucht, allerdings erst ab 1914, weshalb sich die drei damals nicht kennen lernten. Zu Engelmann gibt es weitere Parallelen im Lebensweg, insofern als Oesterreicher sich wie Engelmann im zionistischen Jugendbund „Blau-Weiß“ betätigte. Eine weitere Parallele zu Pater war Oesterreichers Verbindung zum Kreis rund um die Tiroler Literaturzeitschrift „Der Brenner“. Während Pater seine Aufsätze darin veröffentlichte, kam Oesterreicher früh in Kontakt mit den Beiträgen des katholischen Philosophen Ferdinand Ebner, der im „Brenner“ und im

Brenner-Verlag Beiträge veröffentlicht hatte. Auf dessen Aufsätzen baute Oesterreicher seinen Abschlussaufsatz im Gymnasium mit dem Titel „Der Begriff der geistigen Krankheit und der Krankheit überhaupt“ auf. Oesterreicher las auch Theodor Haecker, einen weiteren Philosophen, der regelmäßig im „Brenner“ publiziert hatte und Kardinal Newman, dessen Schriften Haecker ins Deutsche übersetzt hatte. Sören Kierkegaard gehörte ebenfalls zu seiner Lektüre aus dieser Zeit. All diese Schriften waren sicherlich mit ein Grund, weshalb Oesterreicher zum Katholizismus übertrat. Er war damals zwanzig Jahre alt. Gleichzeitig gab er sein Studium der Medizin auf und studierte Theologie. Neben seiner Arbeit als Kooperator und Religionslehrer war er journalistisch tätig, vor allem in der Zeitschrift „Missionsruf“, die von Oesterreichers Taufpaten Max Joseph Metzger als Organ der „Christkönigsgesellschaft vom Weißen Kreuz“ gegründet worden war. Metzger wurde 1944 von den Nationalsozialisten als Hochverräter hingerichtet. Diesem Schicksal konnte Oesterreicher trotz seines leidenschaftlichen publizistischen Engagements gegen Hitlers lebensfeindliche Lehren glücklicher Weise entgehen. Er galt zwar für die Nationalsozialisten bereits 1936 als Schlüsselfigur einer Verschwörung gegen den Nazismus und wurde 1938 von der Gestapo aufgegriffen. Mit Hilfe von Freunden gelang ihm aber die Flucht über die Schweiz nach Rom und Paris. In Paris setzte er über den „Österreichischen Sender“ der „Radiodiffusion Nationale“ seinen Einsatz gegen die nationalsozialistische Ideologie und Politik fort. Zeitlebens trat er für die Begegnung zwischen Juden und Christen ein. Aus diesem Grund hatte er das Pauluswerk und dessen Organ „Die Erfüllung“ ins Leben gerufen. Später setzte er sich in New York für den kreativen Austausch zwischen Juden und Christen ein. Ludwig von Ficker, der Gründer der Innsbrucker Zeitschrift „Der Brenner“ interessierte sich schon früh für Oesterreichers Zeitschrift „Die Erfüllung“, mit ihrer Aufgabe einer „Begegnung der Juden mit dem Geist Jesu Christi und einer Begegnung der Christen mit der Sendung Israels“²². 1937 schrieb er einen offenen Brief mit dem Titel „Das neue Gebot“ an die Redaktion der „Erfüllung“, in dem er in einer Zeit des steigenden Rassismus die Juden als „Menschenbrüder“ bezeichnete. Die Verbindung zwischen Ficker und Oesterreicher blieb ein Leben lang bestehen. Als der „Brenner“ 1954 zu Ende ging, schrieb Oesterreicher an Ficker: „Es ist traurig, vom Brenner Abschied nehmen zu müssen, besonders wenn man ihm so viel verdankt [...]!“²³ Ein weiterer Mitarbeiter des „Brenner“, Eppo Steinacker, übersetzte Oesterreichers Buch „Rassenhass ist Christushass“ kurz vor seinem Tod aus dem

²² Scheichl, Sigurd Paul: „Aspekte des Judentums im ‚Brenner‘ (1910-1937).“ In: *Untersuchungen zum ‚Brenner‘. Festschrift für Ignaz Zangerle zum 75. Geburtstag.* Hg. von Walter Methlagl/Eberhard Sauer mann/Sigurd Paul Scheichl. Salzburg: O. Müller 1981. S. 110.

²³ Johannes Oesterreicher an Ludwig von Ficker. 24.08.1954. FIBA. Nachlass Ludwig von Ficker 35/34-2.

Französischen zurück ins Deutsche. Nachdem das deutsche Manuskript während des Krieges verloren gegangen war, war das Buch Anfang der 40er Jahre französisch und später englisch veröffentlicht worden. Über den Umweg des „Brenner“ stieß Oesterreicher auf den aus demselben Heimatort stammenden Pater. Vielleicht sah er in dem Beitrag eine Ähnlichkeit in den Wurzeln des Gedankenguts. Vielleicht erinnerte er sich dadurch an seine Zeit in Olmütz als prägend für seine weitere Entwicklung und formend für sein humanistisches und idealistisches Engagement zur Verständigung zwischen den Menschen. Diese Art von Engagement erinnert wiederum an Engelmann, was wohl nicht nur Zufall ist. Oesterreicher gründete 1953 das „Institute of Judaeo-Christian Studies“ an der katholischen Seton Hall University in South Orange, New Jersey, dem er bis zu seinem Tod 1993 als Direktor vorstand.

Ein weiterer Schulkollege Engelmanns aus Olmütz war Max Zweig.

Max Zweig

Zweig (1892-1992) stammte ursprünglich aus Proßnitz. Auf Wunsch seines Vaters studierte er in Prag und Wien Rechtswissenschaften. Seine eigentliche Leidenschaft galt aber dem Schreiben von Dramen. Im Verlauf von vier Jahrzehnten schrieb er insgesamt 22 Dramen und einige Novellen. Das Schreiben dieser Dramen empfand er als ein fast heiliges Lebensziel. Seine Ästhetik ist stark vom Klassischen bestimmt. Er schreibt mit einem ihm eigenen Pathos, das seine Wurzeln im Ethischen und Mystischen hat. Dieses Pathos wird von der meist historischen Kulisse seiner Dramen unterstrichen. Zahlreiche dieser Dramen entstanden in Berlin, wo er sich von 1920 bis 1934 aufhielt. Danach kehrte er nach Proßnitz zurück. Ab 1938 lebte er in Palästina. Im hohen Alter von 93 Jahren schrieb Max Zweig seine Memoiren, in denen er Engelmann erstaunlich selten und mit wenig Verständnis erwähnt. Die beiden hatten sich seit 1938 eine kleine Dachwohnung (25 m²) in Tel Aviv geteilt, in der sie bis zum Tod Engelmanns lebten. Die charakterlichen Unterschiede dürften wohl so groß gewesen sein, dass trotz all der Jahre des Zusammenlebens eine wirkliche Annäherung schwierig war. In der Schule half Max Zweig Engelmann bei der Aneignung des Stoffs der letzten vier Gymnasialjahre, die Engelmann aufgrund seiner Lungenkrankheit nicht besuchen konnte. Zweig unterstützte ihn vor allem in den Fächern Latein und Griechisch. Im Austausch versprach Engelmann Zweig, ihm Hebräisch beizubringen, ein Unternehmen, das im Gegensatz zu Engelmanns Reifeprüfung nicht gerade von Erfolg gekrönt war.

Die Atmosphäre in Olmütz

Auch wenn Engelmanns grundsätzliches Interesse sein Leben lang Fragen der Sprachästhetik und der Literatursprache galt, war es doch die Architektur, die er sich zum Beruf wählte. Seine Olmützer Wurzeln spielten im Hinblick auf diese Entscheidung eine bedeutende Rolle. Die Verbindungen zwischen Olmütz und Wien waren seit dem 18. Jahrhundert ausgezeichnet. Sie verstärkten den Einfluss verschiedenster Strömungen der Aufklärung, dem französischen Neoklassizismus und der englischen Romantik in Olmütz. Dieser machte sich besonders im sozialen Bereich und in der Architektur bemerkbar. Die besondere Atmosphäre der Stadt hatte für Engelmann große Bedeutung. Ihre kulturelle Vergangenheit spiegelte sich in ihren Bauten wider. Engelmann erschien sie als wunderschöne Reminiszenz vergangener Zeiten. Seine Kindheit spielte sich rund um die zwei großen Marktplätze und die engen Gassen zwischen heruntergekommenen Bürgerhäusern ab. Die finsternen Wohnungen in diesen Häusern, zu denen dunkle, gewölbte Stiegenaufgänge führten, bestanden aus wenigen Zimmern mit meist schadhafte Bretterböden. Die meisten dieser Wohnungen wurden von traditionsreichen Bürgerfamilien bewohnt, die keine große Zukunft mehr vor sich hatten. All diese Eindrücke seiner unmittelbaren Umgebung vermittelten Engelmann ein Gespür für Vergangenes, das er selbst als „Musikalität für das einmal Gewesene“ bezeichnete.²⁴ Dieser Sinn für Geschichte, aber auch für die Räume und Formen der privaten und öffentlichen Bauten weckten Engelmanns Interesse für Architektur. Dass er sich später auf Häuser und Wohnungen für Arbeiter und den Mittelstand, und nicht für reiche Menschen, konzentrierte, hängt wohl auch mit dieser Umgebung zusammen. Auf der anderen Seite spielte dabei seine soziale Gesinnung eine wesentliche Rolle. Schon früh entwickelte er Ideen zur Gesellschaftsreform via Architektur. Ein anderer wichtiger Faktor war die Jugend, von der seiner Meinung nach Reformen ausgehen könnten. Mitte der zwanziger Jahre hatte er in Olmütz zum ersten Mal Gelegenheit, diese Ideen teilweise in der Praxis zu erproben.

²⁴ Vgl. McGuinness 1970, 41/42.

Der zionistische Jugendbund „Blau-Weiss“

Damals wurde Engelmann der Vorschlag gemacht, eine Gruppe des Jugendbundes „Blau-Weiss“ in Olmütz zu leiten. Er hatte die Chance, junge Leute mit seinen Ideen bekannt zu machen, mit ihnen zu arbeiten und ihre Freizeit zu gestalten. Damit hatte er Anteil an einer damals sehr starken und umfassenden Bewegung, die das Leben und die Zukunft zahlreicher junger Menschen entscheidend mitformte.

Generell war die Jugendbewegung ein Phänomen des späten 19. Jahrhunderts. 1896 schlossen sich zum ersten Mal im Verlauf der Geschichte Jugendliche in einem organisatorischen Rahmen zusammen, dem „Wandervogel“ in Berlin. Im Laufe der folgenden Jahre entstanden zahlreiche weitere Vereine, Verbände und Bünde, die auch untereinander Kontakt hatten. In all den Bünden dieser Art ging es den Jugendlichen darum, eine neue Lebensform zu finden, eine Suche, die Engelmann sein ganzes Leben lang in Unruhe hielt. Die Jugendlichen distanzieren sich bewusst von Zusammenschlüssen unter Studenten, bei denen viel getrunken wurde und die bestehenden patriarchalischen Strukturen aufrechterhalten wurden. Die Jugendlichen der Jugendbewegungen lebten abstinent, lehnten Alkohol, Nikotin und andere Rauschmittel generell ab. Sie strebten ein Leben in und mit der Natur an. Engelmann sprach diesen Wunsch aus der Seele, und er nahm ihn später in seine Ideen der Gesellschaftsreform auf. Alle möglichen Bedeutungen des Begriffs Natur und besondere Formen des Naturerlebnisses kamen damals auf. Gelebt wurde diese Suche nach einem neuen Naturverständnis, indem die jungen Menschen häufig gemeinsame Wanderungen unternahmen, im Freien übernachteten, sich am Lagerfeuer zusammensetzten und dort Lieder sangen. Es wurden unter anderem Lieder aus dem „Zupfgeigenhansel“ (Zupfgeige, neudeutsch: Gitarre) gesungen, einer von Hans Breuer (1883-1918) 1908 zusammengestellten Liedersammlung, die innerhalb der deutschen Jugendbewegung häufig verwendet wurde. Engelmann war vor allem beim Singen gerne dabei. Er spielte Gitarre, komponierte und textete selbst. Seine Lieder wurden von den anderen gerne gehört und gesungen. Ein wichtiger Aspekt dieser gemeinsamen Unternehmungen war das Entwickeln eines Gemeinschafts- und Gruppengefühls. Das Entstehen eines Gefühls der Verbundenheit mit anderen gab den Jugendlichen in dieser turbulenten Zeit einen Halt, den sie sonst vermissten. Das gilt in besonderem Maß für jüdische Jugendliche in Westösterreich, Böhmen und Mähren. Dort entstand als Gegenbewegung zum „Wandervogel“ die westjüdische zionistische Jugendbewegung „Blau-Weiss“. Gegenbewegung deshalb, weil der „Wandervogel“ bewusst

deutsch ausgerichtet war. Ab 1912 wurden innerhalb dieser Bewegung starke antisemitische Tendenzen spürbar. Führende Zionisten, wollten verhindern, dass jüdische Jugendliche ständig versteckten und offenen Attacken der Deutschen ausgesetzt waren. Sie gründeten 1907 den „Blau-Weiss“ in Breslau, 1912 in Berlin. Ein weiteres Ziel war es, durch moderne und reformpädagogische Jugendarbeit zionistischen Nachwuchs heranzuziehen. Die Idee, Reformen bei den Jugendlichen in Form von Jugendarbeit anzusetzen, kam bei Engelmann wohl auch aus seinen Erfahrungen mit dem „Blau-Weiss“. „Die gesellschaftliche Erneuerung als Aufgabe der Jugend“, der Titel eines Aufsatzes von Engelmann, war ein brennendes Thema dieser Zeit. Es wurde versucht, einen neuen Menschen heranzubilden, der die Gesellschaft zum Positiven verändern könnte. Im Laufe der zwanziger Jahre verlagerte sich der Schwerpunkt auf den Aufbau einer neuen Gesellschaft in einem neuen Land, in Eretz Israel. Die zionistischen Jugendbünde konzentrierten sich zunehmend auf die konkrete Vorbereitung der Auswanderung. Dem entspricht auch die Umbenennung des „Blau-Weiss“ in „Tchelet Lavan“, die 1919 beschlossen wurde.²⁵ Es wurden Umschulungen von Gymnasiasten und Studenten zu Bauern und Arbeitern organisiert, um die intellektuellen Jugendlichen auf die praktischen Erfordernisse im neuen Land vorzubereiten, in dem es vornehmlich praktischer Fertigkeiten bedurfte.

Zusätzlich war das Wesen der Bünde in den verschiedenen Ländern von den spezifischen politischen und sozialen Umständen geprägt. In Böhmen und Mähren erlangte der „Blau-Weiss“ vor allem nach dem Zerfall der Monarchie mit der Gründung der Tschechoslowakei größere Bedeutung. Er bot den jungen Juden deutscher Herkunft als Gemeinschaft Gleichgesinnter und als Ort kollektiven Erlebens eine Hilfe auf der Suche nach ihrem Platz in der Gesellschaft. Im „Blau-Weiss“ fanden sie eine Zugehörigkeit, die ihnen sonst abging. Sie konnten sich ja nicht mehr als Österreicher, aber auch schwer als Tschechen fühlen.

Olmütz war lange von den deutsch-assimilierten Juden dominiert worden, die eng mit den Deutschen in Olmütz zusammenarbeiteten und in der Gemeindepolitik eine Politik im Sinne der Deutschen unterstützten. Im Zuge eines Zensus 1919, bei dem der Anteil der verschiedenen Nationalitäten an der Gesamtbevölkerung im neuen tschechoslowakischen Staat festgestellt werden sollte, entschied sich die Mehrheit der Olmützer Juden für die Zugehörigkeit zur jüdischen Nationalität. Für die Anhänger der Jüdisch-Nationalen, die für die Schaffung spezifisch jüdischer Institutionen eintraten, war damit die Macht der Großjuden gebrochen worden. Die Großjuden hatten sich immer sehr für die deutsche Seite engagiert und großen Einfluss in der Gemeinde genossen. Im Anschluss von Juden an deutsche Parteien

²⁵ Sinai, Amos/Amir, Ghershon (Balu), Nanne Margol (Hg.): *Rhapsody to Tchelet Lavan in Czechoslovakia. The Association for the History of Tchelet Lavan – El Al in Czechoslovakia*. Israel: Lahav Printing 1996. S. 20.

sahen sie die große Gefahr, dass Juden den Antisemitismus in diesen Parteien indirekt unterstützten, da sich in den Reihen dieser Parteien radikale Antisemiten befanden. Die Assimilierten wiederum befürchteten, dass das Bekenntnis zu einer eigenen jüdischen Identität dem Antisemitismus Vorschub leiste. Denn wie in Wien würden die Antisemiten den Begriff „jüdische Nationalität“ verwenden, um die jüdische Bevölkerung in ihren Rechten einzuschränken. In dieser Situation war es besonders für die deutschsprachigen, jüdischen jungen Menschen schwer, ihre Zugehörigkeit zu definieren und ein Identitätsgefühl zu entwickeln. Der „Blau-Weiss“ half ihnen dabei.²⁶

Dort wurden deutsche Volkslieder gesungen. Autoren wie Kierkegaard, Thoreau, Marx, Tolstoj, Dostojewski, Kraus und Herzl wurden gelesen und besprochen. Es wurden Fragen des Judentums und des Zionismus diskutiert, die auch für Engelmann brennend waren. Bei seiner Tätigkeit als Jugendführer konzentrierte er sich allerdings auf die Organisation von Heimabenden, auf die gemeinsame Lektüre, das Singen und auf kreative handwerkliche Arbeiten. Einen weiteren wesentlichen Bereich nahm seine Tätigkeit für die Zeitschrift des „Blau-Weiss“ in Mähren ein, für die er schrieb und redaktionell tätig war. Engelmann konnte also auch hier nicht von seiner Vorliebe für das Schreiben, vor allem für Zeitungen und Zeitschriften, ablassen. Die Zeitschrift des „Blau-Weiss“ enthielt Berichte von Wanderungen, Organisatorisches, Vereinspolitisches und literarische Arbeiten. Damals existierte eine Fülle von Publikationsorganen der verschiedensten Gruppierungen, die regionale und überregionale Verbände miteinander vernetzten und Diskussionen ermöglichten. Im „Blau-Weiss“ gab es die „Blau-Weiss-Blätter. Monatshefte für jüdisches Jugendwandern“. Für den Führungskader wurde zwischen 1920 und 1923 eine zusätzliche Ausgabe, die „Führerzeitung“ herausgegeben.²⁷ Viele der Beiträge waren allerdings von einem übertriebenen Pathos getragen. Das war mit Grund, wieso Engelmann den Diskussionen und Auseinandersetzungen innerhalb des „Blau-Weiss“ nicht allzu viel abgewinnen konnte. Er versuchte den Phrasen und metaphorischen Schablonen eine einfache und verständliche Ausdrucksweise entgegenzusetzen, die er für Beiträge in anderen Zeitschriften und für seine Texte generell beibehielt. Die Art, wie Diskussionen im „Blau-Weiss“ geführt wurden, war ein Grund, dass sich Engelmann recht bald wieder von seiner Tätigkeit als Jugendführer zurückzog.²⁸ Auch entdeckte er, dass er sich doch lieber allgemein auf seine Tätigkeit als Schreiber und Denker konzentrierte.

²⁶ Vgl. Lassar, Naomi (Hg.): *Jüdische Jugendbewegungen. Sei stark und mutig!* Begleitband zur Ausstellung. Wien: Jüdisches Museum der Stadt Wien 2001. und Leitgeb, 1998 und Hackeschmidt, 1997.

²⁷ www.kuwi.unilinz.ac.at/hyperelias/z-elias.1921.htm.

²⁸ Engelmann, Paul: *Jugendbewegung*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var 335. Konvolut 217.

Außerhalb des „Blau-Weiss“ beteiligte sich Engelmann an Diskussionen über den Zionismus, die im Olmützer Verein „Zion“ stattfanden. Dort hielt er unter anderem auch einen Vortrag zum Thema „Nationalismus“. Wie auch später noch häufig, legte er dort ein gehöriges Maß an Zivilcourage an den Tag. Er brachte den Mut auf, in einem zionistischen Umfeld, Kritik am Nationalismus der Zionisten zu üben. Engelmanns Meinung nach war es falsch, den Schwerpunkt einzig auf die Schaffung eines eigenen jüdischen Nationalstaates zu legen. Engelmann betonte die Bedeutung der religiösen Werte, die seiner Meinung nach von vielen Zionisten vergessen würden. Dabei käme es im Wesentlichen gerade auf die religiösen Werte an. Natürlich wären auch äußere Änderungen wichtig. Der Schwerpunkt müsse aber immer auf die innere Haltung gelegt werden, ohne die äußere Änderungen rein kosmetisch blieben. „Es wird ein Land aufgebaut, damit ein Volk sich dadurch ändere, aber das Volk ändert sich nicht oder wieder nur äußerlich und nicht in den Werten, auf die allein es ankommt“, schrieb Engelmann 1929. „Der Grundirrtum des Zionismus ist der geistlose Gedanke, eine jüdische Kultur ‚schaffen‘ zu wollen, oder einem sterbenden Kranken durch äußere Maßregeln auf die Beine helfen zu wollen.“²⁹ Fehlt die religiöse Gesinnung in einer Kultur, dann ist sie für Engelmann lediglich eine Form ohne Inhalt. Eine rein humanistische Weltauffassung ist ihm nicht genug. Er steht damit in Opposition zu anderen Juden seiner Generation, die sich von der „neuen Welt eines lebendigen, nicht religiösen, sondern kulturell und politisch verstehenden Judentums“³⁰ angezogen fühlten. Die Juden hätten mit dem Aufbau eines neuen Staates *die* Chance, sich auf die Bedeutung der Religion rückzubesinnen und damit von Beispielwirkung für andere Völker zu sein. Anstatt die Werte der anderen anzunehmen, sollten sie sich von ihrem Minderwertigkeitsgefühl befreien und sich auf ihre eigene Besonderheit besinnen.³¹ Engelmann nahm sich in seiner Kritik nie ein Blatt vor den Mund, auch wenn er damit Gefahr lief, besonders in den eigenen Reihen, anzuecken und auf massiven Widerstand zu stoßen.

In all seine Aktivitäten im Olmütz der zwanziger Jahre brachte Engelmann die Erfahrungen ein, die er als Student in Wien gemacht hatte. Nach Ablegung der Reifeprüfung 1910 hatte Engelmann beschlossen, Olmütz vorläufig den Rücken zu kehren und in die nahe gelegene Hauptstadt des Habsburgerreiches an die Technische Hochschule zu gehen. Es war sicherlich kein Zufall, dass die Wahl seines Studienortes auf Wien fiel. Ein junger, gebildeter

²⁹ Engelmann, Paul: *Notizbücher*. NL (=Nachlass) Paul Engelmann. JNL (=Jewish National and University Library). Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 212-1. Unveröffentlicht.

³⁰ Hackeschmidt, Jörg: *Von Kurt Blumenfeld zu Norbert Elias. Die Erfindung einer jüdischen Nation*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt/Rotbuch Verlag 1997. S. 25.

³¹ Engelmann, *Notizbücher*.

mährischer Jude mit starkem Interesse für Architektur und Literatur konnte sich dem Zauber Wiens kaum entziehen.

II. Wien

Wien – Stadt der Träume

Das Zentrum der Habsburger Monarchie mit seinem regen intellektuellen und künstlerischen Leben war nur ein paar Zugstunden von Olmütz entfernt. Wien übte auf die deutschsprachige Gemeinde in Olmütz eine unwiderstehliche Anziehungskraft aus. Kein Wunder also, dass die Stadt Engelmann so faszinierte, dass er im Alter von einundzwanzig Jahren seinen Weg dorthin fand. Er schrieb sich 1911 an der Technischen Hochschule ein, voller Enthusiasmus für sein zukünftiges Studium der Architektur. Er wurde allerdings bald schon enttäuscht. Die traditionelle Ausbildung dort sagte ihm sehr wenig zu. Da fand er das Leben in den Kaffeehäusern, dem zweiten Zuhause vieler Intellektueller und Künstler schon bedeutend auf- und anregender. Nachdem er dieses Leben erst einmal entdeckt hatte, besuchte er die Hochschule nur mehr recht sporadisch. Im Kaffeehaus kam er in Kontakt mit Adolf Loos und mit dessen Ideen über Architektur. Sie übten auf Engelmann eine solche Anziehungskraft aus, dass er einer der ersten Schüler von Adolf Loos wurde. Inmitten dieser Kaffeehauskultur stieß Engelmann auch auf Karl Kraus.

Wie sah Wien damals aus? Um sich ein Bild machen zu können, sollen die für das kreative Milieu von Wien um 1900 maßgeblichen Faktoren untersucht werden. Die folgende kurze Zusammenfassung soll einen ersten Eindruck vermitteln.

Um 1900 wurde das eher gesetzte Wien des Biedermeier von 1848 zu einer aufstrebenden Metropole. Zwischen 1850 und 1914 wuchs die Stadt sprunghaft an. Die zahlreichen Rollen, die Wien in der Habsburger Monarchie spielte – Hauptstadt des Reiches, wirtschaftlicher Knotenpunkt, größte Stadt der Monarchie –, sind mit Gründe für das rapide Wachstum. Um die Jahrhundertwende war Alt-Wien ein riesiges Ballungszentrum mit zwei Millionen Einwohnern, die Hauptstadt eines Reiches mit fünfzig Millionen Einwohnern und Sitz der am längsten regierenden Monarchendynastie Europas. Als Hauptstadt des Reiches stand die Stadt im Brennpunkt imperialer Kulturförderung und war gleichzeitig Verwaltungszentrum des Reiches – Österreich wurde ja, wie es so schön heißt, verwaltet und nicht regiert. Auf der

einen Seite war die Herausforderung riesig, ein Reich mit fünfzig Millionen Einwohnern und mit elf verschiedenen Amtssprachen, von den Umgangssprachen einmal ganz abgesehen, zu vereinen, auf der anderen Seite wurde zur Verwaltung des Reichs ein bürokratischer Apparat geschaffen, der so komplex, aber auch so umständlich und unübersichtlich war, dass es sich bis heute als schwierig erweist, die eigentliche Verwaltungsleistung genau einzuschätzen. Das juristische System war ausgefeilt. Urteile wurden nur selten angefochten oder in Frage gestellt. Auf der anderen Seite hatte der Verwaltungsapparat aber auch etwas Unberechenbares, nahezu Unheimliches in seiner Unübersichtlichkeit. Es war teilweise überhaupt nicht mehr einsichtig, wozu gewisse Verwaltungsabwicklungen nötig sein sollten. Der Verwaltungsapparat schien zum reinen Selbstzweck geworden zu sein. Es ist sicherlich kein Zufall, dass Franz Kafkas „Prozess“ in der Habsburger Monarchie geschrieben wurde. Die Erklärung für die Diskrepanz eines Verwaltungsapparats zwischen Effizienz und Ineffizienz liegt zum Teil in den schizoiden Ursprüngen der Habsburger Bürokratie. Sie wurde vom „revolutionären“ Kaiser Joseph II. als Instrument einer radikalen sozialen Reform ins Leben gerufen und später vom ultrareaktionären Kaiser Franz I. zur Aufrechterhaltung des Status quo übernommen, ohne vorher zu einem echten Werkzeug der Reaktion umfunktioniert worden zu sein. Franz I. war so reaktionär, dass er nicht einmal so weit ging, eine existierende revolutionäre Institution abzuschaffen. Der schizoide Charakter der Bürokratie lag also im josephinischen Grundkonzept, das zu dem Modus operandi unter Franz I. in Widerspruch stand. Solche Spannungen gab es in der alten Monarchie zur Genüge. In der Hauptstadt waren sie besonders spürbar. Wien konnte kurioser Weise zur selben Zeit als Relikt aus vorindustrieller Vergangenheit und als Zentrum intensiver intellektueller Innovation gesehen werden.

Wien hätte kaum eine derartige Anziehungskraft gehabt, wenn die Stadt nicht nach 1860 und besonders nach 1867 wirtschaftlich floriert hätte, eine Tatsache, die im Zusammenhang mit ihrem Aufblühen als kulturelles Zentrum nicht außer Acht gelassen werden darf. Im Zuge der Liberalisierung der Wirtschaft im Anschluss an den Ausgleich mit Ungarn 1867 wurden von einem Tag auf den anderen riesige Vermögen gemacht. Die Steuern der Gründerzeit wurden durchgehend mit 5% angesetzt, was während der Industrialisierung des Reichs die Akkumulation von gewaltigen Vermögen möglich machte.

Als Geschäfts- und Finanzzentrum der Monarchie sorgte Wien für Kapitalakkumulation. Es gab viele Reiche in der Stadt, die ihr Geld auf verschiedenste Weise anlegten. Die Nachahmung aristokratischen Kulturmäzenatentums durch das Bürgertum garantierte –

zumindest im Hinblick auf die „barocken Künste“ wie Malerei, Architektur und Musik – dass das Kapital unter anderem auch für Kulturförderung in großem Ausmaß eingesetzt wurde.

Als Provinzhauptstadt Niederösterreichs und als Hauptstadt des Habsburgerreiches verfügte Wien zusätzlich zur Reichsverwaltung über eine eigene Verwaltung. Die größte Stadt des Reiches verfügte über Zeitungshäuser, Theater, Cafés und sonstige Einrichtungen und Annehmlichkeiten, die modernes städtisches Leben ausmachen. Um die Jahrhundertwende zählten Wiens Zeitungen, wie die „Neue Freie Presse“ und das Wiener „Tagblatt“ zu den besten Europas. Der Journalismus bot jungen unternehmungslustigen Juden attraktive Berufsmöglichkeiten, die sonst im katholischen Österreich stark eingeschränkt waren. Die Juden machten ungefähr zwei Drittel der Wiener Journalisten aus.

Natürlich musste ein solches Verwaltungs- und Finanzzentrum über solide Bildungsstätten verfügen. Deshalb wurde die höhere Bildung noch unter dem absolutistischen Regime in den fünfziger Jahren des 19. Jahrhunderts von Grund auf reformiert. Der Erfolg dieser Reform, auf die das Wiener klassische Gymnasium zurückgeht, ärgerte die liberalen Feinde des Absolutismus. Sie sahen ihr Bildungsideal vorweggenommen. Eine höchst disziplinierte, äußerst kreative Intelligenz konnte sowohl das Reich verwalten, als auch dessen kulturelle Bedürfnisse befriedigen. Im Bereich der Kultur spielten die assimilierten Juden eine Rolle, die um einiges größer als ihr zahlenmäßiger Anteil an der Bevölkerung war. Familien wie die Gomperz' und die Herz' versorgten die Stadt sowohl mit Industriemagnaten als auch mit exklusiven Salons zur Förderung junger Talente und der Kultur im Allgemeinen.

Um die Jahrhundertwende war die Wiener Universität eine der führenden Bildungsinstitutionen Europas. Ihre medizinische Fakultät war die zweitbeste der Welt. Ihre Philosophen Ernst Mach und Ludwig Boltzmann entwickelten ein Konzept, das auf streng wissenschaftlichen Prinzipien basierte und die Grundlage für den in den zwanziger Jahren des 20. Jahrhunderts entstehenden Wiener Kreis bildete. Der Wiener Kreis revolutionierte in den fünfziger Jahren die Philosophie der angelsächsischen Welt. Die österreichische Schule der Nationalökonomie entwickelte die Grenznutzentheorie, die besagt, dass der Wert einer Ware oder Dienstleistung höher zu bewerten sei als die anfallenden Kosten, also eine Frage des Grenznutzens sei. Damit legte sie den Grundstein für den Einzug der Mathematik in die Wirtschaft. Doch der Segen war zweifelhaft. Trotz ihrer vorherrschenden Position war die Wiener Medizin Innovationen gegenüber häufig arrogant und intolerant, wie es sich am Beispiel Freuds zeigte. Die wissenschaftliche Philosophie, die sich in Wien entwickelt hatte, schlug dort niemals Wurzeln. Die Grenznutzentheorie fasste zuerst in der Schweiz Fuß.

Wieder einmal schienen Kreativität und Reaktion Hand in Hand zu gehen. Karl Kraus sah in Wien viel Scheinheiligkeit, die er anprangerte. Engelmann schloss sich Kraus in diesem Punkt an. Die Suche nach Wahrheit hinter der gesellschaftlichen Fassade bildet einen nicht unwesentlichen Grund für seine lebenslange Arbeit.

Ein weiterer Faktor, der den besonderen Charakter Wiens als kulturelles Zentrum erklärt, ist die Migration zwischen der Hauptstadt und den Provinzen. Die Bewegung bestimmte schon im 18. Jahrhundert Wiens multikulturellen Charakter mit. In den Provinzen des Habsburgerreiches gab es viele Städte, die selbst wiederum kulturelle Zentren waren. Einige von ihnen, wie beispielsweise Prag, waren älter als Wien, orientierten sich aber aus den bereits erwähnten Gründen nichts desto weniger in Richtung Wien. Prag, Budapest, Triest, Krakau, Laibach, Lemberg, Czernowitz und eine Reihe kleinerer urbaner Zentren, wie Olmütz, versorgten Wien ständig mit neuen Talenten. (Einzig die Rolle Edinburghs in der Entwicklung Londons scheint mit dem Verhältnis zwischen Wien und beispielsweise Prag vergleichbar zu sein.) Im Gegensatz zu Berlin, Paris oder New York waren die Bewegungen zwischen Wien und den anderen Städten wechselseitig. Ein aufstrebender Wiener Musiker oder Wissenschaftler konnte seine Laufbahn in einer Stadt wie Czernowitz beginnen und dann, sobald er sich einen Namen gemacht hatte, nach Wien zurückkehren. Gustav Mahler beispielsweise war 1882/83 in Engelmanns Olmütz als Dirigent engagiert, während Engelmann mehr oder weniger zwischen Olmütz und Wien pendelte, solange er in Europa lebte. Er nahm in beide Richtungen jedes Mal auch etwas mit. Die Bedeutung dieser Interaktionen wurde erst mit der Öffnung des ehemaligen kommunistischen Blocks wieder entdeckt.

Die Migration beschränkte sich jedoch nicht darauf. Aus den erwähnten Gründen zog Wien Ausländer wie Metternich, Leibniz, Meynert, Krafft-Ebing, Beethoven, H. S. Chamberlain an und bot Menschen wie Wagner, Lenin, Trotskij und Mussolini – die Liste ließe sich beliebig fortsetzen – ein vorübergehendes Zuhause.

All diese Entwicklungen spiegelten sich in Wiens Architektur und den Diskussionen rund um diese wider.

Die Auseinandersetzungen rund um die Wiener Moderne

Im Zuge der sozialen und politischen Änderungen nach der Revolution von 1848 kam es zu einer umfassenden Stadterneuerung Wiens. Sie setzte konkret 1860 ein, als die Liberalen zu

der politisch und ökonomisch bestimmenden Macht in Österreich wurden. Die staatlichen Institutionen wurden entsprechend den Prinzipien einer konstitutionellen Monarchie und den kulturellen Werten der Mittelklasse reformiert. Es dominierten der freie Markt und die Einstellung, dass jeder das verdient, das er verdienen kann. Kultur und Bildung galten als Schlüssel zum Erfolg. Geschmack und Kultiviertheit gehörten zum guten Ton. Wien wurde die politische Hochburg der Liberalen. Sie formten die Stadt nach ihren Vorstellungen um. Der Einfluss der Kirche wurde generell zurückgedrängt. So wurde beispielsweise das öffentliche Gesundheitswesen dem Einfluss der Kirche entzogen. Dementsprechend wurden Bauten wie dem Burgtheater und der Universität größere Bedeutung beigemessen als beispielsweise Kirchen, die früher das Stadtbild dominierten. Dabei kam für die Bürger die Imitation barocker Pracht für öffentliche und private Bauten einer Art Legitimation der Macht und des Einflusses gleich, den sie in Wien ausüben wollten. Das jetzt dominierende Bürgertum bemühte sich, die Gepflogenheiten der Habsburger nachzuahmen, indem es entstehende öffentliche Bauten (die Universität, die Oper, das Theater, das Parlament, die Stadthalle usw.) zu Symbolen seiner Ziele machte, wie es Carl Schorske in seinem Aufsatz „The Ringstrasse, its Critics, and the Birth of Urban Modernism“³² ausführlich darlegte. Der Schwerpunkt wurde auf die Ringstrasse gelegt. Sie wurde zum Symbol liberaler Werte, wie Bildung und Kultur, Individualismus und Selbstbestimmung, die sich nach Ansicht der Liberalen durch Reichtum und Besitz besser verwirklichen ließen. Die Ringstrasse wurde rein zu Repräsentationszwecken angelegt. Inmitten der sozialen Errungenschaften der Liberalen, wie der Regulierung der Donau als Schutz vor Überschwemmungen, dem Bau eines ausgeklügelten Systems der Wasserversorgung, der Errichtung von Mietzinshäusern zu erschwinglichen Preisen und dem Anlegen von ausgedehnten Parkanlagen zu Erholungszwecken, standen beim Bau der Ringstrasse rein ästhetische Überlegungen im Vordergrund. Ihre Prachtbauten drücken verschiedene Aspekte des bürgerlichen Kulturideals aus und verkörpern verschiedene Funktionen: politisch, bildend und kulturell. Wie Schorske in seinem Aufsatz betont, griff die Mittelklasse zum Ausdruck ihrer Werte auf verschiedene Stile der Vergangenheit zurück und wählte für jedes Gebäude die historische Stilrichtung, die ihr der jeweiligen Rolle in der Gesellschaft entsprechend am ehesten geeignet erschien. Das Rathaus wurde im gotischen Stil errichtet, um auf die Ursprünge der Stadt als freie mittelalterliche Gemeinde hinzuweisen, eine freie Gemeinde, die es nun nach langer Zeit absolutistischer Herrschaft wieder gab. Für das Burgtheater wurde der barocke Stil gewählt, zur Erinnerung an die Ära, in der sich im

³² Schorske, Carl E.: „The Ringstrasse, its Critics, and the Birth of Urban Modernism.“. In: Schorske, Carl E.: *Fin-de-siecle Vienna. Politics and Culture*. Cambridge University Press 1987 (1981). S. 25-115.

Theater zum ersten Mal Klerus, Hof und Bürger zum gemeinsamen ästhetischen Genuss zusammenfanden. Die Universität im Stil der Renaissance war ein eindeutiges Symbol liberaler Kultur und unterstrich die historische Verbindung zwischen der modernen, rationalen Kultur und dem Wiederaufleben säkularen Lernens zur Zeit der Renaissance nach einer langen Phase, die von mittelalterlichem Aberglauben beherrscht worden war. Der Reichsrat bzw. das Parlament verfügt über eine klassische griechische Fassade. All diese Gebäude waren Ausdruck der Werte der herrschenden liberalen Kultur: der politischen Institution eines konstitutionellen Staates, der Bildungsstätte, um die Elite eines freien Volkes zu bilden, dem Theater und den Museen, dem Kultur- und Kunstgeschichtlichen Museum, um allen Menschen Kultur nahe zu bringen und sie auf diese Weise von ihrem niedrigen Ursprung zu erlösen. Durch die neuen kulturellen Einrichtungen sollte jedem eine Aristokratie des Geistes zugänglich sein, wenn schon der Eintritt in die Aristokratie an und für sich verwehrt war. Dadurch wurde die Verbindung zwischen der alten imperialen und der neuen bürgerlichen Kultur gestärkt. Es wurde ein sozialer Kompromiss gefunden, durch den es zu einer Synthese auf kulturellem Gebiet kam.

Da die Ringstrasse die Verkörperung sozialer Werte war, ging die Kritik an ihrer Architektur über eine rein ästhetische Ebene hinaus. Sie wurzelte in den unterschiedlichen Ansichten zu sozialen und gesellschaftlichen Fragen.

Für Engelmann musste ein solcher Pomp grundsätzlich völlig fremd gewesen sein. Bestenfalls sah er die Ringstrasse als schöne Kulisse in einer Stadt, die er sich zum neuen Wohnort gewählt hatte. Die Kritik an der Ringstrasse verfolgte er wohl über Adolf Loos, dessen Ansichten ihm als sein Schüler wohl bekannt waren.

Adolf Loos³³

Engelmann hielt von Loos (1870-1933) sehr viel, und zwar nicht nur als Architekt, sondern auch als Kulturkritiker. In seinem Aufsatz über Adolf Loos, der 1946 in Tel Aviv im Eigenverlag publiziert wurde, schreibt Engelmann:

Der Wiener Architekt und Kulturkritiker Adolf Loos (1870-1933) war ein Denker, dessen Erkenntnisse für manche geistigen Probleme der Gegenwart von besonderer Wichtigkeit sind. Was er über Bauten und Gebrauchsgegenstände gesagt hat, sind Gedanken, die ebenso für die andern

³³ Vgl. Engelmann, Paul: „Adolf Loos“. In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Gebiete der Kultur, auch für Philosophie, Religion, Politik ihre Bedeutung haben. Er wurde bei Lebzeiten, wie fast jeder echte Reformator, bekämpft und missverstanden. In seinen letzten Lebensjahren gelangte er in der Welt zur Anerkennung; – heute, nach seinem Tode, wird er anerkannt und missverstanden, und vielleicht gründlicher missverstanden als zu seinen Lebzeiten. Der Grund dafür liegt in der Kompliziertheit der kulturellen Situation, die er vorfand, und die seither nicht weniger kompliziert geworden ist; er hat geholfen, die Stil-Architektur des 19. Jahrhunderts zu beseitigen; aber er hat auch die sogenannte „Moderne“, die an ihre Stelle trat, als ihren illegitimen Nachfolger erbittert bekämpft.³⁴

Loos hielt nichts von der Adaptierung vergangener Baustile auf die modernen Lebensbedürfnisse. Für Engelmann beinhaltete das die „Unterscheidung zwischen endgültig erledigten Stilformen und noch lebendiger Tradition“³⁵:

Neue, zeitgemäße Lebensformen können niemals durch Adaptierung historischer Formen entstehen. Der wahre Traditionalismus ist der, der sich zu dem Geist bekennt, aus dem die alten Formen ehemals entstanden sind, und der von diesem Geist her die neuen Formen schafft, d. h. der so schafft, wie dieser alte Geist schaffen würde, wenn er heute da wäre, also ein neuer Geist wäre. Dieser Auffassung liegt die Erkenntnis zu Grunde, dass die Form stets nur das ist, was aus dem Zusammenstoß des Geistes mit der zeitgebundenen Wirklichkeit entsteht. Es ist die Reaktion dieses Geistes auf einen bestimmten Zeitpunkt der Entwicklung, daher selbst zeitgebunden und vergänglich wie alle Erscheinungsformen. Die Reaktion desselben Geistes auf einen anderen Zeitpunkt *muss* anders aussehen, sieht sie gleich aus, so ist das ein Beweis, dass sie *nicht mehr* demselben (oder einem gleichwertigen) Geist entstammt.

Das Festhalten an der alten Form statt am alten Geist entspringt einer Verwechslung von Form und Geist; die Form kann eine Verkörperung des Geistes sein, *muss* es aber nicht sein; hier aber wird sie schlechthin als seine Verkörperung angesehen und als solche zum Fetisch erhoben. Die Form als Fetisch ist das, was Loos mit dem Worte Ornament bezeichnet.³⁶

In seinem Essay „Die Potemkin’sche Stadt“ attackierte Loos die pompösen Fassaden der Ringstrasse heftig. Sie seien so falsch wie die Dörfer aus Leinwand und Pappkarton, mit denen Potemkin versucht hatte Katharina die Große zu täuschen. Mit Hilfe solcher Fassaden

³⁴ Engelmann, Paul: „Adolf Loos“. Tel Aviv: Eigenverlag 1946. S. 5.

³⁵ Engelmann 1946, 10.

³⁶ Ibid. S. 10/11.

versuche man moderne Wohnungen wie Renaissance-Paläste aussehen zu lassen und damit den Neureichen ein falsches Gefühl von aristokratischer Größe zu geben.

Ebenso wenig hielt Loos von der Suche nach einem neuen Stil, wie es bei der Gruppe der Sezession und der elitären Wiener Werkstätte der Fall war.

Die Gruppe der Sezession hatte sich 1897 zusammen gefunden, um Österreich der europaweiten Innovation im Bereich der plastischen Künste und vor allem der Art Nouveau zu öffnen. Ihr Motto war „Der Zeit ihre Kunst, der Kunst ihre Freiheit“. Die Bewegung wollte Kunst in Österreich und Österreich durch die Kunst neu schaffen. Ihr Stil war esoterisch, exotisch und exklusiv. Phantasievoller Ornamentierung wurde große Bedeutung beigemessen. Die Sezession nutzte die Phantasie, um einen Stil zu finden, der frei von der Vergangenheit sein sollte. Struktur und Stil blieben dabei voneinander getrennt. Ästhetik entstand durch oberflächlichen Schmuck, durch Ornamentierung der Form.

Loos konnte mit dem Ornament um seiner selbst willen nichts anfangen. Er hielt nichts von der Faszination, die ein türkischer Dolch als Buttermesser, ein preußischer Helm als Aschenbecher oder eine Pistole als Thermometer auf die Wiener ausübten. Ein solches Gehabe hielt er für Großtuererei. Für ihn stand in allen Lebensbereichen praktische Effizienz im Vordergrund. Das betraf die Kleidung und die Einrichtung, ebenso wie Gegenstände des täglichen Bedarfs. Loos trat für ehrliches Handwerk ein, für Respekt gegenüber den Materialien, für unauffällige Eleganz als Resultat von funktionalem Design. Er kämpfte gegen das Durcheinanderbringen von Funktionalität und Phantasie. Er hielt nichts von der Vermengung von Zweckmäßigkeit und Kunst sowie von Handwerk und Kunst. Die Schönheit eines Gegenstands des täglichen Gebrauchs könne nur im Zusammenhang mit seiner Funktion bestehen. Damit stand er in direktem Gegensatz zu den Idealen der Wiener Werkstätte.

In der Ästhetik der Wiener Moderne mit ihrer „nervösen Romantik“ und ihrem „Mystizismus der Nerven“, der ephemere psychische Stimmungen auf narzisstische Weise glorifizierte, sah Loos eine Missachtung grundlegender Werte, die für ihn auf Rationalität und Objektivität beruhten. Deshalb war für ihn kulturelle Evolution gleichbedeutend mit der Beseitigung des Ornaments vom Gebrauchsgegenstand. Aus demselben Grund konnte er nichts mit der Zurückweisung von Naturalismus und sozialer Verantwortung eines Hermann Bahr anfangen. Er rief sozusagen eine Revolution gegen die Revolution aus, und zwar nicht, weil er ein Konterrevolutionär gewesen wäre, sondern, weil der Ausdruck „Revolution“ vom konventionellen Wiener für sich beansprucht wurde. Die Wiener Moderne stand für den konventionellen „guten Geschmack“, anstatt ihn herauszufordern, worin Loos seine Aufgabe sah.

Engelmann sieht in Loos' Revolution einen Kampf gegen die Scheinwerte seiner Zeit und führt in diesem Zusammenhang auch Karl Kraus an:

Loos (und sein Freund Kraus) sind die ersten Kämpfer einer echten, einer kulturellen Revolution: *der Revolution gegen die Revolutionäre. Diese hat nichts mit „Gegenrevolution“ zu tun*: sie ist auf Reinigung, nicht auf Bekämpfung der Revolution gerichtet. Die Gegenrevolutionen sind bisher ebenso miserabel gebaut gewesen wie die Revolutionen, sie leiden an denselben tiefliegenden Fehlern, die hier nur mit umgekehrten Vorzeichen in Erscheinung treten. Auch in ihnen ist derselbe Kampf, der Kampf der echten gegen die Scheinwerte, nötig.³⁷

Loos, wie Kraus, kämpfen in den Augen Engelmanns für eine Unterscheidung zwischen höheren und niederen Dingen, gegen ein „Hinauflügen von bloßen Lebensnotwendigkeiten zu Idealen“ und gegen eine „Degradierung höherer Werte zu Mitteln zur Erreichung niederer Zwecke“³⁸. Engelmanns Meinung nach versuchte Loos, einem seiner Kultur angemessenen Stil Ausdruck zu verleihen.

Ein narzisstischer Solipsismus wie er mit der Wiener „Religion der Kunst“ assoziiert wurde, lag Loos fern. Er hielt nichts von der Einkapselung in eine Traumwelt eigener, höchst subjektiver Stimmungen, die eine theatralische und monumentale Kunst hervorbrachte.

Loos lag der Funktionalismus Otto Wagners näher. Wagner missfiel an der Ringstrasse, dass die Moderne und ihre Funktionalität hinter stilistischen Fassaden der Geschichte versteckt würden. Die Aufgabe der Kunst bestünde darin, das Stadtbild der gegenwärtigen Menschen ihren praktischen Bedürfnissen anzupassen. Das moderne Leben bildete sowohl Ausgangs-, als auch Endpunkt jeder künstlerischen Tätigkeit. Für Wagner war der Architekt im Gegensatz zu Loos Künstler. Loos wandte sich gegen die Vorstellung vom modernen Architekten, der seiner Phantasie freien Lauf lassen und Gebäude am Reißbrett rein zeichnerisch entwerfen sollte. Engelmann schreibt dazu:

Er [Loos] hat mit allem Nachdruck, darauf hingewiesen, dass das Bauen, eine Tätigkeit, die bekanntlich auf Erzeugung körperlicher, also 3-dimensionaler Gebilde gerichtet ist, in unserer Kultur dadurch verfälscht und geschädigt wird, dass die Planung dieser Gebilde durch das Zeichnen 2-dimensionaler Pläne erfolgt. So geschah sie zwar schon seit alter Zeit, aber in früheren Epochen entstand daraus kein Schaden, denn der Architekt dachte in

³⁷ Ibid. S. 11.

³⁸ Ibid. S. 12.

3-dimensionalen Phantasiebildern und legte schließlich das Ergebnis notgedrungen in 2-dimensionalen Zeichnungen nieder; während heute, hauptsächlich dadurch, dass seine Heranbildung fern vom wirklichen Bauen erfolgt und dass er so Zeichnen und nicht Bauen lernt, aus ihm ein Pläne-Macher, und nicht ein Häuser-Macher wird. Seine Phantasietätigkeit während des Entwerfens arbeitet auf Plänen („Reißbrett-Architektur“), meistens erst während des Zeichnens, nicht wie es richtig ist, im Wesentlichen schon vorher. Diese Entwürfe werden nachher als steinerne Gebilde in die 3-dimensionale Wirklichkeit übertragen und machen auf den, der sehen kann, den Eindruck von Gebilden aus Papier, umso peinlicher, in je massiverem Material sie ausgeführt sind; sie sind ästhetisch oft verletzend, kostspieliger als nötig und für ihre Zwecke wenig geeignet: „Die Architektur ist eine graphische Kunst geworden“. Die Wohnhäuser, die Loos gebaut oder in Plänen niedergelegt hat, sind Muster 3-dimensionalen Denkens.³⁹

Ein Haus sollte seinem Zweck entsprechend konstruiert werden und sich in seine Umgebung einpassen. Die Aufgabe des Architekten sei es, Stimmungen zu präzisieren. Ein Zimmer müsse gemütlich sein, ein Haus wohnlich, ein Bankgebäude müsse suggerieren, dass das Geld der Menschen hier gut verwahrt wäre.

Stil entstehe unter Berücksichtigung der jeweiligen Funktion im Kontext. Dementsprechend fielen gerade Loos' Interieurs je nach Zweck der Ausrichtung recht unterschiedlich aus, auch wenn sich überall eine Klarheit und eine gewissen Strenge durchzog. Mit dem nüchternen Design des Café „Museum“, beispielsweise, setzte er sich bewusst in Kontrast zu den Interieurs der Jugendstil-Architekten, die mit Hilfe ihrer Ornamentierung ein kulturelles Utopia erzeugen wollten. Loos ging es darum, für die Besucher einen Raum für Konversation zu schaffen, in dem sie auf neutralem Boden ihre Meinungen äußern und Einstellungen formen konnten. Die Täfelung des Cafés bestand aus dunklem Mahagoni. Die Stühle waren einfach. Die Tische standen einzeln im Raum. Sein reduziertes Interieur trug dem Café die Bezeichnung Café „Nihilismus“ ein. Im Café kann man heute nicht mehr viel vom Loos'schen Design erkennen. Im Zuge mehrerer Umgestaltungen wurde die Inneneinrichtung völlig verändert. Lediglich die Tische stehen noch einzeln im Raum. Loos' Interieurs konnten ihrer Funktion entsprechend auch ganz anders aussehen.

Die Kärntner Bar (=American Bar) beispielsweise sollte die Möglichkeit bieten, sich vom konventionellen sozialen Leben zurückzuziehen. Sie sollte als Platz dem Rückzug und der Erholung dienen. Vorbild war die amerikanische Cocktailbar. Die Wände sind mit exklusiven

³⁹ Ibid. S. 13/14.

Materialien ausgekleidet. Marmor und Verspiegelungen im oberen Bereich sorgen in dem an und für sich sehr schmalen und kleinen Raum für ein weites Raumgefühl. Im unteren Bereich schuf Loos eine Atmosphäre der Intimität wie man sie auch in mehreren seiner Interieurs für Privatwohnungen findet. Dort verwendete er dunkle Materialien, wie Mahagoni und dunkles Leder. Weiche Lehnstühle und Polster laden zum Sitzen ein.⁴⁰

Grundsätzlich ist jeder Raum bei Loos individuell gestaltet. Vertäfelungen und Auskleidungen wechseln, ebenso wie die Materialien der Möbel. Was sich durchzieht, sind hohe Qualität und Natürlichkeit, die für eine edle Atmosphäre sorgen.

Tradition und Handwerk

Der Stil sollte nicht nur der Funktion angepasst sein, sondern auch den Bedürfnissen der Zeit – allerdings unter Berücksichtigung der Tradition. Es war nicht Loos' Absicht, mit der Tradition zu brechen. Die Formen wären von der Tradition bestimmt, eine Tradition, die man Anfang des 19. Jahrhunderts verlassen hätte und an die Loos wieder anknüpfen wollte, frei nach dem Motto: „Das Heute baue sich auf das Gestern auf, so wie sich das Gestern auf das Vorgestern aufgebaut hat“⁴¹. Unter Tradition verstand Loos, dass unsere Kultur auf das klassische Altertum aufbaute, und zwar auf die Römer, von denen wir die „Technik unseres Denkens und Fühlens“, unser „soziales Empfinden“ und die „Zucht unserer Seele“⁴² übernommen hätten. Die Römer konzentrierten sich in ihrer Bauweise, im Gegensatz zu den individualistischen Griechen, auf den Grundriss, nicht auf Ornamente oder neue Profilierungen. Loos sieht darin soziales Denken wie es gerade die moderne Zeit mit ihrem Individualismus bitter nötig hätte. Die großen Baumeister wären durch einen gemeinsamen Gedanken verbunden, und zwar, dass sie so bauen wollten wie die Römer gebaut hätten. Loos spricht vom Baumeister, dem Handwerker im Gegensatz zum Künstler. Denn ein Handwerker verfüge über den guten Geschmack, der der Wiener Gesellschaft abginge. Ein Handwerker baue mit der Tradition, ohne etwas zu erfinden. Auf diese Weise könne ein Haus entstehen, das jedem gefällt und das auch jedem gefallen soll. Ein Haus sei kein Kunstwerk, keine Privatangelegenheit eines Künstlers, das niemandem gefallen müsse. Der Künstler müsse „bei

⁴⁰ Vgl. Munch, Anders V.: „Style and Form of Life. Loos, Wittgenstein and Engelmann.“ In: *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Hg. von Judith Bakacsy/Anders V. Munch/Anne-Louise Sommer. Amsterdam/Atlanta: Rodopi 2000. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.) S. 151-153.

⁴¹ Loos, Adolf: „Meine Bauschule.“ In: *Der Architekt* XIX. S. 71.

⁴² Ibid. S. 70.

den lebenden keine majorität hinter sich haben“. „Sein reich ist die zukunft“⁴³. Aufgabe der Kunst sei es, den Menschen höher zu führen, ihn gottähnlicher zu machen. Die Verbindung von materiellem Zweck mit Kunst sei unangebracht, sei eine „profanation des höchsten“⁴⁴. Aus diesem Grund hielt Loos nichts von Kunsthandwerk oder angewandter Kunst im Allgemeinen, nichts von der Wiener Werkstätte mit ihrer Vereinigung von Kunst und Handwerk im Besonderen. Noch weniger hielt er von der Tendenz innerhalb der Wiener Moderne, der Kunst ihre, Loos' Meinung nach, inne liegende moralische Dimension abzusprechen.

Für Loos besaß der Handwerker Kultur, „jene ausgeglichenheit des inneren und äußeren menschen, die allein ein vernünftiges denken und handeln verbürgt“⁴⁵ und die dem Künstler teilweise abhanden gekommen sei. Ein Handwerker könne keine Ornamente zeichnen, und das sei gut so. Denn: „Der weg der kultur ist ein weg vom ornament weg zur ornamentlosigkeit“⁴⁶. Loos hielt nichts von den neuen Ausbildungsstätten, in denen die Leute lernten, Pläne zu zeichnen, Ornamente zu entwerfen. Dadurch würde die Baukunst zu einer graphischen Kunst herabsinken. Es geht nicht darum, Gebäude zu erfinden und mit Ornamenten zu versehen – nach langer graphischer und theoretischer Ausbildung, in denen sich die Architekten Wissen aus Büchern aneignen. Es geht darum, Gebäude dem Zeitgeist entsprechend zu entwickeln, weder vorwärts noch rückwärts zu schauen, sondern in der Zeit zu leben. Im Bauen sah Loos eine Entwicklung gemäß derer es zu einer zunehmenden Emanzipation vom Ornament gekommen war. Ein Haus sollte aus diesem Grund einfach und unauffällig sein und sich in seine Umgebung harmonisch einfügen. Loos' Anliegen wurde von seinen Zeitgenossen, angefangen bei Kaiser Franz Joseph kaum verstanden. Das kam besonders deutlich anhand seines Hauses am Michaelerplatz zum Ausdruck, das er für das exklusive Modegeschäft Goldmann & Salatsch entwarf.

Das Haus am Michaelerplatz

Mit dem Haus wollte Loos ein Zeichen setzen und demonstrieren wie er sich zeitgenössische Architektur vorstellte. Sie sollte funktional und sachlich sein. Auf Grund der ungewohnten Sachlichkeit mit seiner glatten Fassade löste das Haus zahlreiche Kontroversen aus. Für das

⁴³ Loos, Adolf: „Architektur.“ In: *Adolf Loos. Trotzdem. 1909-1930*. Innsbruck: Brenner-Verlag. S. 108.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid. S. 94.

⁴⁶ Ibid. S. 95/96.

Kaiserhaus war es ein Affront gegen die zeremoniellen Werte der Habsburger Dynastie, hatte man sich doch durch Jahrhunderte hindurch bemüht rund um die Michaelerkirche für ein Häuserensemble zu sorgen, das als Zugang zur Hofburg ein großartiges und prächtiges Ambiente bot. Zur Verwirklichung dieser Vorstellung waren im Lauf der Geschichte sogar einige Gebäude rund um die Michaelerkirche abgerissen worden. Loos' Gebäude wurde als Angriff gegen die Werte des Kaiserhauses und Altwiens angesehen. Kaiser Franz Joseph war so entsetzt über die Stillosigkeit des Gebäudes, dass er seit dessen Fertigstellung das Haupttor der Hofburg nicht mehr benutzte. Auch dem Stadtrat fehlten die dekorativen Elemente an der Fassade, was wiederum damit zusammenhing, dass der Architekt Hans Schneider im Stadtrat aus beruflichen Gründen einer der größten Gegner von Loos war. Er hatte sich nämlich in seiner Arbeit auf historisierende Designs spezialisiert. Außerdem wurde Loos vorgehalten, er hätte sich nicht an die ursprünglichen Bauvorgaben gehalten. Das Design wurde aber nicht nur aus architektonischen Gründen kritisiert. Es wurde als programmatisch angesehen, denn in der Diskussion ging es nicht nur darum, wie in Zukunft gebaut werden sollte, sondern wie das Leben im Allgemeinen in Zukunft aussehen sollte. Dass gerade dieses Haus solche Kontroversen auslöste, hing auch nicht nur mit seinem Standort zusammen, sondern damit, dass bekannt war, dass Loos das Ornament als Symptom nostalgischer Regression sah und Funktionalismus für ihn einen notwendigen Imperativ darstellte. In seiner Zeitschrift „Das Andere. Ein Blatt zur Einführung abendländischer Kultur in Österreich“ (1903) hatte er das deutlich zum Ausdruck gebracht. Bei einigen Zeitgenossen stieß das Haus gerade deshalb auf große Zustimmung. Georg Trakl schrieb dazu in das Gästebuch des Hauses folgende Zeilen:

Antlitz eines Hauses: Ernst und Schweigen des Steins
 groß und gewaltig gestaltet⁴⁷

Paul Engelmann war von der Bauweise so tief beeindruckt, dass er auf das Haus am Michaelerplatz ein Sonett verfasste, in dem er es als bleibendes Werk und „erstes Zeichen einer neuen Zeit“⁴⁸ pries:

Aus dem Geschnörkel wesenloser Hirne
 erhebt sich eine Tat, so scharf umrissen,
 so schön und reinlich, wie ein gut Gewissen,

⁴⁷ Trakl, Georg: *Dichtungen und Briefe*. Hg. von Walther Killy/Hans Szklenar. Salzburg: Historisch-Kritische Ausgabe, Bd. I 1969. S. 465.

⁴⁸ Engelmann; Paul: „Das Haus am Michaelerplatz.“ In: *Die Fackel* 317/318. 28.02.1911. Hg. von Karl Kraus. S. 18.

wie unter Gaunern eine freie Stirne.

Es glänzt an ihr die Keuschheit aller Firne,
auf glattem Mauerwerk zum Küssen!
Und Marmor, dass sie nicht die Pracht vermissen:
naiv und lüstern, fast wie eine Dirne.

Das aber ist ein Werk, und es wird bleiben!
Und jeder, der gerungen und gedichtet,
weiss, dass der Pöbel alle Tat bespeit.

Sie mögen weiter schrein und weiter schreiben:
Du stehst für dich, gewaltig aufgerichtet
als erstes Zeichen einer neuen Zeit.⁴⁹

Das Gedicht wurde 1911 in der Zeitschrift „Die Fackel“ von Karl Kraus veröffentlicht. Kraus schrieb damals an Otto Stoessl von „sehr gut gemeinten Versen“⁵⁰. Weiters meinte er: „Das Gedicht kann ja nicht gut sein – aber es ist symptomatisch, dass eines gemacht wird.“⁵¹ Über das Gedicht wurde Kraus zum ersten Mal auf Engelmann aufmerksam. Später vertiefte sich die Bekanntschaft, als Engelmann Kraus im Caféhaus traf. Dort kam er später auch immer wieder mit Loos zusammen.

Die Loos'sche Bauschule

Als Adolf Loos 1912 seine Bauschule gründete, verließ Engelmann die Technische Hochschule, an der er inskribiert gewesen war und wurde einer von drei Loos' ersten ordentlichen Studenten. Die ordentlichen Studenten arbeiteten bei Loos in der Baukanzlei. Die übrigen, außerordentlichen Hörer besuchten Loos' Vorträge, die er in den Räumlichkeiten der Schwarzwaldschen Schulgebäude hielt. Die Pädagogin, Schulreformerin und Pionierin der Mädchenbildung Eugenie Schwarzwald hatte sie ihm zur Verfügung gestellt. Loos unterrichtete an ihrem Mädchengymnasium in Wien Architektur, wo versucht wurde,

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Carr, Gilbert J.: *Karl Kraus – Otto Stoessl. Briefwechsel 1902-1925*. Wien: Deuticke 1996. S. 135.

⁵¹ Ibid.

Schwarzwalds Grundideen der Pädagogik, Gewaltfreiheit und Kreativitätsförderung, umzusetzen. Loos hatte diese Schule auch eingerichtet. Er plante ebenfalls eine Semmeringschule für Schwarzwald und gestaltete ihre Privatwohnung in Wien.

Der Andrang zu Loos' Vorträgen war sehr groß. Seine Zuhörerschaft setzte sich aus den unterschiedlichsten Kreisen zusammen. Teils kamen auch Gäste aus dem Ausland, die in Wien auf der Durchreise waren. Wie die Vorträge, so wurde auch die Bauschule kontroversiell aufgenommen. Lehrer der beiden anderen Bauschulen Wiens, der Technischen Hochschule und der Akademie, verboten manchem ihrer Studenten, die Loos'schen Vorträge zu besuchen. Trotzdem bildeten gerade diese Studenten einen großen Teil von Loos' Zuhörerschaft. Loos' Lehrplan umfasste Innenarchitektur (innerer Ausbau), Kunstgeschichte und die genaue Kenntnis von Baumaterialien (Materialkunde). Seine Methode war es, an einem Projekt alle technischen und architektonischen Details durchzunehmen. Die Schüler sollten ihre Arbeiten vergleichen und auf diese Weise voneinander lernen. Engelmann zeichnete an der Bauschule unter anderem Studien zu einem antiken Atriumhaus. Die ersten Entwürfe Engelmanns und der anderen beiden regulären Studenten bei Loos, Wilhelm Ebert und Helmut Wagner von Freynsheim, erschienen zusammen mit einem Bericht über das erste Schuljahr an der Bauschule im Oktoberheft der Zeitschrift „Architektur“. Im Zuge der Entwicklung verschiedenster Projekte mit den Studenten entstand auch das Konzept der dreidimensionalen Planung von innen nach außen, der Raumplanung. Fußboden und Decke (Parkett und Kassettendecke) bildeten den Ausgangspunkt. Die Fassade war sekundär. Der richtigen Möblierung wurde ebenso große Bedeutung beigemessen. Loos' Ziel war es die Studenten dazu zu bringen, dreidimensional, im Kubus, zu denken. Damit wollte er der Vorstellung vom Architekten als Zeichner entgegenwirken. Loos war stolz darauf, dass seine Gebäude hauptsächlich in natura wirkten und auf Photos weniger zur Geltung kamen. Die Raumplanung war „das wichtigste Resultat seiner [Loos'] kämpferischen Kritik an Oberflächenornamentierung“⁵². Die ihrer Bestimmung nach durchdachten Räume liegen auf verschiedenen Niveaus, wodurch eine optimale Nutzung der Wohnfläche erzielt wird. Dadurch entsteht eine „verflochtene durchgehende Struktur des Innenraums“⁵³, die sich in den Außenflächen spiegelt. Arnold Schönberg beschrieb die Raumplanung bei Loos folgendermaßen:

⁵² Moravánsky, Ákos: *Competing Visions. Aesthetic and Social Imagination in Central European Architecture, 1867-1918*. Cambridge/London: The MIT Press 1998. S. 314. Übersetzung: J. B.

⁵³ Ibid.

Hier ist im Raum gedacht, erfunden, komponiert, gestaltet ohne jeden Behelf, ohne Hilfeebenen, Risse und Schnitte: unmittelbar, so als ob alle Körper durchsichtig wären; so wie das geistige Auge den Raum in allen seinen Teilen und gleichzeitig als Ganzes vor sich hat.⁵⁴

Loos selbst äußerte sich dazu theoretisch lediglich in einer Fußnote in einem Aufsatz über den Zimmermann Josef Veilich: „Denn das ist die große revolution in der architektur: das lösen eines grundrisses im raum!“⁵⁵ Damit verbinden sich Loos' Bewunderung für das Handwerk und für die Architektur der römischen Antike mit seinem bevorzugten Denken im Raum.

Engelmann schreibt über Häuser, die im Zuge der Raumplanung entstehen, wobei er ganz typisch für ihn, die Praktikabilität für die Bewohner, in diesem Fall speziell für die Hausfrau, im Auge hat:

In solchen Häusern sind die Räume ihrer wahren Bestimmung nach durchdacht, unterteilt und miteinander verbunden. Sie haben sinnvoll abgestufte Höhen und liegen auf verschiedenen Niveaus, um eine Stiege gruppiert, welche sozusagen die Wirbelsäule des Hauskörpers bildet, und von der vielfache Unterbrechungen und Abstufungen in die einzelnen Räume führen. Um die Stiege gruppiert sich der Hauptwohnraum des Hauses, dem alle andern als Nebenräume angegliedert sind. – In Ländern hoher Wohnkultur sind Wohnen und Schlafen (selbst in kleinsten Familienhäusern) in Erd- und Obergeschoss auseinandergelegt. Das ist, wo immer der Raum es gestattet, nachzuahmen; aber bei voller Stockwerkshöhe (etwa von 16 Stufen an) wird so das Wohnen besonders für die Hausfrau, die zwischen Küche und Schlafzimmer oft auf- und absteigen muss, beschwerlich. Im Wohnhaus mit 3-dimensionaler Planung beträgt die Entfernung aber meist nur einen Halbstock, 8-10 Stufen.⁵⁶

Als Beiträge zur Entwicklung der Raumplanung können Engelmanns Diskussionen mit Adolf Loos verstanden werden, die er mit ihm während seiner Zeit an der Bauschule hatte. Konkret begann die Entwicklung des Raumplans mit Variationen über ein antikes Atrium-Haus, an denen Engelmann als Student beteiligt war. Fortgesetzt wurde sie beim Auftrag Hermann

⁵⁴ Opel, Adolf/Prachner, Georg (Hg.): *Kontroversen. Adolf Loos im Spiegel der Zeitgenossen*. Wien 1985. S. 150.

⁵⁵ Loos, Adolf: „Josef Veilich“. Loos, Adolf: „Josef Veilich“. In: *Adolf Loos. Trotzdem. 1909-1930*. Innsbruck: Brenner-Verlag. S. 251. Fußnote 1.

⁵⁶ Engelmann 1946, 14/16.

Konstandts, eines Olmützers, für eine Villa, die in Zusammenarbeit zwischen Loos und Engelmann etwa 1919 entstand.⁵⁷

Was Engelmann an Loos' Architekturtheorie übernahm, war dessen Kritik am Historizismus mit seinen Stilkopien und an der Moderne, mit ihrer Erfindung eines neuen Stils. In seinem Aufsatz über Adolf Loos schreibt Engelmann:

Die Moderne hatte Loos bald eingeholt. Sie übernahm manche seiner Erkenntnisse, ohne deren tieferen Sinn zu verstehen. Bereits 1910 konnte man in jeder Kunstzeitschrift (ohne Hinweis auf Loos) Forderungen finden, die von ihm zum ersten Mal ausgesprochen oder aus der Vergessenheit hervorgeholt worden waren: Forderungen nach Material-Echtheit, nach organischer Formgebung usw. usw. Und man machte bald darauf die große, Entdeckung: *Man kann auch mit der ornamentlosen Fläche ornamentieren!* Denn Ornament wird jede Form, sobald sie nicht als Form, als Material-verkörperte Funktion auftritt, sondern als unorganischer Schmuck gebraucht wird. Das neue Ornament ist weit giftiger als das alte: wie harmlos war es, die Reinheit glatter Flächen durch Gipsschnörkel zu verunzieren, die man doch bei der nächsten Renovierung abschlagen konnte. Aber was soll man mit Bauten anfangen, die sozusagen durch und durch Ornament sind, z. B. mit einem ganz aus Glas gebauten Warenhaus, das nur darum aus diesem höchst unzweckmäßigen Material errichtet wurde, weil dieses aus irgend einem Grund dem Erbauer als etwas unerhört Modernes vorkam?⁵⁸

Ähnlicher Ansicht war damals auch Engelmanns Freund Friedrich Pater. Er hatte mehrere Vorträge von Loos an seiner Bauschule gehört. Unter diesem Eindruck verfasste Pater den Essay „Adolf Loos und das Schicksal Österreichs“, der einige Jahr später, 1918, in der Zeitschrift „Der Friede“ abgedruckt wurde. Pater betont die Ornamentlosigkeit bei Loos, sowie dessen Kritik an Lüge und Schein, wie er sie im Wien der Jahrhundertwende sah. In diesem Zusammenhang stellte er eine Verbindung zu Karl Kraus her, der ähnliche Kritik auf dem Gebiet der Sprache übte. Auch Engelmann wies immer wieder auf diese Ähnlichkeit hin und sah Loos und Kraus als der Mittelpunkt der Bewegung der kritischen Moderne in Wien. Engelmann und Pater hatten möglicher Weise auch in Olmütz einen Vortrag von Loos gehört.

⁵⁷ Šlapeta, Vladimír: „Paul Engelmann und Jacques Groag, die Olmützer Schüler von Adolf Loos.“ In: *Bauwelt* 40. 1978. S. 1494/1495.

⁵⁸ Engelmann 1946, 9/10.

Architektur in Mähren

1913 hielt Loos beispielsweise im deutschen Kasino in Olmütz den Vortrag „Vom Stehen, Gehen, Sitzen, Schlafen, Essen und Trinken“, der von der Olmützer Gesellschaft für Kunstfreunde veranstaltet wurde und auf großes Interesse stieß. Der Vortrag war von Diskussionen begleitet. Das „Mährische Tagblatt“ publizierte mehrere Artikel, in denen Loos sowohl als Kulturkritiker als auch als Architekt Anerkennung fand. In diesem Zusammenhang wurde auch Engelmanns Sonett über das Haus am Michaelerplatz in der Zeitschrift abgedruckt. In den 20er Jahren hielt Loos in seiner Geburtsstadt Brünn zahlreiche Vorträge. Dort arbeitete er auch als Architekt. Gemeinsam mit dem Architekten Jan Vaněk (1891-1962) entwarf er mehrere Häuser. Außerdem beteiligte er sich an der Herausgabe der Zeitschrift „Wohnungskultur“, dem Organ des Brünner Einrichtungshauses U. P. Werke. Adolf Loos spielte für die Entwicklung der Architektur in Mähren eine entscheidende Rolle. Besonders auf den Brünner Architekten Ernst Wiesner (1890-1971) übte er großen Einfluss aus.

Brünn wurde allmählich zum Zentrum der architektonischen Moderne. Für die Entwicklung der Brünner Architektur waren die Gründung der Fakultät für Architektur an der Brünner Technischen Hochschule und die Besetzung des Brünner Stadtbauamtes entscheidende Schritte. Neben Loos nahmen die Architekten zahlreiche weitere Einflüsse in ihr Schaffen auf, wie den niederländischen Neoplastizismus, das Bauhaus, Le Corbusier und die sowjetische Architektur. Die bekanntesten Vertreter der mährischen Architektur sind Jiří Kroha (1893-1974), Jindřich Kumpošt (1891-1968), Jan Višek (1890-1966), Josef Poláček (1899-1946), Josef Kranz (1901-1968) und Bohuslav Fuchs (1895-1972), die an der Vorbereitung der Jubiläumsausstellung für zeitgenössische Kultur der Tschechoslowakei in Brünn 1928 teilnahmen. Einen Höhepunkt des Brünner Funktionalismus stellt die Villa Tugendhat (1928-1930) von Ludwig Mies van der Rohe (1886-1969) dar.

Viele Architekten aus Mähren und Schlesien waren zur Ausbildung nach Wien gegangen, wobei einige von ihnen zu Anhängern von Otto Wagner wurden. Zu ihnen zählen Hubert Gessner (1871-1943), Jan Kotera (1871-1923), Alfred Castelliz (1870-1940), Leopold Bauer (1872-1938), Josef Hoffmann (1870-1956) und Joseph Maria Olbrich (1867-1908). Einige von ihnen kehrten später in ihre alte Heimat in Städte wie Brünn, Troppau (=Opava) oder Proßnitz zurück und wandten sich dort verstärkt alten Traditionen zu, in dem sie regionale architektonische Einflüsse in ihre Arbeiten aufnahmen. Castelliz bezog in Rückbesinnung auf sudetendeutsche Wurzeln volkstümliche und historische Elemente in seine Architektur mit ein, was bei seinen Arbeiten im Kurort Groß Ullersdorf (=Velké Losiny) besonders deutlich

wird. Auch in Bauers Werken findet man eine ähnliche Arbeitsweise. Hoffmann und Olbrich gehörten zu den führenden Künstlern der Wiener Sezession. Hoffmann unterhielt Kontakt zur mährischen Familie Primavesi aus Olmütz. Primavesi war ein begeisterter und großzügiger Förderer der Wiener Werkstätte. Die Villa Primavesi in Olmütz war ein „Mekka moderner Kunst“. Hoffmann baute für die Familie ein Landhaus. Gustav Klimt (1862-1918) schuf eine Reihe von Bildern, die von den Primavesis in Auftrag gegeben worden waren.

Sonst wurde in Olmütz hauptsächlich traditionell gebaut. Erst Paul Engelmann und der zweite Olmützer Schüler von Adolf Loos, Jacques Groag (1892-1961) vertraten eine moderne Auffassung von Architektur. Groag baute in Olmütz eine Villa, die das puritanische Gegenstück eines Loos-Entwurfs einer Villa für den Lido in Venedig darstellte. Engelmann plante in Olmütz ein Einfamilienhaus in dem von ihm auf der Basis von Loos' Arbeiten entwickelten Stil.

Bedingt durch seine intensive Beschäftigung mit Loos fiel Engelmann eine große Ähnlichkeit zwischen Loos und Kraus auf.

Karl Kraus⁵⁹

Kraus (1874-1936) selbst sah starke Parallelen in seiner und Loos' Tätigkeit, die er in 1913 in einem Aphorismus folgendermaßen darstellte:

Adolf Loos und ich, er wörtlich, ich sprachlich, haben nichts weiter getan als gezeigt, dass zwischen einer Urne und einem Nachttopf ein Unterschied ist und dass in diesem Unterschied erst die Kultur Spielraum hat.⁶⁰

Für Kraus bestand seine Lebensaufgabe darin, die Werte der Wiener und österreichischen Kultur zu kritisieren, die er für zweifelhaft hielt. In seiner Arbeit hielt er der Gesellschaft einen Spiegel vor. 1899, im Alter von vierundzwanzig Jahren, gründete er seine Zeitschrift „Die Fackel“. Die ersten zwölf Jahre wurden darin Beiträge von verschiedensten Autoren darunter Peter Altenberg, Houston Stewart Chamberlain, Richard Dehmel, Egon Friedell, Else Lasker-Schüler, Wilhelm Liebknecht, Detlev von Liliencron, Heinrich Mann, Arnold Schönberg, Frank Wedekind, Franz Werfel, Hugo Wolf und Adolf Loos u.a. publiziert. Von

⁵⁹ Vgl. Engelmann, Paul: „Dem Andenken an Karl Kraus“, „Die Sprache des Dichters“, „Die unverständene Botschaft des Satirikers Karl Kraus“. In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

⁶⁰ Kraus, Karl: „Nachts.“ In: *Die Fackel* 389/90. Hg. von Karl Kraus. 15.12.1913. XV. Jahr. S. 37.

1911 bis 1936 verfasste Kraus seine Beiträge für die „Fackel“ allein, mit der Ausnahme eines einzigen Heftes 1912, das einen Beitrag von August Strindberg enthielt. Das Vorbild von Kraus' Antizeitung war die deutsche Zeitung „Die Zukunft“, die von Maximilian Harden herausgegeben wurde. Ziel der „Fackel“ war es, Korruption aufzudecken, wo auch immer Kraus sie sichtete. Die Zeitschrift begeisterte und verärgerte die Wiener Öffentlichkeit gleichermaßen. Gegenstand von Kraus' Angriffen und Parodien waren Hermann Bahr und Wiener Ästheten, Hugo von Hofmannsthal, die Operetten von Franz Lehár, Franz Werfel und zahlreiche andere Schriftsteller, die korrupte Polizei, mehrere Politiker, geizige Unternehmer, skrupellose Journalisten, aber auch der Zionismus von Herzl, die Psychoanalyse Freuds, die Schrecken des Ersten Weltkriegs und die Wiener „Neue Freie Presse“, kurzum eine umfassende Anzahl von Menschen, Institutionen, Ereignissen und Themen, die das Wien der Jahrhundertwende beschäftigten. Kraus' Kritik schloss auch Institutionen ein, die ihm ursprünglich wohlgesonnen waren, wie beispielsweise die „Neue Freie Presse“, eine Zeitung, deren Herausgeber, Moritz Benedikt, ihm noch ein Jahr vor der Gründung der „Fackel“ eine Stellung als Satiriker angeboten hatte. Diese Stelle war nach dem Ausscheiden Daniel Spitzers in Ermangelung eines würdigen Nachfolgers fünf Jahre lang unbesetzt geblieben. Kraus' Talent als Satiriker fand also allgemeine Anerkennung. Die Treffsicherheit seiner Polemik ist nicht zuletzt auf seine exzellente Sprachbeherrschung zurückzuführen. Seine Kritik war scharf. Kraus überließ nichts dem Zufall. Er war bekannt dafür, dass er sich stundenlang über die Stellung eines Kommas im Satz den Kopf zerbrechen konnte. Engelmann schreibt dazu:

„Beistrich“ steht hier nicht bloß als das Zeichen für das scheinbar Unwichtigste; sondern als Betonung des Unscheinbaren und trotzdem Wichtigen: des selbst gar nicht oder nur durch „Beistriche“ Bezeichneten, des logischen Baues der Sprache, als dem, was sich an ihr zeigt.⁶¹

Kraus spielte nicht nur mit den Worten, sondern auch mit dem Stil, den diejenigen verwendeten, die er durch die Mangel nahm. Indem er seine Gegner auf geschickte Weise zitierte, offenbarte er ihren wahren Charakter und brachte die eigentliche Bedeutung ihrer Aussagen zum Vorschein, die oft anmaßend, zweideutig, oberflächlich und absurd waren. Kraus sah einen direkten Zusammenhang zwischen der Ausdrucksweise eines Menschen, seiner logischen Denkweise, die sich an seinem Stil zeigte und dessen Wertvorstellungen

⁶¹ Engelmann, Paul: „Wittgenstein, Kraus, Loos.“ In: *Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoëtz. Wien: O. Kerry 1967. S. 47.

bzw. dessen Verhalten. In Kraus verfestigte sich zunehmend die Ansicht, dass die Sprache, das heißt die Art, wie eine Aussage gemacht wird, alle Anzeichen in sich trägt, die man braucht, um die moralische und ethische Qualität dieser Aussage und des Menschen, der sie macht, erfassen zu können. Dementsprechend muss man Kraus' Ansicht nach zur Wahrheitsfindung, eine Aussage mit besonderer Sensibilität im Hinblick auf ihre linguistische Qualität lesen. In seinen analytischen und polemischen Kommentaren fügte Kraus einer Aussage nicht Neues hinzu, sondern zeigte nur auf, was sich hinter ihr verbarg.

Im Zentrum seiner Kritik stand die Presse. In seinem Aufsatz „Dem Andenken an Karl Kraus“ schreibt Engelmann dazu:

Kraus hat eigentlich nur ein einziges, ein „kleines“ Thema: die Presse. Aber er sieht darin das Thema unserer Zeit; sie ist ein Weltthema, sie ist der Untergang der Welt durch schwarze Magie. Es wird wenige gebildete Menschen geben, die nicht zustimmen, wenn man behauptet, dass die Presse ein Übel sei; aber es wird andererseits, wenigstens unter den nicht von Kraus darüber belehrten, auch nur wenige geben, die nicht in der Meinung, die Presse sei *das* Weltübel und *die* weltzerstörende Macht, eine maßlose Übertreibung sehen werden. Dazu ist folgendes zu sagen: Presse bedeutet hier nicht *bloß* die gedruckte Zeitung, sondern alle Propaganda überhaupt, deren Hauptorgan die Presse ist – also, in unserer Zeit, z. B. auch das Radio. Die überwiegende Mehrzahl der Menschen ist mit ihrer „geistigen Nahrung“ nicht auf Bücher, sondern ausschließlich auf Presse und Radio angewiesen. Es gibt neben ihr keine geistige Macht mehr von ähnlichem Einfluss auf den Einzelnen und auf die Massen. Sie hat in gewissem Sinne die Stellung eingenommen, die früher die Kirche innehatte. Literatur, Wissenschaft, Schule, Erziehung stehen in unvorstellbarem Masse unter ihrem Einfluss. Sie wachsen sozusagen aus der Presse. So gesehen, wird die Behauptung von Kraus vielleicht schon weniger befremdlich klingen.⁶²

Kraus entwickelte geradezu einen Hass auf die voreingenommene, selektive und einseitige Berichterstattung der Medien. Indem er aufzeigte, für wie korrupt er die Presse hielt, wollte er gleichzeitig zeigen, wie korrupt die Gesellschaft an sich war. Kraus' Kritik an der Art, wie die Menschen *in* der Gesellschaft die Sprache verwendeten, war zur selben Zeit eine Kritik *an* der Gesellschaft. Anhand einer geschickten Zusammenstellung von Zeitungsausschnitten machte er häufig auf satirische und ironische Weise auf die in der Gesellschaft herrschende Doppelmoral aufmerksam. Er stellte beispielsweise Schlagzeilen, in denen die fehlende Moral kritisiert wurde, neben Werbeeinschaltungen für Massagesalons und Begleitservices, die in denselben Zeitschriften publiziert wurden. Dieselbe Technik verwendete Kraus für sein

⁶² Engelmann, Paul: „Dem Andenken an Karl Kraus.“ In: *Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg von Elazar Benyoetz. Wien: O. Kerry 1967. S. 8/9.

Anitkriegsdrama „Die letzten Tage der Menschheit“. Darin zeigte er Reaktionen auf den Krieg auf, in dem er ganze Reden oder Leitartikel aus Zeitungen in sein Werk aufnahm. Engelmann schreibt dazu:

Das riesige Kriegsdrama „Die letzten Tage der Menschheit“ ist auf einem einzigen, diabolisch genialen Trick aufgebaut: Kraus lässt die Menschen Zeitungsausschnitte sprechen. Vielleicht besteht mehr als die Hälfte der 700 Seiten des Stückes aus wörtlich wiedergegebenen Zeitungsausschnitten. Angesichts der chaotischen Untaten, die aus Verantwortungslosigkeit und Phantasielosigkeit der zeitungslisenden Menschheit geschehen, lässt er die Akteure und Zuschauer der Greuel das wirklich aussprechen, was sie täglich zustimmend in der Zeitung lesen und was dann ihr Handeln bestimmt. Und die Tatsache, dass diese Figuren bloß dadurch, dass man sie die eigentlichen Motive ihres Handelns selbst aussprechen lässt, in einem Atem mit dem, wie und was sie sonst sprechen, dass sie dadurch allein zu gespenstischen Karikaturen werden, ist der denkbar stärkste Beweis für die Richtigkeit der Krausischen Grunderkenntnisse.⁶³

Es war Paul Engelmann, der Kraus half, Zeitungsausschnitte zu sammeln, die Kraus dann später in sein Buch aufnahm. Engelmann hatte mit dieser Arbeit in Wien begonnen und setzte sie später von Olmütz aus fort.

Für Kraus hatte jede Aussage eine unausgesprochene moralische Dimension. Er hielt es für seine Aufgabe, diese Dimension offen zu legen. Diese Einstellung wurzelte teilweise in einer Art Sprachmystizismus, der auf chassidische Wurzeln zurückgeht. Teils wurzelte Kraus' Kritik an der Wiener Gesellschaft in einer strikten moralischen Einstellung seiner eigenen kreativen Tätigkeit gegenüber.

In der Zeit zwischen 1911, als Kraus begann, die „Fackel“ allein herauszugeben, und 1913, als er sich in Sidonie Nádherný verliebte, kam es zu Veränderungen in seinem Stil. Polemik wurde zunehmend durch Satire abgelöst, die Ironie wurde durch die theatralische Rede, die Kasuistik durch den Monolog ersetzt. Darüber hinaus nahm Kraus' literarisches Ich nahezu übertriebene Züge und monumentale Proportionen an. Kraus' Rolle lässt sich mit der eines alttestamentarischen Propheten vergleichen, der den Untergang der verdorbenen abendländischen Zivilisation ankündigte. In der Gesellschaft um ihn herum sah er eine verkehrte Welt. „Was Gerechtigkeit beanspruche sei ungerecht, Ehrlichkeit Heuchelei usw.“⁶⁴ Daher sah er es als seine Aufgabe, die Ordnung der Dinge wiederherzustellen.

⁶³ Ibid. S. 10/11.

⁶⁴ Janik, Allan: „Karl Kraus und die Entwicklung der analytischen Philosophie im 20. Jahrhundert.“ In: *Karl Kraus und „Die Fackel“*. Aufsätze zur Rezeptionsgeschichte. Reading Karl Kraus. Essays on the reception of „Die Fackel“. Hg. von Gilbert J. Carr/Edward Timms. München: Iudicium 2001. S. 112.

Der Aphorismus wurde für Kraus, genau zu der Zeit, als Engelmann ihn entdeckte, zunehmend bedeutend. 1908 fing Kraus an, Artikel aus der „Fackel“ nachzudrucken, die er in Büchern wie „Sittlichkeit und Kriminalität“ und „Die chinesische Mauer“ veröffentlichte. Da sie der Öffentlichkeit mit einigem Abstand zum polemischen Zusammenhang vorgestellt wurden, nahmen sie eine leicht veränderte Bedeutung an. Ab 1909 exzerpierte Kraus Aphorismen aus diesen Schriften, wodurch er seine Gedanken weiter konzentrierte und dekontextualisierte. Seine Kulturkritik erhob vermehrt den Anspruch auf Dichtung, die als eine Art orakelhafte Weisheit im Wortspiel wurzelte, wodurch sein literarisches Ich noch monumentaler wurde.⁶⁵

In seiner Kritik war Kraus eng mit der Architektur verbunden. Dem Ersetzen alter gemütlicher Gebäude durch neue, wie es beispielsweise beim Café Griensteidl der Fall war, das durch das Palais Herberstein ersetzt wurde, stand Kraus ambivalent gegenüber. In seiner frühen Satire „Die demolirte Literatur“ brachte er dieses Paradox mit den Worten, dass Wien jetzt zur Großstadt demoliert würde zum Ausdruck. Otto Wagners Motto „*artis sola domina necessitas*“, einzig die Funktion beherrsche die Kunst, zitierte Kraus in einer frühen Ausgabe der Fackel⁶⁶. Wagners Denken hielt Kraus für ehrlich und konstruktiv und er stellte diesem Denken die dekorativen Entwürfe Joseph Maria Olbrichs als Antithese gegenüber. Olbrichs Entwürfe wären zwar schön, aber unbrauchbar. Erst mit der Hilfe von Tischlern könnten seine Möbel so konstruiert werden, dass sie im Gebrauch nicht auseinanderfallen. Die Entwürfe der Sezession und der Wiener Werkstätte werden in der „Fackel“ wegen ihrer Ornamente kritisiert. Eine ähnliche Argumentation setzte Kraus in seiner Kritik an den Werken von Gustav Klimt ein. Diese Art von Kritik deutet darauf hin, dass Kraus Ideen von Adolf Loos aufnahm. Kraus kannte Loos' Artikel, die dieser 1898 anlässlich der Jubiläumsausstellung zum fünfzigsten Regierungsjubiläum von Kaiser Franz Joseph, veröffentlicht hatte. In den frühen Ausgaben der „Fackel“ brachte er seine Anerkennung für Loos' Mut und die Originalität seiner Argumentation zum Ausdruck. Bald wurde mit Loos persönlich bekannt, was den Beginn einer durch viele Jahre hindurch währenden, engen Freundschaft markierte. Die beiden trafen sich häufig in Cafés. Meist war Peter Altenberg der dritte im Bunde. Kraus vermittelte Loos mehrere Aufträge, Wohnungen für seine beiden Brüder, sowie eine Wohnung für Otto Stoessl. Als Kraus 1911 zum Katholizismus übertrat war Loos sein Pate. Ihr Kontakt blieb eng, auch wenn sie häufig grundsätzlich verschiedener Meinung waren. Sogar als Loos einige Jahre nach Paris ging, blieb ihre Freundschaft in aller Herzlichkeit

⁶⁵ Ibid. S. 112/113.

⁶⁶ Kraus, Karl: *Die Fackel* 30. Ende Jänner 1900. S. 16.

aufrecht. Kraus trat in einer Vielzahl von Fällen für Loos ein. Anlässlich von Loos' sechzigstem Geburtstag veröffentlichte Kraus Photos in der „Fackel“.

Die beiden waren in ihrer grundsätzlichen Zielsetzung miteinander verbunden. Sie wandten sich gegen die anachronistischen Institutionen der Habsburger Monarchie, indem sie hinter deren Fassade schauten. Kraus strebte in seiner Kritik am Journalismus eine ähnliche Trennung von Fassade und Funktion an wie Loos es auf dem Gebiet der Architektur tat. Zu einer besonders starken Annäherung kam es zwischen 1908 und 1914. Diese Zeit war sowohl für Kraus, als auch für Loos besonders kreativ und produktiv. Loos vollendete einige seiner bedeutendsten Bauten, darunter das Haus am Michaelerplatz und stieß im In- und Ausland auf große Beachtung. Die Arbeiten von Kraus waren in dieser Zeit außergewöhnlich subtil und scharfsinnig. Kraus nahm Loos' Polemiken gegen das Ornament auf. Im Mai 1909 schreibt er über die stilistische ausgeklügelte Form des Journalismus, die die Ereignisse eher verschleiert als aufklärt: „Der Verschweigung des praktischen Lebens durch das Ornament, wie sie Adolf Loos nachgewiesen hat, entspricht jene Durchsetzung des Journalismus mit Geisteselementen, die zu einer katastrophalen Verwirrung führt. Die Phrase ist das Ornament des Geistes.“⁶⁷. Dasselbe Konzept findet sich in Kraus' Attacke gegen einen pseudoliterarischen Journalismus in „Heine und die Folgen“ (1911) und in „Untergang der Welt durch schwarze Magie“ (1912). Der intellektuelle Gewinn durch die Eliminierung von Phrasen aus dem journalistischen Diskurs wäre gewaltig.

Kraus' Kritik an sprachlichen Fassaden hatte weitgehende Implikationen. Als Schriftsteller beschäftigte er sich mit Metaphern, Clichés, mit Zitaten und Anspielungen, phonetischer und typographischer Akzentuierung. Mit Hilfe dieser sprachlichen Mittel wird die Welt um uns herum interpretiert. Sie nimmt Konturen an. Wortfassaden sind wie Schleier, durch die unser geistiges Auge die Welt wahrnimmt. Kraus' Versuche, den Dunst aufzulösen, der durch verbale und ideologische Mystifizierungen entsteht, hatten daher besonders weitreichende Konsequenzen. Das zeigte sich deutlich anhand seiner Kampagne gegen den Ersten Weltkrieg. Die Diskrepanz zwischen den romantischen Kriegsvorstellungen vieler junger Soldaten, die durch patriotische Lieder und Geschichten mittelalterlicher Ritterlichkeit genährt wurden und der eigentlichen, äußerst grausamen Kriegsrealität war riesig. Kraus' Verwendung des Begriffs Ornament war also eine weitreichende und tiefgehende Kritik an ideologischer Mystifikation. Die ästhetische Theorie von Kraus und von Loos hatte grundlegende soziale und ethische Implikationen. Ein Ornament am falschen Platz ist ein Angriff gegen die ethische Pflicht der Wahrheitsfindung. Indem er durch sein aphoristisches

⁶⁷ Kraus, Karl: *Die Fackel* 279-80. 13.05.1909. IX. Jahr. S 8.

Wortspiel neue Aspekte in der Bedeutung von Wörtern entfaltet, versucht er die Menschen vom Übel der Doppelmoral zu befreien und ihnen ihre ethische Verantwortung bewusst zu machen.⁶⁸ Indem Kraus und Loos an sich Triviale dekodierten, übten sie eine Art von Kulturkritik, die für das Wien der Jahrhundertwende typisch war. Diskussionen rund um das Design von Gegenständen des täglichen Gebrauchs, rund um das Aussehen von Gebäuden, rund um sprachliche Ausdrucksweise wurden zu weitreichenden ideologischen Debatten und grundsätzlichen Erkenntnissen über den Menschen in der Gesellschaft ausgedehnt. Auch für Sigmund Freud taten sich beispielsweise hinter einem banalen Versprecher ganze unbewusste Welten auf. Wittgenstein nahm an sich triviale Redewendungen aus der Alltagssprache als Basis für die Entwicklung einer Sprachphilosophie. Nicht umsonst sah Paul Engelmann Parallelen in der Arbeit von Wittgenstein, Kraus und Loos.

Der Erste Weltkrieg

Engelmanns Einstellung zum Krieg hatte auf Grund seiner eigenen Erfahrungen und auch durch den Einfluss von Karl Kraus einige Wandlungen durchgemacht. Bei Kriegsbeginn im Sommer 1914 ließ sich Engelmann von der allgemeinen Begeisterung anstecken. Er sah im Krieg auch die Möglichkeit einer Änderung der bisherigen Verhältnisse, die ihm nicht behagten. Für ihn war die Zeit vor dem Krieg kein „goldenes Zeitalter der Sicherheit“ wie für Stefan Zweig. Er empfand diese Sicherheit als trügerisch und die „Luft dieser Sicherheit als einen würgenden Strick um den Hals“⁶⁹. Darin sah er einen Grund für den Ausbruch einer allgemeinen Begeisterung zu Kriegsbeginn. Die Wenigsten machten sich damals auch nur die geringste Vorstellung davon, wie die Realität des Krieges aussah. Die Kriegspropaganda hatte ihre Wirkung getan. Die patriotischen Freiwilligen, die im August 1914 an die Front gingen, waren der Meinung, dass es sich um einen kurzen, aktionsreichen und dramatischen Krieg handeln würde. Sie waren voller heroischer Erwartungen und romantischer Vorstellungen von einem heldenhaften und tapferen Einsatz. Der Krieg wurde vielfach mit Ritterlichkeit und Ruhm in Verbindung gebracht. Auf diese Weise wurde sprachlich ein archaischer Mythos erzeugt, der mit der Wirklichkeit des industriellen Zeitalters nicht das Geringste zu tun hatte. Man war der Ansicht, der Krieg wäre schnell vorbei. Angesichts der Realität eines festgefahrenen und mörderischen Stellungskrieges, angesichts der Größenordnung der

⁶⁸ Ibid. S. 113.

⁶⁹ Engelmann 1970, 50.

Operationen und des vergeblichen Einsatzes von Taktik gegen die neuen technischen Errungenschaften, angesichts der zahlreichen Verwundeten und Toten, griffen völlige Desillusionierung und Verzweiflung um sich.

Karl Kraus war damals einer der Wenigen, der von Beginn an skeptisch gegen den Krieg Stellung bezog und diese Opposition mit wachsender Vehemenz bis zum bitteren Ende beibehielt. Bereits 1914 schrieb er in dem Essay „In dieser großen Zeit“ kritisch und voll intellektueller Schärfe gegen die damals fast einhellig vertretene Meinung, dass der Krieg ein Zeitalter von heroischer Größe eingeleitet habe. Kraus bezeichnet im Gegensatz dazu die Zeit als eine, in der „geschehen muss, was man sich nicht mehr *vorstellen* kann, und könnte man es, es geschähe nicht“⁷⁰. Das allgemeine Verhängnis liege in einem Mangel an Vorstellungskraft. Die Menschen ließen sich zu sehr von den Zeitungen beeinflussen, die die Wirklichkeit durch ihre Berichterstattung völlig verzerrten. Es fehle ihnen die Phantasie, sich die Realität des Krieges nicht als heroisches Schauspiel, wie es die Zeitungen darstellten, sondern als das schreckliche Gemetzel voller Leiden auszumalen, das er tatsächlich war. Niemand konnte sich die Verwüstungen, das Chaos, die Zerstörung, den Hunger, das Elend und die Anzahl der Toten vorstellen. Die Menschen ließen sich von der Aura des Glanzes täuschen und konnten sich nicht von ihren starren, anachronistischen Ideologien befreien, wozu ihnen Kraus' Meinung nach die Phantasie, die Klarheit im Denken und die Präzision in der Sprache fehlte, die ein gesundes Meinungsklima erzeugen könnten. Kraus' Kritik an der Zerstörung des Geistes durch eine Propagandamaschinerie war nicht bloß abstrakter Idealismus. Der Apparat existierte und seine Wirkung war fatal. Die Öffentlichkeit wurde mit Berichten über den edlen Zweck des Krieges überschwemmt. Jeder Tote wurde zum Helden hochstilisiert. Der Heldentod erschien als grausames Schicksal. Die schrecklichen Verlustmeldungen überforderten die Vorstellungskraft der Menschen dermaßen, dass sie abstumpften und nichts mehr an sich heranließen. Genau auf diese Punkte wies Kraus immer wieder hin. Er führte seinen Lesern die tatsächlichen Schrecken des Krieges vor Augen. Es ging ihm darum, den Menschen klarzumachen, dass hier andere Menschen einen grausamen Tod erlitten. Hinter abstrakten Formulierungen und Zahlen verbargen sich reale Menschen und deren schreckliche Leiden. Die Fähigkeit das zu begreifen, bedeutete für Kraus, moralische Vorstellungskraft zu besitzen. Kraus Satire war treffsicher und notwendig, um den Menschen klar zu machen, wie die Wirklichkeit hinter der Propaganda aussah. Was er allerdings selbst zu wenig beachtete, war, dass nicht nur die Presse, einzelne Zeitungsherausgeber und Journalisten an allem Schuld waren, die er zu übermächtigen

⁷⁰ Zitiert nach: Timms, Edward: *Karl Kraus. Satiriker der Apokalypse*. Wien: Deuticke 1995. S. 370.

Geistern hochstilisierte. Er übersah, die Politiker und Interessengruppen, die die Propaganda auslösten und steuerten. Die deutsche Presse war damals nicht unabhängig, sondern war einer scharfen politischen und militärischen Kontrolle unterstellt. Auch die Presse Österreich-Ungarns ließ sich als Propagandawerkzeug missbrauchen. Kraus umging die Frage, wer den Apparat eigentlich kontrollierte. Trotzdem stand er mit seiner Weitsicht und seinem Mut zur schneidenden Kritik damals fast allein auf weiter Flur.⁷¹

Diese Art von Kritik übte er auch in seinem apokalyptischen Antikriegsdrama „Die letzten Tage der Menschheit“, an dem er von Kriegsbeginn an schrieb, das allerdings erst nach Aufhebung der Zensur 1919 veröffentlicht wurde.

Engelmann stand damals mit Kraus in Kontakt. Engelmanns Haltung änderte sich allerdings erst im Mai 1915, als auf Grund der Stabilisierung der Fronten in Westgalizien die unmittelbare Bedrohung gebannt schien. Vorher hatte er sich von der Propaganda blenden lassen. Damals begann er, sich Kraus' Standpunkt einer erbitterten Kriegsgegnerschaft anzuschließen. Damit einhergehend half er Kraus, Zeitungsausschnitte zu sammeln, die dieser für die „Letzten Tage der Menschheit“ verwendete. Engelmann begann mit dieser Tätigkeit bei einem seiner kurzen Besuche in Wien und setzte sie in Olmütz noch durch Monate hindurch fort. Engelmann schreibt darüber in seinen Erinnerungen. Ansonsten findet sich als Hinweis auf diese Arbeit für Kraus lediglich ein Notizzettel Engelmanns im Nachlass von Kraus, der Stellen enthält, die in den „letzten Tagen der Menschheit“ vorkommen. Die Arbeit für Kraus war für Engelmann eine Möglichkeit, sich aktiv gegen den Krieg zu engagieren. Eine andere sah er im politischen Engagement, das für ihn immer unumgänglicher wurde. Dieses war zuerst sehr emotional, reichlich unüberlegt und dementsprechend ineffizient. Als sich Engelmann erst einmal des Ausmaßes an Leid, das der Krieg mit sich brachte, bewusst geworden war, begann er fürchterlich darunter zu leiden. Dazu kam, dass er schreckliche Gewissensbisse hatte, weil all seine Freunde und Bekannten an der Front Kriegsdienst leisten mussten, während er zu Hause in Olmütz war. In seiner Verzweiflung stellte er sich eines Tages einer durch Olmütz marschierenden Kompanie entgegen. Damals wurde er verhaftet, dann für unzurechnungsfähig erklärt, was ihn vor einem längeren Gefängnisaufenthalt bewahrte, ihn aber auch wiederum unglücklich machte – weil er seiner Meinung nach seinen Eltern damit größten Kummer verursachte hatte. Von da an bemühte er sich verzweifelt darum, einen zielführenden Weg in seinem Engagement gegen den Krieg zu finden. Er verfasste einen detaillierten Friedensvorschlag, in dem er vorsah, dass jeder kriegsführende Staat mindestens dieselbe Macht behalten sollte wie vor dem Krieg, andererseits aber auch

⁷¹ Vgl. Timms, 1995, 380.

das erfüllt werden sollte, was jede Nation als ihr Recht forderte. Diesen Vorschlag sandte Engelmann an mehrere führende Politiker, wie beispielsweise an den Außenminister Graf Czernin. Diese Politiker nahmen den Vorschlag zwar nicht an, aber immerhin wahr und honorierten ihn in der Form von Antwortschreiben. Der Reichratsabgeordnete Dr. Karl Renner schrieb 1917 an Engelmann: „Es steht uns als Partei nicht zu, in das Handwerk der Diplomaten sich zu mengen.“ Die Angelegenheit solle besser dem europäischen Staatenkongress überlassen werden.⁷² Engelmann musste enttäuscht gewesen sein. Andererseits fand er, dass die Wirkung nicht „ganz so phantastisch“ geblieben war wie es Wittgenstein damals schien.⁷³ In dem Vorschlag hatte Engelmann zum ersten Mal den Kern seiner Ideen dargelegt, die ihn von da an sein Leben lang begleiten sollten. Es ging ihm darum, dass immer alles, sei es das Leben innerhalb einer Gesellschaft, sei es die Verhinderung eines Krieges, letztendlich vom Einzelnen und von dessen Gesinnung, von dessen geistigen Leben abhinge:

Die wahren Ursachen des Krieges kann aber auch diese [die Politik] nicht beseitigen, denn sie liegen im Geistigen. Der Staat ist dazu da, um für das materielle Wohl seiner Angehörigen zu sorgen. Auf das geistige Leben kann er nur insofern einen günstigen Einfluss nehmen, als er die Schwierigkeiten, auf die dieses stößt, beseitigen hilft. [...] Wir wollen nicht danach fragen, wer an diesem Unglück schuld ist, denn wir all sind daran mitschuldig. Wer dieses [den Friedensvorschlag] liest, möge aber bedenken, dass Staaten einem solchen Kriege gegenüber machtlos sind, dass aber er selbst der einzelne zur Verhütung desselben durch ein uneigennütziges und innerliches Leben beitragen kann.⁷⁴

In seinem Einsatz zur Beendigung des Krieges war Engelmann immer auch auf der Suche nach den Ursachen für den Krieg gewesen. Er war der Meinung, dass es nie zu einem Krieg kommen könnte, wenn jeder Mensch im Einklang mit sich wäre. Jeder würde dann erkennen, dass alle Kriegsparteien ihre eigenen, profanen Interessen verfolgten, für die kein einziges Menschenleben aufs Spiel gesetzt werden dürfe. Daraus ergäbe sich von selbst, dass kein Mensch dem Staat gegenüber verpflichtet wäre, Kriegsdienst zu leisten. Der Gedanke, dass sich ein Krieg vermeiden lasse, dass Propaganda sinnlos wird, sobald ein Mensch in sich ruht und ein „geistiger Mensch“ ist, ist eine Weiterführung von Kraus' Kritik an der Geistlosigkeit der Zeit. Engelmann ging über Kritik hinaus. Er war ein Idealist, der die Welt durch den

⁷² Dr. Karl Renner an Paul Engelmann. 17.12.1917. NL Paul Engelmann. JNL. PEA. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 203. Korrespondenz.

⁷³ Engelmann 1970, 53.

⁷⁴ Engelmann; Paul: *Ein Friedensvorschlag*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut. 77 A.

Menschen verbessern wollte und daran glaubte, dass das beispielsweise durch Erziehungsarbeit oder auch durch die Schaffung neuer Lebensbedingungen möglich wäre. Mit seiner idealistischen Einstellung stand er in direkten Gegensatz zu Ludwig Wittgenstein. Wittgenstein sah es als seine unbedingte Verpflichtung, Kriegsdienst zu leisten. Engelmann war der Meinung, dass die Verpflichtung gegenüber dem Staat einer höheren wegen verletzt werden müsse. Er hielt es für falsch, „das Leben für etwas zu vernichten, was weniger wert sei als“⁷⁵ die höchsten Güter. Zwischen diesen beiden gegensätzlichen Standpunkten gab es keinen Kompromiss. Auch von Engelmanns Schlussfolgerungen und dessen Engagement gegen den Krieg hielt Wittgenstein überhaupt nichts. Trotzdem fanden die beiden eine gemeinsame Basis, die sie in dieser Zeit zu unentbehrlichen Gesprächspartnern füreinander machte.

Ludwig Wittgenstein⁷⁶

Engelmann hatte Wittgenstein (1889-1951) 1916 kennen gelernt. Wittgenstein war Anfang September zum Korporal befördert worden und hatte Urlaub bekommen, um die Ausbildung an der Artillerie-Offiziersschule in Olmütz zu absolvieren. Adolf Loos hatte ihm die Adresse seines Schülers Engelmann gegeben und ihn gebeten, Engelmann aufzusuchen und ihm Grüße auszurichten. Engelmann befand sich zu dieser Zeit auf Erholungsurlaub in seinem Elternhaus in Olmütz. Kurz nach dem Ausbruch des Krieges war er kriegstauglich befunden und im November 1915 eingezogen worden. Die Strapazen an der Front setzten ihm aber dermaßen zu, dass schon bald sein Lungenleiden, das er in der Kindheit gehabt hatte, erneut ausbrach. Aus diesem Grund wurde er bereits nach wenigen Tagen entlassen und nach Hause geschickt. Dort arbeitete er freiwillig im Stadtbaubüro von Olmütz. Außerdem nahm er hin und wieder Aufträge als Architekt an. Er fuhr gelegentlich nach Wien, um dort Adolf Loos zu treffen, mit dem er unter anderem über eine Fortsetzung des Studiums an seiner Bauschule sprach. Die erste Begegnung mit Wittgenstein beschreibt Engelmann folgendermaßen:

Eines Nachmittags sagte mir das Mädchen, es sei ein Herr da, der mich sprechen wolle. Ich ging in das Hinterzimmer, ein sogenanntes „Berliner Zimmer“, das, in einem Winkel der Wohnung gelegen, nur durch ein schmales Fenster vom Hof her Licht erhielt, wo wir am Abend mit unseren

⁷⁵ Engelmann 1970, 52.

⁷⁶ Vgl: Engelmann, Paul: „Wer war Ludwig Wittgenstein?“. In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Freunden zusammensaßen. Die Nachmittagssonne beleuchtete einen jungen Mann in Uniform. Er war damals am Ende seiner Zwanzigerjahre, sah aber viel jünger aus. Die Uniform war der „Waffenrock“, d. h. die Salontracht eines Artilleristen, die wie die damaligen österreichischen Uniformen von ganz besonderer klassischer Schönheit war: schokoladenbraun mit hohem, zinnoberrotem Stehkragen und ebensolchen Manschetten.⁷⁷

Wittgenstein überbrachte die Grüße von Loos und kam von da an häufig zu den Engelmans auf Besuch. Ein Grund dafür war der Kreis von Olmützer Künstlern und Intellektuellen, die häufig im Haus der Engelmans zusammenkamen. Wittgenstein fühlte sich unter diesen gebildeten Leuten sehr wohl, umso mehr, als er an der Front extrem darunter gelitten hatte, von Menschen umgeben zu sein, mit denen er nicht viel anfangen konnte.

Nach seinem ersten längeren Aufenthalt in Olmütz meinte Wittgenstein zu Engelmann „Intelligenz ist da – zum Schweinefüttern“, womit er zum Ausdruck brachte, dass es in diesem Kreis seiner Meinung nach direkt einen Überfluss an Intelligenz gab.

Engelmann und Wittgenstein kamen damals häufig zu Gesprächen zusammen. Sie unterhielten sich über Gott und die Welt: über Themen wie Literatur und Musik und nicht zuletzt über Philosophie und Religion. Paradoxerweise verstanden sich die beiden trotz ihrer unterschiedlichen Persönlichkeiten und Ansichten wunderbar. Ein grundlegender Meinungsunterschied betraf den Kriegsdienst. Während Engelmann Pazifist war, hielt es Wittgenstein für die unbedingte Pflicht jedes Einzelnen, Kriegsdienst zu leisten.

Der „Tractatus logico-philosophicus“ und Wittgensteins Wende

Sie unterhielten sich häufig bis in den Abend hinein. Engelmann begleitete Wittgenstein dann noch zu seinem in der Vorstadt von Olmütz gelegenen Zimmer. Es kam vor, dass Wittgenstein völlig ins Gespräch vertieft Engelmann dann wieder zurückbegleitete. Sie kamen dabei vom Hundertsten ins Tausendste. Eines der wichtigsten Themen waren Wittgensteins philosophische Auffassungen bezüglich des „Tractatus logico-philosophicus“, wobei Wittgenstein zu einem für ihn als Mensch und Philosoph entscheidenden Zeitpunkt auf Engelmann stieß. Er empfing sicherlich wichtige Anregungen von Engelmann.⁷⁸ Die Zeit vor

⁷⁷ Engelmann 1970, 43/44.

⁷⁸ Vgl. Rothhaupt, Josef G. F.: „Zu Engelmans Orpheus: Dokumentation der Quellenlage und Angaben zur Veröffentlichung – Paul Engelmann und Ludwig Wittgenstein.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang. Sonderdruck 2003. S. 357.

seinem Besuch in Olmütz bildete die Basis für seinen Gedankenaustausch mit Engelmann, im Zuge dessen er seine während des Krieges entwickelten Gedanken weiter ausbaute.

Der Krieg war für Wittgenstein eine einschneidende Zeit, die seine Persönlichkeit formte, was besonders in seinen „Geheimen Tagebüchern“, die er zwischen Juli 1914 und August 1916 führte, zum Ausdruck kommt. Darin schrieb er seine tiefsten Gedanken, seine Ängste, seinen Abscheu vor der Vulgarität der meisten Soldaten, seine Hoffnungen und Enttäuschungen und seine Gebete nieder. Er stellte sich Fragen über die Welt, über Gott und den Sinn des Lebens, die Grenzen des Willens, die Wesenheit des Glücks. Gleichzeitig versuchte er, seinen Kampf gegen die Todesangst, den er seit Beginn des Krieges führte, mit seinem Bemühen, die Grundlagen der Logik zu verstehen, in einen Zusammenhang zu bringen. Als er 1916 nach Olmütz kam, hatte seine Arbeitsweise bereits einen entscheidenden Wandel durchgemacht: „Ja, meine Arbeit hat sich ausgedehnt von den Grundlagen der Logik zum Wesen der Welt“ (TLP, 02.08.1916). Dieses religiöse Element war entscheidend im Verständnis zwischen Wittgenstein und Engelmann. Das mystische Element bildete die Basis für ihre Auseinandersetzung. Engelmann regte Wittgenstein dazu an, die Kunst als Zugang zum Mystischen zu sehen.

Wittgenstein hatte die Kriegsbegeisterung der meisten nicht geteilt. Er war an die Front gegangen, weil er es für seine Pflicht als Staatsbürger hielt und weil er herausfinden wollte, wie es um ihn moralisch stand. Der Krieg war für ihn eine Charakterprobe. Im Krieg, d. h. angesichts des Todes, hoffte er, eine Quelle der Kraft in sich zu finden, das zu finden, was ihn selbst ausmacht. Diese Mutprobe war wahrscheinlich von William James's „Varieties of Religious Experience“ und von der Lektüre Schopenhauers beeinflusst. Tolstojs „Kurze Erläuterung des Evangeliums“, auf die er während der ersten Kriegsmonate stieß, waren für ihn ebenfalls von entscheidender Bedeutung. Diese Lektüre half ihm bei der Konfrontation mit dem Tod, indem sie ihn daran erinnerte, dass wir durch unseren Geist frei sind. Für den Versuch, eine gemeinsame Lösung für seine existenziellen und philosophischen Probleme zu finden, dürfte auch Otto Weiningers „Über die letzten Dinge“ und hier besonders das Kapitel „Tierpsychologie“ wichtig gewesen sein. Bei all diesen Denkern fand er ein Bild zum Verhältnis zwischen dem Selbst und der Welt, das seinen Gedanken eine neue Richtung gab. Besonders bei Weininger scheint er eine Möglichkeit gefunden zu haben, seine moralischen Bemühungen mit seinen Reflexionen über Logik in Verbindung zu bringen und dabei unsere transzendentalen Grenzen anzuerkennen. Weininger vermittelte ihm ein provokantes Bild zweier grundsätzlicher Möglichkeiten, wie das Selbst zur Welt stehen kann. Dieses Bild

zeigte Wittgenstein, dass sowohl die Lösung seiner existenziellen Probleme angesichts des Todes, als auch seine philosophischen Probleme im Hinblick auf Logik, mit denen er und Russell sich herumschlügen, grundsätzlich ethischer Natur waren.

Um die volle Bedeutung der Veränderung zu erkennen, die sich letztendlich in diesem Gedanken manifestierte, macht es Sinn, sich Wittgensteins Lebenssituation vor Augen zu führen. In dem Monat, bevor er über diese Frage zu schreiben begann, war er an schweren Kämpfen beteiligt, und zwar an der Brussilow-Offensive. Bis zum zwölften Juni waren von den 16.000 Soldaten in Wittgensteins Formation nur mehr an die 3.500 am Leben. Bis Ende August waren von 620.000 Soldaten 475.138 verwundet, krank, gefangen, vermisst oder tot. Für die Überlebenden war die Situation beinahe unerträglich. Kein Wunder, dass Wittgenstein von kolossalen Anstrengungen schreibt, denen er ausgesetzt war:

Kolossale Strapazen im letzten Monat. Habe viel über alles Mögliche nachgedacht, kann aber merkwürdigerweise nicht die Verbindung mit meinen mathematischen Gedankengängen herstellen. Aber die Verbindung wird hergestellt werden! Was sich nicht sagen lässt, *lässt* sich nicht sagen!⁷⁹

Anfang Juli scheint es ihm gelungen zu sein, diese Verbindung zwischen den philosophischen Fragen, die ihn beschäftigten, und seinem Seelenleben herzustellen, und zwar mit Hilfe von Weiningers „Tierpsychologie“. Dort erläutert Weininger die Mentalität des Verbrechers, für den weder Schuld noch Grenzen im menschlichen Handeln eine Rolle spielen. Angetrieben von seinem Egoismus sucht er sein Glück um jeden Preis. Er lehnt jede Autorität außer der eigenen ab. Um des Genusses Willen ist der Verbrecher bereit, alles zu manipulieren. Was er nicht haben kann, würde er am liebsten zerstören. Sein Wirklichkeitsprinzip sind seine Wünsche. Gegenwart und Vergangenheit sind für ihn uninteressant. Er interessiert sich ausschließlich für seinen zukünftigen Gewinn. Er ist asozial, weil er den Wert der anderen nicht anerkennen kann. Zu Freundschaft ist er nicht fähig, weil er jeden menschlichen Kontakt ausnützen will. All seine Worte sind Lügen, weil er sie rein zur Erfüllung seiner Wünsche einsetzt.

Auch sein Erkenntnistrieb ist nie reine, hoffende, bedürftige Sehnsucht, nie gegen den Irrsinn gerichtet, nie inneres Erhaltungsbedürfnis; sondern er will die Dinge *zwingen*, und darum auch erkennen. Die Vorstellung, dass ihm etwas unmöglich sein sollte, widerspricht seinem Geiste des

⁷⁹ Wittgenstein, Ludwig: *Geheime Tagebücher*: 1914-1916. Hg. und dokumentiert von Wilhelm Baum. Wien [u. a.]: Turia & Kant 1991. 6.7.1916. S. 72/73.

absoluten Funktionalismus, der sich mit allem, alles mit sich verknüpfen will; darum ist ihm die Vorstellung von Schranken, Grenzen (auch der Erkenntnis) unerträglich.“⁸⁰

Der Verbrecher will alles sich und seinen Wünschen unterordnen. Er kann nichts sein lassen wie es ist. Das macht ihn am Ende einsam und todunglücklich, da es ihm nie gelingen wird, das Leben und die anderen seinen Wünschen unterzuordnen. Für Wittgenstein ist die Schlussfolgerung, dass derjenige glücklich leben kann, der aufhört zu wünschen, der aufhört, sich willkürlich zu behaupten und seine Grenzen und die der Welt anerkennt. Es machte für Wittgenstein keinen Sinn zu versuchen, die äußeren Umstände zu verändern. Die Aufgabe bestand für ihn darin, das Leben mit all seinen Fakten zu nehmen, wie es war. Die Ursache des menschlichen Leidens lag für Wittgenstein im Einzelnen, in dessen Unfähigkeit, auf einen Einfluss auf die Geschehnisse zu verzichten. Die Gedanken über den Sinn des Lebens, die weit über seine logischen Reflexionen hinausgehen, schrieb er eben Anfang Juli in seinen Tagebüchern nieder:

Was weiß ich über Gott und den Zweck des Lebens?

Ich weiß, dass diese Welt ist.

Dass ich in ihr stehe wie mein Auge in seinem Gesichtsfeld.

Dass etwas an ihr problematisch ist, was wir ihren Sinn nennen.

Dass dieser Sinn nicht in ihr liegt, sondern außer ihr.

Dass das Leben die Welt ist.

Dass mein Wille die Welt durchdringt.

Dass mein Wille gut oder böse ist.

Dass also Gut und Böse mit dem Sinn der Welt irgendwie zusammenhängt.

Den Sinn des Lebens, d. i. den Sinn der Welt, können wir Gott nennen.

Und das Gleichnis von Gott als einem Vater daran knüpfen.

Das Gebet ist der Gedanke an den Sinn des Lebens.

Ich kann die Geschehnisse der Welt nicht nach meinem Willen lenken, sondern ich bin vollkommen machtlos.

Nur so kann ich mich unabhängig von der Welt machen – und sie also doch in gewissem Sinne beherrschen – indem ich auf einen Einfluss auf die Geschehnisse verzichte.⁸¹

⁸⁰ Weininger, Otto: „Tierpsychologie.“ In: Otto Weininger: *Über die letzten Dinge*. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller 1920. S. 119.

⁸¹ Wittgenstein, Ludwig: *Tagebücher 1914-1916*. 11.06.1916. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (1984). Band 1. S. 167.

Wittgenstein sieht die Frage des Sinns der Welt als eine nach der Beziehung zwischen dem Ich und der Welt. Er scheint also die Verbindung zwischen Philosophie und Leben in Weiningers Auffassung der Ethik von der Anerkennung der Grenzen des Selbst gefunden zu haben. In Fragen der Ethik geht es für Wittgenstein nicht, wie bei vielen Philosophen, darum, dass die Welt eine bestimmte Form haben sollte, die theoretisch festgelegt wird, sondern darum, sie zu nehmen, wie sie ist und dabei selbst gut zu sein. Wie auf dem Gebiet der Logik, wo es darum geht, die Grenzen der Logik anzuerkennen und einzusehen, dass sich Fragen nur im System selbst und nicht durch Äußerungen über die Logik auflösen lassen, geht es auch auf dem Gebiet der Ethik darum, Grenzen anzuerkennen; im zweiten Fall Grenzen des menschlichen Handelns. Im „Tractatus“ zeigt Wittgenstein anhand der übersichtlichen Darstellung aller möglichen Propositionen (TLP, 5.101), dass Propositionen einer Philosophie der Logik nicht möglich sind:

Was sich überhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen; und wovon man nicht reden kann, darüber muss man schweigen.

Das Buch will also dem Denken eine Grenze ziehen, oder vielmehr – nicht dem Denken, sondern dem Ausdruck der Gedanken [...].⁸²

Auch auf dem Gebiet der Ethik geht es Wittgenstein nicht darum, sich über ethisches Handeln auszulassen, sondern ethisch zu leben und im Handeln Antworten über Gut und Böse zu finden.

Wittgenstein stand damals am Anfang seiner Auseinandersetzung mit dem Höheren. Kurze Zeit später war er allerdings von diesem Standpunkt überzeugt und baute ihn aus. Engelmann dürfte bei der weiteren Entwicklung des Mystischen bei Wittgenstein keine unbedeutende Rolle gespielt haben. Vor der Begegnung mit Engelmann in Olmütz drehten sich Wittgensteins Reflexionen um Gott, den Sinn des Lebens, die Welt, um die Beziehung zwischen der Welt und dem menschlichen Willen. Nach der Begegnung mit Engelmann kommt noch ein weiterer Themenbereich dazu, und zwar das Ästhetische. Das Thema war zwar schon vorher implizit vorhanden. Explizit begann Wittgenstein erst nach seiner Begegnung mit Engelmann darüber zu schreiben. Engelmann scheint ihm grundsätzlich dabei geholfen zu haben, Dinge zu formulieren: „Wenn ich einen Satz nicht herausbringe, kommt der Engelmann mit der Zange (Geburtszange) und reißt ihn mir heraus!“⁸³.

⁸² Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Vorwort. Werkausgabe. Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag. 1984 (1999). S. 9.

⁸³ Engelmann 1970, 49.

Wittgenstein begann damals über Kunst zu schreiben:

Das Kunstwerk ist der Gegenstand *sub specie aeternitatis* gesehen; und das gute Leben ist die Welt *sub specie aeternitatis* gesehen. Dies ist der Zusammenhang zwischen Kunst und Ethik.

Die gewöhnliche Betrachtungsweise sieht die Gegenstände gleichsam aus ihrer Mitte, die Betrachtung *sub specie aeternitatis* von außerhalb.

So dass sie die ganze Welt als Hintergrund haben.

Ist es etwa das, dass sie den Gegenstand *mit* Raum und Zeit sieht statt *in* Raum und Zeit?

Jedes Ding bedingt die ganze logische Welt, sozusagen den ganzen logischen Raum.

(Es drängt sich der Gedanke auf): Das Ding *sub specie aeternitatis* gesehen ist das Ding mit dem ganzen logischen Raum gesehen. (TLP, 07.10.1916)

Es scheint, dass Engelmann diese Diskussion veranlasst oder zumindest verstärkt hat. Das würde auch erklären, woher Wittgenstein, der sich damals so gut wie gar nicht mit der Geschichte der Philosophie beschäftigt hatte, plötzlich die Terminologie Spinozas verwendete. (Schopenhauer verwendete eine ähnliche Terminologie, nämlich „*sub specie aeterni*“.)

Der Briefwechsel zwischen Wittgenstein und Engelmann, der zu Weihnachten 1916 nach Wittgensteins Abfahrt aus Olmütz begann, scheint eine Bestätigung dieser Vermutung zu sein. Im Zusammenhang mit literarischen und musikalischen Themen, mit denen sich die beiden neben Berichten über ihre Tätigkeiten beschäftigten, schrieb Wittgenstein über das Gedicht „Graf Eberhards Weißdorn“ von Ludwig Uhland:

Wenn man sich nicht bemüht das Unaussprechliche auszusprechen, so geht *nichts* verloren. Sondern das Unaussprechliche ist – unaussprechlich – in dem Ausgesprochenen *enthalten!*⁸⁴

Dieser Satz war durch Engelmanns Äußerung über das Gedicht angeregt worden: „Es [das Gedicht] ist ein Wunder von Objektivität. Fast alle andern Gedichte (auch die guten) bemühen sich, das Unaussprechliche auszusprechen, hier wird das nicht versucht, und eben deshalb ist es gelungen.“⁸⁵ Die Parallele zu dem, was Wittgenstein später im „Tractatus“ über die Unaussprechlichkeit des Mystischen sagt, ist augenfällig. Inwiefern der Topos vom „Unaussprechlichen“ generell von Engelmann stammt, ist noch nicht eindeutig geklärt. Es zeigt sich aber deutlich, dass das Unaussprechliche konkret mit Kunst und Ästhetik verknüpft

⁸⁴ Ludwig Wittgenstein an Paul Engelmann. 9.4.1917. In: Engelmann 1970, 16/17.

⁸⁵ Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 04.04.1917. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.

ist.⁸⁶ In Bezug auf das Ästhetische ist klar, dass Engelmann nicht Wittgensteins erste oder einzige Quelle war. Schopenhauer und Weininger beispielsweise lieferten ihm sicherlich ebenfalls bedeutende Anregungen. Es wäre möglich, dass die Ästhetik für Wittgenstein im Gegensatz zur Erkenntnisphilosophie das Paradigma für die Philosophie war. In Bezug auf die Erkenntnis werden häufig die Nuancen übersehen, die Wissen differenzieren, ähnlich wie z. B. ein künstlerisch wenig gebildeter Mensch, ein abstraktes Bild völlig anders auslegt als ein gebildeter. Erst mit geübtem Blick können Feinheiten wahrgenommen werden und Intentionen des Künstlers werden sichtbar. Nach Wittgensteins Meinung ist es auf dem Gebiet der Philosophie ähnlich. Erst unter Beachtung möglichst vieler Aspekte wird man der Komplexität von Begriffen gerecht werden können. Im Bezug auf die Bedeutung eines Wortes spielt z. B. auch der Ton der Mitteilung eine Rolle, was häufig ausgeblendet wurde. Die Wissenschaft wird häufig nicht allen Faktoren einer Untersuchung gerecht: „Zum Staunen muss der Mensch – und vielleicht Völker aufwachen. Die Wissenschaft ist ein Mittel um ihn einzuschläfern“⁸⁷, meint Wittgenstein in den „Vermischten Bemerkungen“. Auch Engelmann war der Meinung, dass mit Hilfe der Wissenschaft nur Teilaspekte des Lebens erfasst werden können und dass ihre Darstellungsweise oft zu kurz greife. Wittgenstein wie Engelmann waren der Meinung, dass durch die Kunst, wie durch die Religion, die Welt bunt, warm und faszinierend erscheint. Engelmann unterstützte Wittgenstein bei seinen ersten Schritten auf dem Weg seiner Sichtweise in Bezug auf die Kunst. Mit Hilfe von Engelmann machte er sich diese neuen Gedanken so richtig zu Eigen.⁸⁸

Auch Wittgensteins Überlegung, dass „nur der Künstler das Einzelne so darstellen könne, dass es als Kunstwerk erscheint“⁸⁹ war von Engelmann angeregt. Wittgenstein schreibt:

Engelmann sagt mir, wenn er zu Hause in seiner Lade voll von seinen Manuscripten krame so kämen sie ihm so wunderschön vor dass er denke sie wären es wert den anderen Menschen gegeben zu werden. [...] Wenn er sich aber eine Auswahl davon herausgegeben denkt so verliere die Sache jeden Reiz & Wert & werde unmöglich. [...]

So wenn E.[ngelmann] seine Schriften ansieht & sie herrlich <wunderbar> findet (die er doch im einzelnen nicht veröffentlichen möchte) so sieht er das Leben , als ein Kunstwerk Gottes, & als das ist es allerdings betrachtenswert, jedes Leben & Alles. Doch kann nur der Künstler das Einzelne so

⁸⁶ Vgl. Rothhaupt 2003, 358.

⁸⁷ Wittgenstein Ludwig: *Vermischte Bemerkungen*. Hg. von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Heikki Nyman. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994. MS 109 05.11.1930. S. 28.

⁸⁸ Vgl. Janik, Allan: „Engelmanns Rolle in Wittgensteins philosophischer Entwicklung.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 39-55.

⁸⁹ Wittgenstein, 1994, MS 109, 22.08.1930, 26.

darstellen dass es uns als Kunstwerk erscheint; jene Manuskripte verlieren *mit Recht* ihren Wert wenn man sie einzeln & überhaupt wenn man sie *unvereingenommen*, das heißt ohne schon vorher begeistert zu sein, betrachtet. Das Kunstwerk zwingt uns – sozusagen – zu der richtigen Perspective [...].

Nun scheint mir aber, gibt es außer der Arbeit <Tätigkeit>/<Funktion> des Künstlers noch eine andere, die Welt *sub specie aeterni* einzufangen. Es ist – glaube ich – der Weg des Gedankens der gleichsam über die Welt fliegt & sie so lässt wie sie ist, – sie von oben im <vom> Fluge betrachtend [...].⁹⁰

In der gemeinsamen Auseinandersetzung geht es also um die Bedeutung des Künstlers und um die Möglichkeit, die Welt „sub specie aeterni“ einzufangen, einen besonderen Blickwinkel einzunehmen, um die Welt mit größerer Wahrheit zu sehen. Der Gedankenaustausch zwischen den beiden war rege.

Wittgenstein schenkte Engelmann 1919 ein Exemplar des „Tractatus“, höchstwahrscheinlich jenes, das für die deutsche Erstveröffentlichung (1921) die Druckvorlage war und die Widmung „Herrn Paul Engelmann zur freundlichen Erinnerung. Ludwig Wittgenstein“ trug⁹¹. Nach seiner Lektüre bedankte sich Engelmann mit den Worten: „Ich glaube es [das Manuskript] jetzt im Ganzen zu verstehn und wenigstens bei mir haben Sie Ihren Zweck, jemandem durch das Buch Vergnügen zu bereiten, vollständig erfüllt; ich bin von der Wahrheit seiner Gedanken überzeugt und erkenne ihre Bedeutung.“⁹² Diese Aussage bezog sich auf die mystische Seite des „Tractatus“, so wie Engelmann sie sah, weniger auf den logischen Teil. Die Gesprächsbasis, die die beiden verband, waren das Religiöse und die Kunst, wie auch Engelmann in seinen Erinnerungen schreibt.

Wittgenstein kannte beispielsweise auch Engelmanns lyrisches Drama „Orpheus. Dramatisches Gedicht“, zu dem er Anfang Oktober 1931 seinen mehrseitigen Text „Zu Engelmanns Orpheus“ aus einem seiner Taschennotizbücher in seine Manuskriptbände übertrug.⁹³ In diesen Aufzeichnungen äußert sich Wittgenstein noch einmal zum Unaussprechbaren:

(Das Unaussprechbare (das, was mir geheimnisvoll erscheint und ich nicht auszusprechen vermag) gibt vielleicht den Hintergrund, auf dem das, was ich aussprechen konnte Bedeutung bekommt.)⁹⁴

⁹⁰ Ibid. S. 26/27.

⁹¹ Vgl. Rothhaupt 2003, 358.

⁹² Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 03.04.1919. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.

⁹³ Vgl. Rothhaupt 2003, 343.

⁹⁴ Zitiert nach *ibid.* S. 359.

Der Zusammenhang zu seinem Orpheus-Kommentar ist gegeben.⁹⁵ Wittgenstein kannte auch einige von Engelmanns Gedichten, darunter wohl auch Engelmanns Gedicht über das Loos-Haus am Michaelerplatz. Um ein anderes bat Wittgenstein Engelmann 1917 in einem Brief, das mit den Worten „Seele folgt dem Todesengel“ beginnt und auf Wittgenstein einen nachhaltigen Eindruck machte. Engelmann hatte Wittgenstein das Gedicht bereits in Olmütz vorgelesen.

Er war damals auf einem seiner Urlaube in Olmütz, war am Tage vorher angekommen, und ich ging vormittags, um ungestört sprechen zu können, mit ihm aus, wo ich in einer am Vormittag verlassen abgelegenen Allee des Stadtparks, auf einer Bank sitzend, ganz gegen meine Gewohnheit, so etwas zu tun, dieses Gedicht vorlas, das kurz vorher entstanden sein muss. Es machte, wie auch der Brief zeigt, einen besonderen Eindruck auf ihn.⁹⁶

Später nahm Engelmann das Gedicht in seine Sammlung „Buch der Erinnerung“ auf, in der sich zwei weitere Wittgenstein bekannte Gedichte aus dem „Orpheus“ finden. Engelmann gab Wittgenstein auch Anstöße, über bestimmte Aspekte in literarischen Werken nachzudenken, darunter beispielsweise in Werken von William Shakespeare. Auf der anderen Seite machte Wittgenstein Engelmann mit den Werken Wilhelm Buschs bekannt. Ein interessanter, bisher noch unveröffentlichter Vortrag Engelmanns mit dem Titel „Wilhelm Busch als Philosoph“, den Engelmann später in Israel hielt, gibt davon Zeugnis.⁹⁷ Engelmann hatte zu Wittgenstein im Hinblick auf seine Schriften großes Vertrauen. In einem Brief vom 19.12.1918 heißt es:

Für den Fall meines plötzlichen Todes bitte ich Sie, die beifolgenden Papiere, die mir wichtig sind, zu übernehmen. Ich traue nur Ihnen ein Urteil darüber zu, wie weit ihre Veröffentlichung nützlich oder schädlich oder gefährlich ist. Sollten Sie richtig finden, etwas davon zu veröffentlichen, so tun Sie es bitte, ebenso wenn Sie glauben, dass etwas oder alles zu vernichten ist.

Keinesfalls habe ich den Wunsch „mich zu verewigen“, und ich möchte nicht, dass etwas deswegen veröffentlicht wird. Sondern nur, wenn es Ihnen so gut und nützlich scheint. [...] ⁹⁸

Bisher wurde angenommen, dass es sich bei den Papieren um eine Fassung von Engelmanns Hauptwerk „Psychologie graphisch dargestellt“ handelt. Es könnten jedoch auch Engelmanns

⁹⁵ Vgl. *ibid.* S. 360.

⁹⁶ Engelmann 1970, 56.

⁹⁷ Vgl. Rothhaupt 2003, 365f.

⁹⁸ Wittgenstein, Ludwig: Briefe. Nr. 195. S. 166. Zitiert nach Rothhaupt, 361.

„Orpheus“ oder sein „Buch der Erinnerung“ gemeint sein. Fest steht, dass Wittgenstein 1931 in Bezug auf „Psychologie“ von Engelmann Anregungen erhalten hatte.⁹⁹ Damit fand eine weitere gegenseitige Beeinflussung statt.

⁹⁹ Rothhaupt 2003, 361f.

„Psychologie graphisch dargestellt“

Engelmanns „Psychologie graphisch dargestellt“ kann als eines seiner wichtigsten Werke angesehen werden. Er beschäftigte sich über zwanzig Jahre damit. Das endgültige Typoskript stellte er zwischen 1943 und 1946 fertig.¹⁰⁰ Bereits in den zwanziger Jahren hatte er mit der Arbeit über psychische Phänomene begonnen. In seinem Nachlass finden sich entsprechende Aufzeichnungen aus den Jahren 1922-25, 1927-28, 1929-32 und 1953-55¹⁰¹. Es ging ihm dabei um die Darstellung einer „Exakten Psychologie“, wie er auch seine Vorstudien nannte, und zwar mit Hilfe einer von ihm entwickelten graphischen Methode. Er versuchte durch Systematisierung psychischer Erscheinungen, Klarheit auf dem Gebiet der Psychologie zu schaffen¹⁰² und es gleichzeitig gegen das Höhere hin abzugrenzen.

Abgrenzung gegen das Höhere

Wie so manch einer seiner Zeitgenossen war auch Engelmann von der Psychologie fasziniert. Ein Eingehen auf psychische Vorgänge eröffnete Erkenntnisse von ganz neuer Tiefe. Gerade auch mit seinen Kontakten im Wien der Jahrhundertwende war es ihm praktisch unmöglich, sich dem Einfluss von Diskussionen rund um die Psychologie zu entziehen. Interessiert verfolgte er die neuen Errungenschaften Freuds und las dessen Werke. Freuds Tiefenpsychologie erschien ihm als Schritt in die richtige Richtung.¹⁰³ Freuds Methode, psychische Phänomene räumlich darzustellen, gefiel ihm. Mit seiner graphischen Methode fand Engelmann einen Weg, Freuds Darstellungsweise mit Elementen der Bildtheorie von Wittgensteins „Tractatus“ zu verbinden¹⁰⁴ und gleichzeitig eine Sprache zu verwenden, die seiner Meinung nach besser geeignet war, Gesamtzusammenhänge darzustellen als es mit Hilfe der Sprache der Wissenschaft gelingen könnte.

Es war Engelmann ein großes Anliegen, das Psychologische vom Geistigen zu unterscheiden, denn in der Verwechslung beider Gebiete sah er eines der Grundprobleme seiner Zeit. Wie seine Lehrer Loos, Kraus und Wittgenstein, die seiner Meinung nach jeder auf seinem Gebiet

¹⁰⁰ Graßhoff, Gerd/Lampert, Timm: „Paul Engelmanns *Psychologie graphisch dargestellt*.“ In: Grazer Philosophische Untersuchungen 1996/97. S. 6.

¹⁰¹ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 45-48 und Konvolut 51.

¹⁰² Graßhoff/Lampert 1996/97, 4/6.

¹⁰³ Ibid. S. 7.

¹⁰⁴ Ibid.

klare Grenzen zogen und dadurch der Wahrheit ein Stück näher kamen, so versuchte Engelmann dasselbe auf dem Gebiet der Psychologie.

Die neuere Zeit verwechselt das Geistige mit dem Psychologischen. Das ist ihr Grundirrtum. [...] W[ittgenstein] will, ohne die Fragen der Psychologie zu berühren, zeigen, dass das Geistige, zu dem auch seine Äußerungen im Ethischen und Ästhetischen gehören, selbst nicht aussprechbar ist und dass seine formale Seite durch die Logik / die Mathematik ist eine ihrer Methoden / zu erfassen ist. Die Logik selbst hat aber nichts mit Psychologie zu tun und kann nicht psychologisch erklärt werden, wie wieder die neuere Zeit irrtümlich glaubt.

Es handelt sich also, wenn wir uns aus dem Netz von Irrtümern befreien wollen, in dem das Geistige heute verstrickt ist, vor allem um eine klare Scheidung des Geistigen vom Psychologischen.¹⁰⁵

Wie bei all seinen Arbeiten geht es Engelmann auch hier um das Geistige. Er war der Meinung, dass die Psychologie keinen Aufschluss über das Geistige geben könne. Er glaubte, diesen Irrtum klären zu können, indem er die Grundtatsachen der Psychologie darstellte und auf diese Weise jedem zu erkennen gab, dass das Geistige auf diesem Gebiet nicht zu finden wäre.

Ich muss also dem, der Aufschluss über das Geistige aus der Psychologie erwartet / und das tut heute jeder / sämtliche Grundtatsachen der Psychologie auseinandersetzen; dann wird er erkennen, dass das Gesuchte hier nicht zu finden ist, und es wird ihm dabei vielleicht ein Licht aufgehen über die wahre Natur des Geistigen.¹⁰⁶

Mit Hilfe seiner Darstellung wollte Engelmann niedere Tendenzen von höheren unterscheiden und damit gleichzeitig einen Unterschied zwischen Kultur und Religion setzen.¹⁰⁷ Kultur und Kunst könnten dem Menschen viel Wahres zeigen, doch das Religiöse stand für ihn immer an höchster Stelle. Es war für Engelmann die Grundvoraussetzung für alles. Dieser Glaube durchzieht all seine Werke. Er bleibt im Grunde genommen von kleineren Änderungen in der Theoriebildung abgesehen über alle Jahre hinweg derselbe.

Engelmann bezeichnete die Absicht seines Buches als wissenschaftlich und nicht als philosophisch. Es ging ihm um eine exakte Darstellung, wobei er die Exaktheit einer Wissenschaft folgendermaßen charakterisiert:

¹⁰⁵ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 40.

¹⁰⁶ Ibid.

¹⁰⁷ Graßhoff/Lampert 1996/97, 17.

Eine Wissenschaft heißt exakt, wenn sie imstande ist, ihre Gegenstände vollkommen klar darzustellen, das heißt, jede in ihr Gebiet fallende Erscheinung als eine Kombination von möglichst wenigen bestimmten (durch die Erfahrung bekannten) nicht weiter zerlegbaren Grundelementen zu erklären, und zwar als eine Kombination nach bestimmten, von ihr genau (exakt) festgelegten Regeln. [...]

Das äußere Kennzeichen einer exakten Wissenschaft ist es, dass sie imstande ist, alle ihre Erkenntnisse durch eine Formelsprache vollkommen auszudrücken.

Die lückenlose Anwendbarkeit der Formelsprache ist der Beweis dafür, dass alle darzustellenden Beziehungen vollkommen geklärt sind. In diesem Beweis besteht der Wert der Formelsprache.¹⁰⁸

Wittgenstein kann hier wohl als Wegbereiter für Engelmanns Exaktheitsideal angesehen werden.¹⁰⁹ Um sein Ziel zu erreichen, stellte Engelmann psychologische Inhalte systematisch dar.

Die Absicht dieser Arbeit ist es nicht, den auf dem Gebiete der Psychologie bereits überreich vorhandenen Wissensstoff zu vermehren, sondern ihn in ein übersichtliches System zu bringen und ihn anschaulich darzustellen.¹¹⁰

Diese Systematisierung war Engelmann auch insofern ein Anliegen als er damit einem seiner Meinung nach in der damaligen Psychologie herrschenden Trend extremer Wissensanhäufung bei gleichzeitiger mangelhafter systematischer Einordnung entgegenwirken wollte:

Sie selbst [die Psychologie] sieht ihre Aufgabe ungenau, da sie sich hauptsächlich mit der Herbeischaffung neuen Materials befasst, obwohl solches bereits überreichlich vorhanden ist. Damit zeigt sie, dass sie die eigentliche Aufgabe, die Einordnung des Materials in ein geeignetes System, entweder nicht zu verstehen vermag, oder sich dieser Aufgabe nicht gewachsen fühlt. Es fehlt ihr zur Erlangung der gesuchten Resultate keineswegs an Wissen, sondern an Verstand.¹¹¹

Die Wissensanhäufung ohne Verstand betrachtet Engelmann als weiteres Zeitproblem. Mit seiner „Psychologie“ wollte er auch diesem Trend entgegenwirken. Engelmann entwarf eine Theorie und ging damit einen anderen Weg als Wittgenstein. Im Vorwort verweist Engelmann jedoch darauf, dass er ohne die Kenntnis von Wittgensteins Gedanken hinsichtlich

¹⁰⁸ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 48.

¹⁰⁹ Graßhoff/Lampert 1996/97, 9.

¹¹⁰ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 26.

¹¹¹ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 48.

erkenntnistheoretischer Fragen, gar nicht zur Bearbeitung des Themas gekommen wäre. Hier klingt wieder die Abgrenzung des Gebiets der Tatsachen von dem der höheren Werte an. Wittgenstein war für Engelmanns Arbeit von so großer Bedeutung, dass Engelmann eigens die Kurzform „L. W.“ mit einer zusätzlichen Dezimalzahl einführte, um auf die nummerierten Bemerkungen des „Tractatus“ Bezug zu nehmen.¹¹² Der zweite Philosoph, dem sich Engelmann hinsichtlich der Entstehung der Arbeit zu Dank verpflichtet fühlte, war Joseph Markus, der Begründer der „Philosophischen Abende“ in Tel Aviv, dessen Arbeit „Der Sinn des Denkens“ Engelmann in seine Betrachtungen mit einbezog. Auch für Joseph Markus führte Engelmann die Kurzform der Initialen, J. M., ein, um die Hinweise auf dessen Arbeit ökonomischer zu gestalten. Engelmann erwähnt beide Philosophen in seiner Einleitung.

Dank für wirkliche Förderung schulde ich dagegen zwei philosophischen Autoren, und zwar erstens *Ludwig Wittgenstein*. Ohne Kenntnis seiner Gedanken wäre ich kaum durch die erkenntnistheoretischen Schwierigkeiten (die ich jetzt beiseite lassen, d. h. deren Behandlung ich auf den letzten Abschnitt verschieben konnte) bis zur Bearbeitung des Themas, das ich mir gestellt hatte, durchgedrungen. Und zweitens *Joseph Markus*. Der Abschnitt „Das Denken“ beruht ganz auf Vorstellungen, die, selbst gewiss nicht immer in seinem Sinn, auf seinen Erkenntnissen basiert sind; auch in den Abschnitten über „Ziele“ sind zwar nicht die dort entwickelten Grundgedanken, aber ihre Darstellung als Ziele und als „vektorielle Größe“ durch seine Gedanken angeregt.¹¹³

Typisch für Engelmann ist die Aufnahme und Weiterentwicklung von Gedanken aus Werken, die ihm besonders am Herzen lagen, während er zur selben Zeit den meisten fachwissenschaftlichen Werken wenig Aufmerksamkeit schenkte. In diesem Fall beeinflusste ihn Wittgensteins „Tractatus“ und Markus' „Der Sinn des Denkens“. Von Wittgenstein übernahm Engelmann auch die Idee eines Nummerierungssystems.

Die „Psychologie graphisch dargestellt“ ist fortlaufend nummeriert und in mehr als tausend Bemerkungen unterteilt. Das System soll eine einfache Bezugnahme auf andere Stellen ermöglichen. Auch im Material zu den Vorstudien findet sich ein am „Tractatus“ orientiertes Nummerierungssystem, in dem ebenfalls Dezimalzahlen Verwendung finden. Insgesamt besteht die Psychologie aus neun Teilen, die wiederum in Kapitel unterteilt sind.¹¹⁴

¹¹² Graßhoff/Lampert 1996/97, 6.

¹¹³ Engelmann, Paul: Psychologie. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 26.

¹¹⁴ Graßhoff/Lampert 1996/97, 11.

Die graphische Darstellung

Ebenfalls der übersichtlichen und systematischen Darstellung dient die Lokalisierung psychischer Vorgänge in einem räumlich vorgestellten Seelenapparat. Hierbei orientiert Engelmann sich an Freud. Wie Freud geht es Engelmann dabei nicht um die Abbildung einer anatomischen Wirklichkeit, sondern um eine, zur Veranschaulichung psychischer Phänomene hilfreichen, Vorstellung.¹¹⁵

Und so wird hier nicht etwa ein Begriffs-System von ps[ychischen] Daten auf ein sinnliches heruntergezogen und dadurch verfälscht / wenn sich dies auch als ungewollte Nebenwirkung dieser Methode mitunter im Einzelnen nicht ganz vermeiden lässt / , sondern der Hauptsache nach wird hier umgekehrt, durch das *Hilfsmittel* eines räumlich darstellbaren Lagesystems, *ein neuartiges Begriffs- oder Ordnungssystem für dieses Gebiet geschaffen*: der eigentliche Sinn ist also keine Versinnlichung, sondern umgekehrt mittels einer solchen eine andersartige, meiner Meinung nach zweckdienlichere Systembildung.¹¹⁶

Es ist Engelmanns Absicht mit Hilfe räumlicher Darstellung logische Zusammenhänge sichtbar zu machen. Bei der Darstellung handelt es sich, wie Engelmann selbst betont, um eine topographische.

Die Bezeichnung „graphisch“ bedarf aber einer näheren Bestimmung: sie bedeutet hier *topographisch*, und es handelt sich nicht, wie sonst oft in den Naturwissenschaften, besonders in der Physik, um die räumliche Veranschaulichung von Quantitäten. Hier sollen nicht Zahlen durch Strecken augenfällig gemacht werden, denn in der Psychologie ist die Darstellung von Quantitäten nirgends die Hauptsache (die vorliegende Arbeit befasst sich mit dieser Aufgabe überhaupt nicht), sondern hier ist vielmehr beabsichtigt, logische Verhältnisse durch räumliche Darstellung anschaulich zu machen. Dazu wird hier zunächst ein Bild der statischen Gegebenheiten, die in der Psychologie in Frage kommen, entworfen, und in dieses dann ein Bild der dynamischen, der psychischen Abläufe, eingetragen; wie etwa zu einer historischen Darstellung des Alexanderzugs erst eine Karte von Vorderasien entworfen und dann der Verlauf des Zuges in diese eingetragen wird.¹¹⁷

Zunächst klassifiziert Engelmann also psychische Vorgänge und geht danach auf Tendenzen ein, indem er dynamische Abläufe schildert. Die dynamische Betrachtung psychischer

¹¹⁵ Ibid. S. 7.

¹¹⁶ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 35.

¹¹⁷ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 26.

Vorgänge teilt Engelmann ebenfalls mit Freud. Auch das dritte Kennzeichen psychischer Vorgänge, ihr Besetztsein mit einem Quantum an Energie, erinnert an Freud. Ähnlich wie bei Freud geht es auch bei Engelmann um den Ausgleich von Energiestauungen und Spannungen.¹¹⁸

Bei seiner graphischen Darstellung kommt es Engelmann vornehmlich auf die Beziehung der psychischen Gegenstände untereinander an.

Freilich gibt eine solche Methode nur jene Eigenschaften der darzustellenden Gegenstände wieder, die mit ihren gegenseitigen Beziehungen zu tun haben, sich also durch die Darstellung ihrer gegenseitigen Lage räumlich wiedergeben lassen. Aber das sind hier wie überall gerade die wichtigsten Eigenschaften, jene, welche die Stellung des Gegenstandes innerhalb eines größeren Ganzen betreffen. Seine anderen, die er hat, in so fern er ein Einzelgegenstand ist, lassen sich nachher, durch Beschreibung in Worten, in das gewonnene Gesamtbild fügen. Sie bilden nur Haut und Fleisch, jene aber das Skelett des Systemkörpers.

Die eigentliche Absicht ist dabei nicht der Bau eines solchen Gesamtsystems, sondern die Darstellung der Psychologie durch dieses. Es ist aber, obwohl das vielleicht sonderbar klingt, zu betonen, dass es dabei auf die Richtigkeit des verwendeten Materials als im Einzelnen zunächst nicht gar so sehr ankommt: Ich bemühe mich zu zeigen, wie die vorhandenen Hauptanschauungen mit einander zusammenhängen. Falls sie richtig sein sollten, wäre das Ergebnis ein richtiges Gesamtbild, ob sie es sind, kommt hier erst in zweiter Linie in Frage.

Den Hauptwert eines solchen – selbst nur mangelhaft geglückten – Versuches sehe ich darin, dass zum Zwecke einer graphischen Gesamtdarstellung die gegenseitigen Beziehungen der psychischen Gegenstände weit genauer durchdacht werden müssen, als man das, ohne einen solchen Versuch gemacht zu haben, vermuten würde.¹¹⁹

Eine Definition der Psyche wird nicht gegeben. Sie ergibt sich laut Engelmann im Laufe der Lektüre seines Buches.

Eine Darstellung der Psychologie sollte vielleicht mit einer solchen Definition ihres Gegenstandes, der Psyche, beginnen. Eine solche gebe ich nicht; erst das ganze Buch bildet meine Antwort auf die Frage nach dem Wesen der Psche (soweit *ich* eine solche zu geben vermag). Auch ein Lehrbuch der Physik beginnt, ohne eine befriedigende Definition der Energie geben zu können. Es wird hier vielmehr begonnen, indem die Vorstellungen, die ein gebildeter Leser, der sich bisher nicht theoretisch mit derartigen Fragen befasst hat,

¹¹⁸ Graßhoff/Lampert 1996/97, 8.

¹¹⁹ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 26.

etwa vom Wesen der Psyche haben mag, als hinreichend angesehen und zum Ausgangspunkt gemacht werden.¹²⁰

Engelmann betont außerdem, dass es keinesfalls seine Absicht sei, psychische Erscheinungen auf ihre graphische Darstellung zu reduzieren. Natürlich seien diese viel komplexer als es sich auf dem Papier wiedergeben lässt. Diese Feststellung führt ihn dann zu generellen Überlegungen den Materialismus und Idealismus betreffend wie er sie immer wieder in seine Schriften einfließen lässt.

Es soll hier zum Schluss wiederholt werden, dass es ein peinliches Missverständnis wäre, anzunehmen, psychische Erscheinungen sollten hier auf etwas, das durch einige Linien wiederzugeben ist, „reduziert“ werden. Ein graphisches Schema enthält vom Wesen einer psychischen Erscheinung bestenfalls nicht mehr, als das Zeichen H₂O vom Wesen eines Wassertropfens. Es enthält im Gegenteil weniger davon. Je mannigfaltiger eine Klasse von Erscheinungen ist, desto weniger wird von ihr auf diese Weise erfasst: und da die psychischen Erscheinungen jedenfalls weit komplizierter sind als die physischen, wird auf diese Weise nur ein entsprechend geringerer Anteil von ihnen zu erfassen sein. Dass ein solcher auch hier in analoger Weise erfassbar ist, soll damit allerdings unterstrichen werden. Was noch keine „positivistische“, „materialistische“ usw. Anschauung enthält. Eine solche ist, vergleichsweise, nie die Behauptung, dass der Mensch *auch* ein Skelett habe, sondern erst die, dass er *nur* ein Skelett sei, mit entsprechenden metaphysischen Folgerungen, während der Idealismus ständig in Gefahr ist, polemisch zu erwidern, der Mensch habe kein Skelett.¹²¹

Engelmann möchte eine Sprache finden, mit deren Hilfe es möglich ist jenseits feinsten Differenzierungen im jeweiligen wissenschaftlichen Fachgebiet, Gesamtzusammenhänge erkennbar zu machen. Die Sprache der Wissenschaft ist dazu für ihn kein geeignetes Hilfsmittel, da sich mit ihr seiner Meinung nach nur Subtilitäten ausdrücken lassen, die über das jeweilige Fachgebiet hinaus nicht mehr verständlich sind. Die Psychologie berührt für Engelmann viele Wissensgebiete. Er sieht sie weniger als Einzelwissenschaft, weshalb sie sich auch besonders dafür eignen würde, eine neue Symbolsprache einzuführen. Mit Hilfe einer Art Gleichnisse sollen komplexe Zusammenhänge begreifbar werden. Hier klingt Engelmanns jahrelanges Ringen um eine für seine Zeit geeignete Sprache zum Verständnis höherer Wahrheiten an. Auch in anderen Schriften weist er immer wieder darauf hin, dass die Sprache der Wissenschaft zu eindimensional sei, die Sprache der Mystik wiederum in der

¹²⁰ Ibid.

¹²¹ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 35.

heutigen Zeit nicht mehr verstanden würde. Mit seiner graphischen Darstellungsmethode glaubt er eine Kompromisslösung gefunden zu haben.

Die neuere /mir nur vom Hörensagen bekannte/ „Logistik“, „Semantik“, „Semiotik“ usw. verliert sich offenbar in Subtilitäten, die über das eigene Gebiet hinaus keine Bedeutung haben. Und eben Subtilitäten sind das Anwendungsgebiet derartiger Formelsprachen: ihr Gebiet beginnt dort, wo die Wortsprache zum Ausdruck feinerer Unterscheidung zu groß wird. Aber das Gebiet der Aufgaben, auf deren Bewältigung es hier ankäme, das Gebiet sozusagen „zwischen den Wissenschaften“ / – /, wo die gegenseitige Situierung der einzelnen Wissensgebiete zum Thema wird, liegt am anderen Ende der Möglichkeiten, dort, wo die Wortsprache noch zu differenziert und zu mikroskopierend ist, und wo man daher nicht zu feineren, sondern zu noch gröberen Werkzeugen greifen sollte. /Allerdings nicht zum Hammer./

Das Darstellungsgebiet solcher Formeln sind sozusagen die feinsten Verästelungen der äußersten Astspitzen, in welche eine Wissenschaft/auch die Philosophie ist ihrer *Methode* nach eine Wissenschaft/ im Zustande ihrer höchsten Differenziertheit sich verzweigt. Aber dort ist über den Zusammenhang der Wissensgebiete nicht viel zu erkennen, denn je höher hinauf die Entwicklung eines Wissensgebietes steigt, desto isolierter wird es von anderen. Es ist vielmehr das Gebiet am anderen Ende der wissenschaftlichen Möglichkeiten aufzusuchen. Dieses, einst in primitiverer Form das Feld des Mythos / – /, ist im wissenschaftlich-rationalen Zeitalter noch nicht wieder zugänglich geworden. Es ist dem unterirdischen Gebiet der starken und groben Hauptwurzeln durch welche die Einzelstämme hier mit einander verflochten sind. Und zur Darstellung dieser Problematik ist nicht die Miniaturmalerei der Formeln, sondern die Fresko-Technik der graphischen Schemata geeignet.¹²²

Eine andere Möglichkeit zur Erfassung von Wahrheit sei die indirekte Ausdrucksweise im Gedicht, was zur Diskussion mit Wittgenstein über das Unaussprechbare zurückführt. Für Engelmann ist ein genauer und gleichzeitig schöpferischer Umgang mit Sprache von Bedeutung, wie er ihn bei Kraus kennen gelernt hat. Umso interessanter ist es, dass sein Hauptwerk kein dichterisches, sondern ein wissenschaftliches ist, was sicherlich wiederum auf Wittgensteins Einfluss zurückgeht. Wittgenstein zeigte für Engelmann auf, dass das Höhere mit Hilfe einer wissenschaftlichen Sprache nicht erfassbar sei. Wie Wittgenstein das Gebiet der Philosophie grenzt Engelmann das der Psychologie gegen das Höhere hin ab. Eine Weiterführung sieht Engelmann bei Rudolf Steiner, der, wie er glaubte, nach einer neuen Methode, einer neuen Sprache, Höheres zu erfassen gesucht habe und dabei auch durchaus erfolgreich gewesen sei.

¹²² Ibid.

Methodisches Vorgehen

In den ersten beiden Teilen der „Psychologie“ beschreibt Engelmann den Aufbau des psychischen Apparates bzw. den Aufbau des Zentralnervensystems. Er entwickelt eine Landschaftskarte psychischer Gegebenheiten. Dabei geht er schrittweise vor. Jede Differenzierung der psychischen Erscheinungen spiegelt sich in der graphischen Darstellung wider, sodass er schließlich zu einem Gesamtbild der psychischen Landschaft gelangt. Die weiteren sieben Teile widmet er den einzelnen psychischen Vorgängen, die er in die vorher gezeichnete Karte einträgt. Dabei geht es um die Darstellung der seiner Meinung nach im Zentralnervensystem fließenden Energieströme.

Engelmann geht von zwei grundlegenden Voraussetzungen aus: Er sieht die Psyche als Gesamtheit psychischer Akte, und er nimmt einen psychophysischen Parallelismus an. Jeder psychische Akt lässt sich für ihn in drei Teilakte zerlegen, wobei es jeweils um eine Wechselwirkung mit der Umwelt geht. In einem ersten Teilakt wird ein Umwelteinfluss aufgenommen. In einem zweiten Teilakt wird dieser Einfluss bewertet, d. h. es wird positiv oder negativ dazu Stellung bezogen. In einem dritten Teilakt wird ein Plan hinsichtlich einer gewünschten Umweltveränderung gefasst. Auf diesem Schema der Abfolge der drei Teilakte basiert Engelmanns graphische Darstellung. Dazu kommt in einem zweiten Schritt die Unterscheidung in ein physisches und ein psychisches Feld, wobei Engelmann von der Annahme ausgeht, dass jedem psychischen Vorgang ein physischer im Zentralnervensystem entspricht. Kausale Beziehungen bestehen dabei nur zwischen den physischen Vorgängen, nicht zwischen den psychischen. Der zweite Schritt basiert also auf der Vorstellung eines psychophysischen Parallelismus. In einem dritten Schritt geht Engelmann auf die Beschaffenheit des psychischen Aktes ein. Der psychische Akt besteht für ihn aus dem Umgang mit Bildern. Zuerst macht man sich ein Bild der Sachlage in der Umwelt, dann wird das Bild bewertet und schließlich wird ein Bild entworfen, das den eigenen Absichten entspricht. Engelmann differenziert zwischen dem Bildkörper und der Bildbedeutung. Der Bildkörper ist eine Erregung im Zentralnervensystem und gehört somit zum physischen Feld. Die Bildbedeutung gehört als eine im psychischen Akt vorgenommene Abbildung dem psychischen Feld an. Das Abgebildete sind Gegenstände oder Sachverhalte. Der Gegenstand hat jeweils einen Inhalt, dargestellt durch eine schwarze Fläche und eine Form, die Grenzlinie zwischen Fläche und Umwelt. Ein Sachverhalt besteht aus der Verbindung von Gegenständen, symbolisiert durch eine Verbindungslinie. Hier wendet Engelmann Wittgensteins Bildtheorie auf innere Bilder an und verwendet auch mehrere von

Wittgensteins Termini (allerdings nicht unbedingt im selben Sinn wie dieser). Im Bildkörper, auch Abbild oder Abformung, wird die Form des abgebildeten Gegenstands im Material der erregten Nervenzellen wiederholt. Die Form spiegelt sich in der Art und Weise der Erregung. Der abgebildete Gegenstand und der Bildkörper sind kausal miteinander verbunden. Kausale Abhängigkeiten werden durch Pfeile, Zuordnungsbeziehungen durch Punkte dargestellt. In Engelmanns Vorstellung bildet sich der äußere Gegenstand durch Energiewirkungen in dem Material der Nervenzellen ab und verändert diese vorübergehend. Die Bildbedeutung, der psychische Aspekt der inneren Abbildung, ist die Rückbeziehung des Bildkörpers auf den abgebildeten Gegenstand auf der Basis der gemeinsamen Form. Im Teilakt drei verändert sich die Form des Körpers, da es nicht um die Wirklichkeit geht wie sie ist, sondern wie sie sein sollte. Die Ursache der Veränderung liegt im Lebewesen, nicht in der Umwelt. Das ist typisch für Engelmanns Denkweise. Die Veränderung passiert zuerst im Einzelnen bevor sich die Umwelt verändern kann.

In den folgenden Schritten differenziert Engelmann das physische Feld, die graphische Darstellung des Zentralnervensystems, zunehmend. Damit wird gleichzeitig der Mechanismus, der dem Zentralnervensystem zugrunde liegt, weiter differenziert und das Zentralnervensystem wird als ein Bilder verarbeitender Apparat dargestellt. Engelmann nimmt an, dass vom Zentralnervensystem Energiewirkungen ausgehen. Die weiteren kausalen Beziehungen ergeben sich aus dem Zusammenwirken dieser Energiewirkungen mit den äußeren Energieeinwirkungen. Die Veränderungen der Abbilder der Wirklichkeit im dritten Teilakt sind auf den vom Zentralnervensystem ausgehenden Energiestrom zurück zu führen. Engelmann trifft eine weitere Unterscheidung zwischen dem Sinnesapparat, dem motorischen Apparat und den „Spuren-Archiven“. Die Spuren-Archive sind das Gedächtnis. Engelmann unterscheidet ein Plan- und ein Reaktionsarchiv. Die dort aufbewahrten Spuren, die Erinnerungen, sind gespeicherte Energie. Durch die verschiedenen Organisationsprinzipien entsteht ein komplexes Beziehungsgeflecht der verschiedenen Spuren. Da jedem physischen Prozess ein psychischer entspricht können die psychischen Prozesse durch die physischen im Zentralnervensystem dargestellt werden. Jedem psychischen Prozess entspricht ein Wirkungsstrom, dem Wirken eines im Zentralnervensystem fließenden Energiestroms. Je nach Art des Wirkungsstroms im Zentralnervensystem können laut Engelmann verschiedene psychische Vorgänge unterschieden werden. Die psychischen Beziehungen werden durch die Art, wie der Wirkungsstrom auf die in den Teilakten hergestellten Bilder einwirkt, dargestellt.¹²³

¹²³ Vgl. Graßhoff/Lampert 1996/97, 15.

Psychologie, Kultur und Geist

Gegenstand der Psychologie sind für Engelmann psychische Vorgänge. Auf der Grundlage der Beschreibung psychischer Vorgänge entwickelt Engelmann eine Psychologie der Kultur. Als Basis kultureller Leistungen nimmt Engelmann Hemmungen der Regungen an. Kulturelle Reaktionen sind Versuche, die gehemmten Reaktionen auf anderem Weg zu befriedigen. Graphisch stellt Engelmann diesen Vorgang in der Form eines Umlenkens des Wirkungsstroms in höher gelegene Gebiete des Zentralnervensystems dar, wo die kulturellen Reaktionen möglich werden.

Bei den kulturellen Leistungen werden die der Logik und des Wissens, der Ästhetik und der Ethik unterschieden. Dementsprechend entwickelt Engelmann im Anschluss an die Psychologie der Regungen, also eine Klassifikation der Wirkungsströme, die im unteren Stockwerk der Spuren-Archive fließen, eine Psychologie der Logik und des Wissens, eine der Ästhetik und eine der Ethik, also eine Darstellung der Wirkungsströme in den oberen Bereichen der Spuren-Archive. Schließlich geht Engelmann auf die Ausrichtung der Energieströme auf Ziele, auf die sogenannten Tendenzen ein. Hier unterscheidet er, niedere Tendenzen, die auf die Erhaltung des Lebens ausgerichtet sind und höhere Tendenzen, die geistige Werte anstreben. Kulturelles Streben dient laut Engelmann der Verfeinerung der niederen Tendenzen. Nur religiöses Streben dient den höchsten Werten. Generell ist für Engelmann das Leben ein Kampf zwischen den niederen Tendenzen des Lebens und den höheren Tendenzen des Geistes. Die Psychologie könne die den Tendenzen folgenden psychischen Erscheinungen, nicht jedoch die Tendenzen selbst untersuchen. Damit unterscheidet er die Psychologie als Wissenschaft von dem Gebiet der höheren Werte. Diese Unterscheidung ist das Thema seiner Erkenntnistheorie und seiner Arbeit überhaupt. Engelmann geht davon aus, dass „überpersönliche Mächte das entscheidende Wort in der Seele des Menschen sprechen“ und dass diese Mächte „auf unsere Seele durch unsere Körperlichkeit“ wirken, „die durchaus nicht nur der Einzelpersonlichkeit dient“¹²⁴. Für Engelmann spielte die Religion die entscheidende Rolle. Umso mehr störte es ihn, dass „die ganze Weltanschauung der heutigen Generation [...] eine psychologische“ sei. Deshalb war er auch Ludwig Wittgenstein so dankbar, dass er die Sachlage aufklärte, wie Engelmann sich ausdrückte.¹²⁵

¹²⁴ Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 27.

¹²⁵ Vgl. Graßhoff/Lampert 1996/97, 18.

Die Basis zwischen Engelmann und Wittgenstein war so stark, dass sich die beiden trotz ihrer grundsätzlichen Meinungsunterschiede in Bezug auf ihre Lebenseinstellung wunderbar verstanden. Der Idealist Engelmann, dem so viel an einer Änderung der Zustände auf der Welt gelegen war, stand Wittgenstein gegenüber, der die Welt so lassen wollte wie sie war. Engelmann war ein sehr liebenswürdiger und offener Mensch. Wohl auch deshalb war er für Wittgenstein ein angenehmer Gesprächspartner. Die übrige Familie Wittgenstein hatte für Engelmann ebenfalls einiges übrig. Besonders Hermine Wittgenstein war voll des Lobes für den Freund ihres Bruders, der vor allem seit seiner Arbeit an der Innenausstattung des Hauses Wittgenstein in Neuwaldegg und des Stadthauses in der Alleegasse in Wien ein häufiger und gern gesehener Gast bei den Wittgensteins war.

Architektur

Architektonische Arbeit für die Familie Wittgenstein

1918 war Engelmann der erste Assistent von Adolf Loos geworden. Als Loos erkrankte, übernahm Engelmann die Entwürfe für ein Landhaus und für den Umbau des Schlosses Krasiczyn des Prinzen Sapieha bei Przemyśl in Polen. Auf diese Mitarbeit gehen neue formale Elemente in den Entwürfen zurück. Der Baublock für das Landhaus ist beispielsweise nicht kubisch geschlossen, wie es bisher bei den Stadtvillen von Loos der Fall war. Die Raumzusammenhänge sind aufgelockert. Der Baukörper wirkt lebendiger. Leider konnten beide Projekte, wohl aus politischen Gründen, letztendlich nicht ausgeführt werden.

Zwischen 1917 und 1919 arbeitete Engelmann an der Renovierung der Innenausstattung von Neuwaldegg. Diese Arbeit war nicht leicht, da die Mitglieder der Familie zwar großes Interesse zeigten, aber durchaus ihre eigene Meinung hatten. Hermine Wittgenstein spricht in Briefen äußerst positiv von Engelmann und seiner Arbeit:

Reizend ist das Gitter das Engelmann für die untere Veranda gezeichnet hat [...], es wird das Haus mit einem Schlag *sehr* verschönern. [...]. Wenn nicht die Zeiten derart werden dass einem jede Daseinsfreude genommen ist, was ich doch um Gotteswillen nicht hoffe, dann werden wir Deine

Bekannschaft mit Engelmann täglich loben und er hoffentlich auch, denn es muss ihn doch freuen so arbeiten zu können.¹²⁶

Sie unterhielt sich gern mit ihm und freute sich immer auf seine Besuche: „Engelmann ist jetzt in Olmütz sonst speist er wöchentl. 2 mal bei uns worauf ich mich immer freue.“¹²⁷

Wenn er nicht kam, ging er ihr direkt ab:

Engelmann ist jetzt in Olmütz er geht mir direct ab, denn es macht mir Freude ihn allwöchentlich über manche Sachen ausfragen zu können. War ich auch nicht seiner Meinung, so war es doch immer sehr interessant seine Ansicht zu hören. Neulich zeichnete er uns auf wie er sich das Neuwaldegger Haus von aussen denke und das gefiel uns sehr.¹²⁸

Hermine schätzte Engelmann als Gesprächspartner und als Menschen:

Engelmann hat immer 1-2 mal wöchentlich bei uns zu Mittag gegessen, wobei wir uns immer freuten, ihn zu sehen, er ist aber jetzt mit einer Theatergruppe, der er als Dekorationszeichner angehört, nach Olmütz gefahren und schon einige Wochen fort. Die Essverhältnisse sollen dort bessere sein und das ist für ihn wichtig. Wäre er doch gesünder, er ist so ein wertvoller Mensch!¹²⁹

Auch die Mutter Leopoldine Wittgenstein hielt viel von Engelmann, wie sie nicht nur einmal an Ludwig schrieb:

Engelmann lässt Dich herzlich grüßen. Trotz seines leidenden Zustandes den man ihm ja nur zu sehr ansieht, immer in guter Stimmung und immer bei Appetit, ist es mir immer eine besondere Freude wenn er kommt.¹³⁰

Ludwig, der Engelmann als Gesprächspartner ebenfalls sehr schätzte, war mit dessen Skizzen für Neuwaldegg nicht zufrieden, was bereits die Schwierigkeiten bei ihrer späteren Zusammenarbeit auf architektonischem Gebiet anklingen ließ:

¹²⁶ Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 31.05.1918. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/1-4. Unveröffentlicht.

¹²⁷ Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 13.05.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/2-2. Unveröffentlicht.

¹²⁸ Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 20.05.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/2-5. Unveröffentlicht.

¹²⁹ Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 27.05.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/2-6. Unveröffentlicht.

¹³⁰ Leopoldine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 05.04.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1277/2-6.

Dass Sie mit meiner Arbeit für Neuwaldegg nicht einverstanden sind, wie aus dem Brief Ihres Fräulein Schwester hervorgeht, tut mir leid, aber ich war, trotzdem ich mein möglichstes getan habe und an den Plänen bestimmt nichts Unanständiges zu finden ist, doch nicht ganz sicher, ganz das richtige getroffen zu haben. Ich bin sehr begierig, Ihre Ansicht zu hören und hoffe, dass sich dann etwas machen lassen wird, das alle befriedigt.¹³¹

Engelmann war Wittgenstein gegenüber unsicher in seiner Arbeit als Architekt. Er wollte stets alle Beteiligten zufrieden stellen, was letztendlich auf Kosten seiner eigenen Ideen ging. Für die Wittgensteins machte ihn diese Bescheidenheit zum idealen Architekten. Anfang der zwanziger Jahre übernahm er die Renovierung der Räume von Hermine Wittgenstein im Haus der Familie in der Alleegasse in Wien. Sie war wieder einmal von seinen Entwürfen angetan, auch wenn die beiden in sozialen und politischen Fragen überhaupt nicht übereinstimmten:

Gestern war Engelmann bei uns und ich habe mit ihm bis 12 Uhr über seine sozialen Ideen gestritten, ohne dass wir einander um einen Schritt näher gekommen wären. Aber seine Zeichnungen und Entwürfe gefallen mir sehr es ist eine eigenartige Persönlichkeit drin. Was das Bauen anbelangt so können wir uns doch jetzt nicht dazu entschließen, – ich kann Dir das nicht in Kurzem erklären – aber das ist sicher, dass weder Paul noch ich von jemand Anderen bauen lassen werden als von ihm. Hätten wir ihn doch schon früher gekannt!¹³²

Für Ludwigs Bruder Paul gestaltete Engelmann einen Ausstellungsraum im Hof des Hauses in der Alleegasse, wo dieser seine Porzellansammlung zeigte. Margaret Wittgenstein-Stonborough lud Engelmann Anfang November 1925 ein, ein Stadthaus für sie in ihre Familie in der Kundmanngasse im dritten Wiener Gemeindebezirk zu planen.

Das Haus in der Kundmanngasse

Engelmann sah in dem Auftrag eine große Herausforderung. Er schrieb an Wittgenstein: „Wir haben viel darüber gesprochen, ob das heute noch möglich ist. Ich glaube eher nein als ja,

¹³¹ Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 20.12.1917. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.

¹³² Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 08.01.1921. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/4-1. Unveröffentlicht.

würde aber, wenn ich den Auftrag bekäme, mich trauen, den Versuch zu machen.“¹³³ Engelmann nahm den Auftrag dann auch tatsächlich an. Im April und Mai 1926 zeichnete er zahlreiche Skizzen, die er im sogenannten „Skizzenbuch“ sammelte, das er Margaret Stonborough zu Weihnachten 1926 schenkte. Diese Sammlung befindet sich heute im Getty Center in Los Angeles. Margaret Stonborough hatte von Anfang an ihre Vorstellungen sehr klar zum Ausdruck gebracht. Da Engelmann daran gelegen war, ihren Wünschen nachzukommen, verzichtete er darauf, seine eigenen Ideen umzusetzen. Diese bescheidene Art und sein beeinflussbarer Charakter kamen Margaret Stonborough sehr entgegen. Da sie beispielsweise die Raumplanung ablehnte, kam diese in Engelmanns Entwürfen auch nicht mehr vor. Auch auf andere Elemente einer moderneren Bauweise verzichtete Engelmann. Seine Skizzen lassen die Loos'sche Schule nicht mehr erkennen und weisen auch keinerlei Ähnlichkeit mit anderen seiner Projekte auf. Was schließlich entstand, war eine neoklassizistische Villa aus kubischen Formen. Engelmann muss sich in seiner architektonischen Freiheit stark eingeschränkt gefühlt haben. Die Zusammenarbeit mit Ludwig Wittgenstein am Haus verlief auch ganz anders als er es sich ursprünglich vorgestellt hatte. Wittgenstein hatte damals gerade seine Arbeit als Lehrer voller Enttäuschung aufgegeben und nahm begeistert an den Plänen für das Haus Anteil. Er sah sich die Skizzen an und gab Ratschläge. Engelmann hatte gehofft, dass durch Wittgensteins Mithilfe die Differenzen zwischen ihm und Margaret Stonborough leichter aus dem Weg geräumt werden könnten, da Wittgenstein den Lebensstil und Charakter seiner Schwester sehr genau kannte und gleichzeitig auch ein Verehrer von Adolf Loos war. Engelmann wurde dann aber schnell von der Hartnäckigkeit und dem Ehrgeiz Wittgensteins an den Rand gedrängt. Über die zunehmende Übernahme des Projekts durch Wittgenstein schrieb Engelmann in einem Brief an Friedrich August von Hayek:

L[udwig]. W[itzenstein]., der damals Lehrer war, interessierte sich sehr für diese Arbeit und gab, wenn er in Wien war, so ausgezeichnete Ratschläge, dass ich schließlich das Gefühl hatte, dass er die Intentionen der Frau St[onborough]. viel besser trafe als ich: diese selbst nahm an der Ausarbeitung der Pläne aktiven Anteil. Ihre Leistung war darin von höchstem Geschmack und vollendeter Kultur, und doch war das Resultat dieser Zusammenarbeit für beide Teile nicht recht befriedigend. Deshalb, und da er sich nach Aufgabe seiner Stellung als Lehrer in einer schweren seelischen Krise befand, macht ich ihm den Vorschlag, mit mir zusammen den Bau durchzuführen, und er nahm ihn nach längerem Bedenken an. Dieser Ausweg erwies sich als sehr glücklich, für ihn

¹³³ Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 27.11.1915. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.

wie für den Bau. Von da an war er und nicht ich der eigentliche Architekt, und trotzdem bei seinem Eintreten die Grundrisse schon fertig waren, betrachte ich das Resultat als seine und nicht als meine Leistung.¹³⁴

Engelmanns Bescheidenheit und Wittgensteins Durchsetzungsvermögen prallten dermaßen gegeneinander, dass Wittgenstein am Ende völlig das Sagen übernahm. Auch wenn Engelmann die Leistung Wittgensteins anerkannte und dafür auch durchaus Bewunderung empfand, war die Zusammenarbeit für ihn schließlich doch eine herbe Enttäuschung:

Während ich ihn bis daher nur von seiner intellektuellen und Gefühlsseite kennen gelernt hatte und verehrt hatte, lernte ich ihn nun auch als Willensmenschen kennen. Seine Überlegenheit und Rücksichtslosigkeit bei der Durchsetzung seiner eigenen Pläne waren die 2 Jahre fortgesetzter Zusammenarbeit schwer zu ertragen.¹³⁵

Engelmann überließ die Arbeit am Haus zunehmend Wittgenstein. Fertiggestellt wurde es dann auch ohne Engelmann. Wittgenstein übernahm die Planung und war auch beim eigentlichen Bau ständig anwesend. Die Bauleitung hatte Jacques Groag, der zweite Olmützer Loos-Schüler, übernommen. Die Freundschaft zwischen Wittgenstein und Engelmann hatte durch diese gemeinsame Arbeit sehr gelitten. Der Kontakt wurde spärlicher, brach allerdings erst später ab. Nach Beendigung des Hausbaus traf sich Engelmann noch mehrere Male mit Wittgenstein in Wien. Im selben Jahr, 1928, sandte er ihm ein Manuskript seines Hauptwerks „Psychologie graphisch dargestellt“ mit der Bitte, im Fall seines Todes damit zu tun, was immer er für richtig hielt.

Engelmanns architektonische Projekte in Europa

Architektonisch wandte sich Engelmann seinen eigenen Projekten zu. Dabei handelt es sich unter anderem um das Haus Müller in Olmütz, das 1928 fertiggestellt wurde, und um die Arbeitersiedlung „Neue Häuser“ in Iwano-Frankiwnsk, dem ehemaligen Stanislawow in Polen, unweit von Lemberg. Außerdem arbeitete er an der Villa Groß in Libenice bei Olmütz (1928) und der Villa Guttmann in Mährisch-Ostrau (=Ostrava) (1929), an der Villa Beckmann in Mährisch-Ostrau (1930), sowie an mehreren Inneneinrichtungen, wie beispielsweise für die

¹³⁴ Paul Engelmann an Friedrich August von Hayek. 16.02.1953. Zitiert nach Wijedeveld, Paul: *Ludwig Wittgenstein. Architekt*. Wiese 1994. S. 54.

¹³⁵ Engelmann, Paul: *Ludwig Wittgenstein*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 143.

Familie Seidler in Olmütz (1929). Eine Wohnungseinrichtung entwarf er für die Mutter von Jacques Groag. 1929 nahm Engelmann an einem architektonischen Wettbewerb teil. Es handelte sich um den Entwurf für einen öffentlichen Park und ein Freischwimmbad in Troppau (=Opava), bei dem er auch einen Preis gewann. Bei den erstgenannten Projekten handelt es sich um Häuser, die heute noch bestehen und bewohnt sind. Von den übrigen Gebäuden steht nicht fest, ob sie jemals realisiert wurden. Die Inneneinrichtungen sind nur mehr auf Photos erhalten.

Das Haus „Müller“

Das Haus Müller, Engelmanns einziges näher dokumentiertes Gebäude in Europa, plante er für einen Olmützer Bankangestellten. Vladimír Müller hatte freundschaftliche Kontakte zu mehreren Mitgliedern der Olmützer jüdischen Gemeinde, die ihm Engelmann als Architekten vorschlug. Er suchte sich ein Grundstück, das damals am Stadtrand lag, und war zu Experimenten auf architektonischem Gebiet bereit. Es entstand dann auch tatsächlich ein für Olmütz damals sehr untypisches Haus. Das Äußere war sachlich und erinnert auf den ersten Blick an Adolf Loos. In völligem Gegensatz zu seinem Meister ist auch die Gartenseite nüchtern und zeigt Zurückhaltung und Asymmetrie, wie man sie bei Loos nur in seinen Straßenfassaden findet. Die Strenge des Äußeren ist durch leicht vorspringende Mauerflächen aufgelockert. Diese Mauerflächen suggerieren die plastische Spannung von einander durchschneidenden Kuben. Innerhalb des kubischen Baukörpers, der als Schutzmaßnahme vor Überflutungen der nahe gelegenen Morava auf einem Sockel steht, realisierte Engelmann die Raumplanung, d. h. dass es verschiedene Ebenen in dem Haus gibt, die durch Treppen miteinander verbunden sind. Die Räume gruppieren sich auf diesen Ebenen rund um die Wohnhalle. Durch den Einsatz der Raumplanung stellte Engelmann günstige Raum- und Funktionszusammenhänge der eigentlich sparsamen Wohnfläche her. Das Innere wirkt auch auf Grund der Verwendung von natürlichen Materialien behaglich und gemütlich. In seiner Schlichtheit erinnert es zwar an Loos' Interieurs, weist aber auch eine eigene Qualität auf. Das Haus „ist ebenso konsequent in der ökonomischen Verteilung von Maßen und Räumen, in der wechselseitigen Bindung von Linien und Flächen wie die Häuser von Loos [...]. Aber da gibt es noch [...] eine andere Qualität, die ich ‚freundlich umhüllend‘ nennen möchte.

Etwas Leichteres, Mitteilamereres als bei den anderen.“¹³⁶ Engelmann hat sich allerdings an die Vorgabe von Loos gehalten, dass ein Interieur seinem Zweck entsprechend gestaltet werden soll. Das Ehepaar Müller war sicherlich an einem beschaulichen, bürgerlichen Zuhause interessiert. Typisch „Loosisch“ ist die eingebaute Sitzfläche, die sich unterhalb von drei Fenstern zur Straßenseite im Wohnraum befindet. Typisch für Engelmann sind die flachen, eingebauten Schränke mit verglasten Türen, deren Innenwände mit Blumenmotiven tapeziert waren.¹³⁷ Nach den Einschränkungen bei der Planung für Margaret Stonborough muss es für Engelmann eine Freude gewesen sein, hier ganz nach seinen Vorstellungen vorgehen zu können.

Die Siedlung „Neue Häuser“

Ähnlich muss es ihm bei der Arbeitersiedlung in Stanislawow, dem heutigen Iwano-Frankiwsk gegangen sein, die Anfang der dreißiger Jahre geplant wurde. Diese Siedlung ging auf die Initiative des Industriellen Benedikt Liebermann zurück, dessen Frau eine Großcousine Engelmanns war. Engelmann arbeitete mit zwei anderen Architekten zusammen, mit Jerzy Berliner und Heinrich Oderfeldt. Trotzdem konnte er seine Vorstellungen stark einbringen, besonders, was die Inneneinrichtung angeht, die von ihm allein entworfen wurde. Leider konnten auf Grund der wirtschaftlichen und politischen Situation, die vor allem viele Juden in Polen und anderen osteuropäischen Ländern betraf, nur neun Häuser fertig gestellt werden. (Die Bevölkerung Stanislawows bestand zu fünfzig Prozent aus Juden.) Dabei hätte die Siedlung über hundert Häuser umfassen sollen. Von Plattenbauten umgeben, vermitteln diese Häuser heute ein völlig anderes Bild, als es damals der Fall war.

Die Bezeichnung der Siedlung, „Neue Häuser“, ist klingend. Häuser dieser Art, nämlich kleine, einstöckige Reihenhäuser mit glatter, nüchterner, weiß verputzter Fassade und Flachdach, die funktionale Kleinwohnungen für Arbeiter enthielten und denen ein kleiner Garten angefügt war, waren für die Bewohner von Stanislawow etwas völlig Neues. An und für sich ging Engelmann mit dieser Siedlung mit seiner Zeit. Die Errichtung von Arbeiter- und Beamten-siedlungen war damals in Europa ein brennendes Thema.

In zahlreichen europäischen Städten ging die Initiative zur Errichtung von Arbeitersiedlungen von Fabrikseigentümern oder Minenbesitzern aus, die gleichzeitig über einen großen

¹³⁶ Walter Methlagl an Elazar Benyoëtz. 27.09.1993. FIBA. Unterlagen Forschungsprojekt „Paul Engelmann“. Korrespondenz.

¹³⁷ Vgl. Wijdeveld 1994, 56f.

Grundbesitz verfügten. Da in vielen dieser Städte hauptsächlich Massenproduktion zählte, der Dienstleistungssektor von geringerer Bedeutung war und die Arbeiter die Hauptbevölkerungsgruppe bildeten, lag es im Interesse der Unternehmer, für die Arbeiter Land zur Verfügung zu stellen. Meist wurden bei der Planung Gartenparzellen berücksichtigt, damit die Frauen der Arbeiter durch den Anbau von Grundnahrungsmitteln einen Beitrag zum Lebensunterhalt der Familie leisten konnten. Wohn- und Arbeitsbereich waren getrennt: die oft riesigen Fabrikshallen standen abseits von den Siedlungen, die rein als Wohnbereich dienten. Diese Siedlungen bestanden meist aus kleinen Einzel- oder Reihenhäusern mit Garten. Es gab eine einheitliche Straßenfront, da die Häuser von der Hauptstrasse aus nicht unbedingt zugänglich sein mussten und man sich auf diese Weise eine Abgrenzung vom Verkehr und damit eine bessere Lebensqualität erhoffte.

Eine Stadt dieser Art war Zlín in der Tschechoslowakei, von Olmütz nicht allzu weit entfernt und Engelmann daher sicherlich bekannt. Die Stadt war von der Schuhfabrik Tomás Bat'a dominiert, der in Anlehnung an Henry Ford Massenkonsumgüter produzierte und den Gewinn in der Form höherer Löhne an seine Angestellten weitergab, die wiederum die lokale Wirtschaft durch ihren vermehrten Konsum ankurbelten. Als Vorbild dienten Bat'a sowohl Stadtmodelle wie beispielsweise Farkas Molnár's KURI-Stadt (konstruktiv – utilitaristisch – rational – international), als auch Städte, die er auf seinen Reisen in Nordamerika gesehen hatte. Um die ganze Stadt nach taylorisch-fordischen Grundprinzipien organisieren zu können, kaufte Bat'a das für die urbane Entwicklung benötigte Land auf.

Frederick W. Taylor und Henry Ford initiierten um die Jahrhundertwende in den USA entscheidende Veränderungen zur Verbesserung des Lebensstandards der Arbeiter. Taylor hatte erkannt, dass Produktionssteigerungen nicht nur durch Rationalisierung, sondern auch durch systematische Arbeitsorganisation erzielt werden konnten. Er war der Meinung, dass die erzielten Produktionssteigerungen zu einem Lohnanstieg und damit zu einer Verbesserung der Lebensqualität der Arbeiter führen würden. Ford bekämpfte die Armut und soziale Ungerechtigkeit, indem er die Massenproduktion (von Konsumgütern) stimulierte und einen Teil des Profits an die Arbeiter weitergab.

Bat'a orientierte sich an diesen Vorstellungen. Er wurde Bürgermeister in Zlín und hielt die Steuern niedrig, um den Handels- und Dienstleistungsbereich zu fördern. Die erste Arbeitersiedlung stammt von Bat'a's Hausarchitekten Jan Kotera. Weitere Entwicklungspläne wurden von Koteras Schüler František Lydie Gahura entworfen, der versuchte, Elemente der europäischen Gartenstadt mit amerikanischen Tendenzen zur Zentralisierung und Verdichtung

zu verbinden. Durch die Standardisierung der Bauweise, der Konstruktionstechnologie und der Materialien entstand der Eindruck großer Einheitlichkeit.

Die Situation in Stanislawow wies mit der in Zlín gewisse Parallelen auf. Da wie dort war das Bevölkerungswachstum enorm. In Zlín vervierfachte sich die Bevölkerungszahl zwischen 1923 und 1930. In Stanislawow verdoppelte sie sich zwischen 1910 und 1939. Die Wohnungsnot war groß, was auch auf die Zerstörung zahlreicher Häuser während des Ersten Weltkriegs zurückzuführen war. Die Initiative zur Errichtung der Arbeitersiedlung „Neue Häuser“ in Stanislawow ging ebenfalls von einem Industriellen aus, eben Benedikt Liebermann. Er mag ähnlich Vorstellung wie Bat'a gehabt haben. Liebermann war der Besitzer der größten Spiritusbrennerei der Stadt. Er stellte für den Bau der Siedlung einen Vorstadtgrund aus dem Besitz seiner Familie zur Verfügung. Die einzelnen Grundstücke und Häuser sollten den Arbeitern zum Kauf offen stehen, wie es zu Beginn auch in der Siedlung Bat'as der Fall war. Es war Liebermann gelungen, die Unterstützung der „Polnischen Gesellschaft für Wohnungsbau“ zu bekommen, die sich die Koordinierung des Wohnungsbaus zwischen öffentlicher und privater Hand zur Verbesserung der Wohnverhältnisse in Polen zum Ziel gesetzt hatte. Die Bevölkerung sollte außerdem mit den neuesten Entwicklung im Bereich des Wohnungsbaus bekannt gemacht werden. Zu diesem Zweck wurde in Stanislawow 1931 eine Ausstellung organisiert, auf der das Wohnen auf kleinster Fläche mit einfachem und zweckmäßigem Mobiliar propagiert wurde. Zur Veranschaulichung der beworbenen Theorien wurden zwei Modellhäuser samt der von Engelman entworfenen Inneneinrichtung gebaut.

„Die Wohnung für das Existenzminimum“ war damals allgemein ein Thema. Sie stand im Zentrum der zweiten Zusammenkunft des CIAM (=Congrès international d'architecture moderne) in Frankfurt am Main 1929. Die Wohnungen und Häuser, die entstanden, waren „modern“. Viele dieser Siedlungen wurden im Stil des „Neuen Bauens“ errichtet, ein Begriff, der zu einem Schlagwort für moderne Architektur geworden war. Er war programmatisch für die avantgardistischen Architekturströmungen des Funktionalismus. Neben Funktionalität waren unter anderem der Verzicht auf repräsentative Details, Sachlichkeit, weißer Verputz, Lichtfülle, die Verwendung von industriell gefertigten Baustoffen und die Ausnützung neuer Technologien kennzeichnend. Außerdem spielten soziale Kriterien eine Rolle, wie zum Beispiel die Vorstellung, dass der Künstler, der Architekt, der Gemeinschaft gegenüber eine soziale Verantwortung habe. Mehrere Architekten, die für eine solche sozial verantwortliche Architektur plädierten, wie beispielsweise Walter Gropius, Ludwig Mies van der Rohe, Peter Behrens und Hugo Häring, schlossen sich 1925 zu der Gruppe „Der Ring“ zusammen, um

ihre Vorstellungen publik zu machen. Die Studenten des von Gropius gegründeten Bauhauses wurden vor allem von dessen Nachfolger Hannes Meyer zu Entwurfsarbeiten angeregt, in die soziologische und biologisch-naturwissenschaftliche Untersuchungen einfließen sollten. Die Bauplanung sollte als Ergebnis rationaler, funktionaler und ökonomischer Faktoren dargestellt werden. Ludwig Mies van der Rohe verlagerte den Schwerpunkt ab 1930 auf die Betonung des Qualitätsbegriffs und der Verwendung gediegener Materialien.

Eine der größten Demonstrationen der Vielfalt und Qualität der modernen Architektur fand 1927 in Form einer Bauausstellung in Stuttgart statt. Sechzehn Architekten aus fünf Ländern präsentierten dort dreiunddreißig Bauten, die trotz ihrer Individualität und der unterschiedlichen funktionalen und technischen Qualitäten einem gemeinsamen, modernen Designprinzip folgten. Der Wohnkomplex wurde vom Deutschen Werkbund und der Stadt Stuttgart für die Ausstellung „Die Wohnung“ erbaut und ging als „Weißenhofsiedlung“ in die Geschichte ein. Planung und Leitung lagen in der Hand von Ludwig Mies van der Rohe. Die Bauten der Weißenhofsiedlung waren mit ihren funktionalen, in kleinen und abgestimmten Proportionen gehaltenen Wohnhäusern von epochemachender Bedeutung für die moderne Architektur.

Trotz der Ähnlichkeiten, die Engelmanns Architektur zu modernen Architektur aufweist, hat sie im Grunde doch einen völlig anderen Charakter. Engelmann hielt von den Konzepten der modernen Architektur wenig. In seiner Kritik an dem Versuch der modernen Architekten, einen neuen Stil schaffen zu wollen, schloss er sich Adolf Loos an. Engelmann war wie Loos der Meinung, dass ein Stil organisch aus dem Stil vergangener Epochen entstehen müsse. Auch die Verwendung von Materialien wie Glas oder Stahl rein um des Effekts willen, ohne Rücksicht auf eine Funktion im Bau, kritisierte Engelmann. Die Ornamentlosigkeit, die er an und für sich befürwortete, gefiel ihm in Zusammenhang mit der modernen Architektur nicht, weil auch sie Engelmanns Meinung nach, keiner Funktion diene, sondern Selbstzweck und dadurch zum Ornament geworden sei: „Denn Ornament wird jede Form, sobald sie nicht als Form, als Material-verkörperter Funktion auftritt, sondern als unorganischer Schmuck gebraucht wird.“¹³⁸ Dem versuchte Engelmann in seinen Entwürfen gegenzusteuern.

Für seine Siedlung plante er zwei Häusertypen, ein Einfamilien- und ein Vierfamilienhaus, die ähnlich glatte, nüchterne Fassaden mit symmetrisch angeordneten Fensterreihen aufwiesen. Für beide Haustypen arbeitete Engelmann mit Vorhängen und Nischen, um für ein freies, gemeinschaftliches und gleichzeitig behagliches Wohngefühl zu sorgen. Die Textilien

¹³⁸ Engelmann, Paul: „Adolf Loos“. In: Engelmann 1946, 10.

für Teppiche und Vorhänge waren blumig gemustert. Wie schon beim Haus Müller setzte er auch in diesem Projekt natürliche Materialien wie Holz für Möbel und Wandverkleidungen, Dielen und Deckenträger ein.

Für Engelmann muss der Auftrag für das Siedlungsprojekt eine besondere Herausforderung gewesen sein. Er war sicherlich mit Bat'as Siedlung vertraut und möglicher Weise auch mit anderen Siedlungen in Europa. War er bei seiner Arbeit am Haus für Margaret Stonborough völlig eingeschränkt gewesen, so konnte er jetzt seine Vorstellungen von Architektur in die Tat umsetzen. Im Hinblick auf das Gesamtkonzept war er allerdings auch diesmal wieder nicht der ausführende Architekt. Er arbeitete mit den beiden Architekten Berliner und Oderfeldt zusammen. Alle drei Architekten mussten sich nach dem bereits bestehenden Stadtregulierungsplan von Ignacy Drexler richten. Drexler war auch für den ersten Stadtregulierungsplan des benachbarten Lemberg mitverantwortlich. Er hatte sich dabei, wie so viele andere Architekten seiner Zeit, am Modell der Gartenstadt orientiert. 1910 hatte er entsprechende Pläne ausgearbeitet und in zahlreichen Vorträgen und Publikationen propagiert. Diese Aktivitäten verfolgte Drexler bis in die zwanziger Jahre.

Städtebau

Engelmann hatte sich seit seiner Mitarbeit am Stadtregulierungsplan für Wien, dem „Plan von Wien“ (1909-1912), von Loos für Stadtplanung zu interessieren begonnen, wobei für ihn immer auch die soziale Komponente eine bedeutende Rolle spielte. Er zeichnete an Loos' Plan mit und entwarf später Theorien zur Gesellschaftsreform auf der Basis von Stadtplanung. Diese Abhandlung „Städtebau statt Wirtschaftsplanung“ widmete er „dem Andenken des Kulturkritikers und Architekten Adolf Loos, dessen Gedankenwelt diese Arbeit entstammt“. Bei Loos' Plan handelt es sich um ein unrealisierbares Idealprojekt, das vom Baubestand Wiens von 1859 ausgeht. Er legte darin eine neue Ringstraße an, die anstatt von Zinshäusern von öffentlichen Gebäuden umsäumt sein sollte. Das zweite wichtige Anliegen von Loos war die Verlängerung der wichtigsten Radialstraßen bis ins Zentrum hinein. Die Altstadt sollte relativ unangetastet bleiben. Das Hauptziel war eine integrierende Verbindung von Altstadt und umgebenden Bezirken, die im Gegensatz zur heute bestehenden Ringstrasse steht.¹³⁹ Loos verband in seinem Plan die Städteplanungsprinzipien von Camillo Sitte und Otto Wagner.

¹³⁹ Rukschio, Burhkard/Schachel, Roland: *Adolf Loos. Leben und Werk*. Salzburg/Wien: Residenz 1982. S. 498f.

Camillo Sitte und Otto Wagner

Sitte stieß sich grundsätzlich daran, dass in der modernen Stadtarchitektur die Tradition verraten würde. In seinem Hauptwerk „Der Städtebau“ (1889) kritisierte er die moderne Stadt aus Sicht der Antike, wobei er die Wiener Ringstrasse als negatives Beispiel anführte. Er stellte die grundsätzliche Frage, was modern überhaupt bedeutet. „Modern“ waren für Sitte die technischen und rationalen Aspekte des Städtebaus, worunter er vor allem Verkehr, Hygiene usw. verstand. Im Gegensatz dazu standen für ihn emotional wirkungsvolle und malerische Aspekte des Städtebaus, die im modernen Leben immer mehr hinter materielle Überlegungen zurücktraten. Die vorrangig wirtschaftlichen Ziele zeigten sich seiner Meinung nach auch in den zunehmend geometrischen Stadtgrundrissen. Sitte hingegen bevorzugte die freien Formen der antiken und mittelalterlichen Stadtorganisation: unregelmäßige Straßen und Plätze, die nicht auf dem Reißbrett, sondern natürlich entstanden waren. Im Gegensatz zur technischen Planung, sollte eine künstlerische Planung eine malerische und psychologisch befriedigende Raumorganisation gewährleisten. Die Bewohner sollten sich in der Stadt sicher und glücklich fühlen können. Stadtplanung war für Sitte daher vornehmlich eine ästhetische und viel weniger eine technische Frage. Sitte wollte die historisierende Bauweise von den Gebäuden auf die Organisation des Raumes ausdehnen. Die Rettung vor dem mathematischen Zeitalter der Gegenwart mit seiner Herrschaft der Straße sah Sitte im Platz. Der Platz, eine gemütliche, geschlossene Fläche, war für ihn der visuelle Ausdruck der idealen Gemeinschaft. Ein richtiger Platz konnte für die Seele des modernen Menschen eine Erleichterung, nahezu eine Erlösung vor städtischer Einsamkeit sein. Anonymer Raum wurde in den Augen Sittes durch die einschließenden Seiten eines Platzes zu humanem Raum. Dementsprechend konzentrierten sich Sittes Vorschläge auf die Schaffung von Plätzen, durch die er ein Gemeinschaftsgefühl erzeugen wollte. Sitte kam von den angewandten Künsten und dem Handwerk. Sein Vorbild war Richard Wagner mit seiner Vorstellung vom Gesamtkunstwerk. In der Kunst, im Musikdrama wie auch der Stadtplanung usw. sollte die Fragmentierung der modernen Gesellschaft überwunden werden. Der Stadtplaner sollte das Leben der Menschen durch eine entsprechende Umweltplanung erneuern und damit als Neuschöpfer von Kultur fungieren. Alle relevanten Kunstformen sollten in der Architektur bzw. der Stadtplanung zusammenfallen. Die Stadt sollte zu einem signifikanten spirituellen Kunstwerk werden, echte Volkskunst repräsentieren. Sie sollte nicht bloß ein Produkt mechanischer Bürokratie sein. Der Platz hatte dabei die Sonderstellung eines Kunstwerks der Zukunft. In ihm sollten sich verschiedene Künste zu einem visuellen Gesamtkunstwerk vereinen. Der Künstler müsse in

einer von Vernunft, Geld und Utilitarismus geprägten Welt ein gesamtheitliches Gesellschaftsmodell schaffen. Durch einen malerischen Platz könnten die Menschen inspiriert werden, eine bessere Zukunft, frei von Utilitarismus, zu schaffen.

Vier Jahre nach der Publikation von Sittes „Der Städtebau“, 1893, gewann Otto Wagner einen Wettbewerb für einen neuen Stadtentwicklungsplan für Wien, der sich auf völlig andere Voraussetzungen gründete als Sittes Ideen. Wagners Entwurf gründete auf der Idee des Transports als Schlüssel zum Wachstum. Sein Vorschlag umfasste vier kreisförmige Straßen- und Schienengürtel, die von Radialverkehrslinien durchschnitten wurden. Unbegrenzte Expansion war das Ziel, das sich Wagner für das Wien der Zukunft setzte. Für Wagner standen Effizienz, Wirtschaftlichkeit und die geeigneten Möglichkeiten für die Menschen, ihren Geschäften nachzugehen, im Vordergrund. Wagner wollte, ganz im Gegensatz zu Sitte, den Historizismus im Interesse der Werte einer rationalen, urbanen Gesellschaft in den Hintergrund drängen. Die Aufgabe der Kunst bestünde darin, das Stadtbild der gegenwärtigen Menschheit ihren praktischen Bedürfnissen anzupassen. Das moderne Leben bildete sowohl Ausgangs- als auch Endpunkt jeder künstlerischen Tätigkeit. Wagner suchte nach neuen ästhetischen Formen, um den hektischen, zielorientierten, kapitalistischen Charakter der Städte Ausdruck zu verleihen.

Wagner strebte eine Harmonisierung von Kunst und Funktion an. Funktion und Materialien waren für ihn prägend für Design und Form. Nichtsdestoweniger sah er im Architekten immer noch den Künstler. Der Architekt als Künstler sollte sich jedoch nicht an der Vergangenheit orientieren, sondern er sollte sich auf die moderne Zeit einlassen und einen modernen Stil finden. In der Imitation historischer Stile, wie sie die meisten Architekten des 19. Jahrhunderts vorgenommen hatten, sah er eine Unfähigkeit, einen Stil zu finden, der dem modernen Menschen entsprach. Bisher hatten große soziale Veränderungen immer neue Stilrichtungen hervorgebracht. Im 19. Jahrhundert vollzogen sich die Veränderungen mit solcher Geschwindigkeit, dass es unmöglich schien, eine entsprechende Kunst zu entwickeln. Die entstehende Leere wurde mit Stilen aus der Vergangenheit gefüllt. Wagner suchte nach einer neuen Bildsprache, die seiner Zeit entsprach. Gesinnungsgenossen fand er in der Gruppe der Sezession. Sie stärkte Wagners Bekenntnis zur Moderne und verhalfen ihm zu einer neuen Sprache in der Architektur jenseits des Historizismus. Wagner sah im modernen Menschen einen aktiven, effizienten, rationalen bürgerlichen Stadtbewohner mit wenig Zeit, viel Geld und einem Hang zum Monumentalen. Das Einzige, was dem modernen Menschen in der schnelllebigen Zeit in den Augen Wagners abging, war eine vorgegebene Richtung. Der

Architekt sollte dem Abhilfe verschaffen, indem er klar definierte Linien und Strukturen vorgab. Klimts zweidimensionales Raumkonzept, das für ihn die abstrakte Wesenheit der illusorischen Welt der Gegenstände symbolisierte, führte in Wagners Architektur zu einer neuen Bedeutung der Mauer. Wagners flache Fassaden waren Ausdruck ihrer Funktion als Mauer. Sie spiegelten die Einfachheit der Straße als Ebene wider und unterstützten damit ihre richtungsweisende Funktion.

1910 ging Wagner zum zweiten Mal an die Aufgabe der Stadtplanung heran. Er wollte ein Umfeld schaffen, in dem seine Gebäude ihr funktionales und ästhetisches Potential voll entfalten konnten. Ideen, die er für eine internationale Konferenz über urbane Kunst für die Columbia Universität entwickelt hatte, legte er in dem Band „Die Groszstadt. Eine Studie über diese“ (1911) nieder. Wien diente Wagner als Modell für seine Stadtplanung, die weniger an der Praxis der Vergangenheit, sondern mehr an den Möglichkeiten für die Zukunft orientiert war. Für ihn war es klar, dass die Mehrheit der Menschen in Zukunft in Städten wohnen würde, die Komfort, Luxus, Berufs- und Unterhaltungsmöglichkeiten boten, eine Meinung, die Engelmann teilte. Die Lösung für die Millionen stellten riesige Häuserblöcke dar: die entstehende Uniformität sollte zur Monumentalität gesteigert werden. Lange, regelmäßige Fassaden sollten die Strassen säumen. Die Häuser, befreit von Ornamenten, sollten die Strasse selbst zu einem Monument werden lassen. Gleichzeitig sollten die glatten Fassaden die Linienführung der Strassen verstärken, die eindeutig eine Richtung weisen und damit Orientierung bieten sollte. Die Stadt wurde in Module unterteilt, die alle halb-autonome Substädte mit an die 150.000 Einwohner bilden sollten. Jedes Modul sollte über Arbeitsplätze, uniforme Wohnblöcke und Grünflächen verfügen, um die herum öffentliche und kulturelle Gebäude entstehen sollten. Wagners Schwerpunkt lag nicht in der bereits existierenden Innenstadt, sondern in der Peripherie und dem die Stadt umgebenden Landschaftsgürtel, wo rationale Planung möglich war. Zur Ermöglichung des Wachstums von innen nach außen legte Wagner radiale Straßen und Bahnlinien an. Auf diese Weise könnten neue Substädte entstehen. Von einem Grüngürtel rund um die Stadt hielt Wagner nichts. Grünflächen sollten in jedem einzelnen Modul Platz finden. Für Romantik blieb in Wagners Plänen kein Platz. Auch die Grünflächen waren als architektonische, rationale Skulpturen geplant, ohne jede Natürlichkeit oder Verspieltheit.¹⁴⁰

¹⁴⁰ Vgl. Schorske 1987, 25-115.

Engelmanns Ideen zur Stadtplanung

Engelmann war besonders von Sittes Vorstellung eines organischen Wachstums der Stadt von innen nach außen angetan, wie es sich auch an mittelalterlichen Städten deutlich zeigt. Engelmann hatte dabei Olmütz vor Augen. Nicht umsonst war es unter anderem Sitte, der seine Spuren in Bezug auf Stadtplanung in Olmütz hinterlassen hatte. Mit Wagner gemeinsam hatte Engelmann die Sichtweise der Großstadt als Zentrum der Modernisierung und des Lebens der Zukunft. Auch teilte er Wagners Vorstellung, dass sich Grünflächen in jedem Bezirk der Stadt und nicht nur an einigen konzentrierten Punkten in der Form von riesigen Parkanlagen befinden sollten. Damit sollte erreicht werden, dass die großstädtische Struktur erhalten bleibt und die Stadt nicht in ein Büro- und Geschäftszentrum und Wohnbezirke kleinstädtischen Charakters zerfallen sollte. Diese Idee steht im Gegensatz zu Ebenezer Howards Gartenstadt, die auf die Stadtplanung des 20. Jahrhunderts großen Einfluss hatte. Im Unterschied zu Wagner betrachtete Engelmann die Grünflächen allerdings nicht als reinen Erholungsraum. Er dachte eher an Nutzflächen, die für den Anbau von Kartoffeln und Gemüse verwendet werden sollten, wie es bei den Arbeitersiedlungen der Fall war. Damit sollten die Menschen einerseits einen konkreteren Bezug zur Natur bekommen, andererseits sollte ihnen die Möglichkeit der Eigenversorgung geboten werden, die sie von der allgemeinen wirtschaftlichen Lage unabhängiger machen sollte. Dass Engelmann diese wirtschaftliche Unabhängigkeit so wichtig war, kommt auch nicht von ungefähr. Immerhin hatte er mit Loos am Stadtregulierungsplan zu einer Zeit gearbeitet, in der die wirtschaftliche Lage, gerade in Wien, horrend war. Die Menschen litten an chronischer Unterernährung. Ab 1915 war klar, dass von offizieller Seite bei weitem nicht genügend Nahrungsmittel und Unterkünfte zur Verfügung gestellt werden konnten. Deshalb ergriffen die Bewohner selbst die Initiative. Sie errichteten ihre eigenen, notdürftigen Behausungen und bauten auf öffentlichem Grund und Boden Nahrungsmittel an. Aus dieser Initiative entstand als Vorläufer und späteres Gegenmodell zum Gemeindebautenprogramm der Sozialdemokraten (1919-1934) die unabhängige Siedlerbewegung. Die Sozialdemokraten verlagerten Anfang der zwanziger Jahre den Schwerpunkt ihrer Wohnungspolitik auf die Errichtung von ständigen Wohnsitzen für die Stadtbevölkerung, die mit sozialen Einrichtungen und Arbeit versorgt werden sollten. In weniger als fünfzehn Jahren wurde ein neues Bauprogramm durchgezogen, das unter anderem die Errichtung von vierhundert Gemeindebauten vorsah. Diese Bauten umfassten eine ganze Reihe sozialer und kultureller Einrichtungen und wurden

jeweils rund um große Innenhöfe errichtet. Die neuen Wohnblöcke waren im Gegensatz zu den bisher konzipierten Wohnsiedlungen monumental.¹⁴¹

Bei der Festlegung des architektonischen und ideologischen Charakters der vorher entstandenen Gartensiedlungen spielten in Wien Künstler, Intellektuelle und Architekten wie Margarete Schütte-Lihotzky, Josef Frank, Gustav Scheu, Max Ermers und Otto Neurath eine große Rolle. Auch Loos übte besonders als Architekt des Siedlungsamtes von 1921-1924 einen entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung dieser Gartensiedlungen aus. Sein Konzept war aus der Analyse der Bedürfnisse eines typischen Stadtbewohners entstanden, der acht Stunden in der Fabrik oder im Büro arbeitet und sich seine Grundnahrungsmittel im eigenen Garten selbst anpflanzt. Aufbauend auf dieser Idee entstanden Reihenhäuser mit Wohnküche und Nutzgarten.¹⁴²

Engelmann nahm diese Gedanken auf und vertiefte sie in Richtung einer allgemeinen Gesellschaftsreform. Erst in den sechziger Jahren bemühte er sich um die Veröffentlichung seiner Schrift „Städtebau statt Wirtschaftsplanung“. Damals hatte er, aufbauend auf seinen in Wien entstandenen Ideen, seine langjährigen Erfahrungen mit eingearbeitet, die er in Eretz Israel seit 1934 gemacht hatte. Gerade sein Leben in Tel Aviv, dieser rasch wachsenden Großstadt kam ihm in dieser Richtung entgegen. Er entwickelte ein „System im Gegensatz zu der heute international herrschenden Dezentralisierungs-Tendenz [...], auf Grund einer kapitalistischen Lösung der großstädtischen Bodenfrage“ als „ein Fazit jahrzehntelanger intimster Kenntnis der hiesigen [Israel] wirtschaftlichen und politischen Verhältnisse.“¹⁴³ Jeder sollte ein Stück Land vor seinem Haus besitzen. Von Kollektivbesitz hielt Engelmann offensichtlich nichts. Das Leben der Menschen sollte auf die Großstadt konzentriert bleiben, die den Ansprüchen des modernen Menschen einzig gerecht werden könne. Landflucht wäre ohnehin unvermeidbar. Die „Urproduktion“ böte neben den bereits erwähnten Vorteilen zusätzlich die Möglichkeit, der in modernen Gesellschaften herrschenden Tendenz einer Entfremdung von der Arbeit entgegenzuwirken. Wieder geht es um die sinnvolle Lebensgestaltung jedes Einzelnen und die idealistische Hoffnung einer utopischen Gesellschaft der Zukunft, in der das Leben für alle besser sein könnte.¹⁴⁴

Vom Claassen Verlag, dem Engelmann sein Typoskript angeboten hatte, kam folgende Reaktion:

¹⁴¹ Vgl. Blau, Eve/Platzer, Monika (Hg.): *Shaping the Great City. Modern Architecture in Central Europe 1890-1937*. Ausstellungskatalog. München/London/New York: Prestel 1999.

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Paul Engelmann an Richard Neutra. 9.11.1962. JNL. PEA 13. 199. Unveröffentlicht.

¹⁴⁴ Vgl. Engelmann, Paul: „Zurück zur Natur – und der Drang nach der Großstadt.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. Unveröffentlicht.

Ich will Ihnen offen sagen, dass ich mir nicht darüber im klaren bin, ob Ihre Ideen hundert Jahre voraus, oder hundert Jahre zurückgreifen. In der derzeitigen Entwicklung der mitteleuropäischen Gesellschaft ist es unvorstellbar, dass der Wunsch der Menschen auf Selbstversorgung hinzielt. Die Entwicklung läuft in der genau entgegengesetzten Richtung. Vielleicht kommt hinzu, dass bei uns in Deutschland der Begriff der „Selbstversorgung“ noch allzu sehr an die Hitler'sche „Autarkie“ erinnert. [...] Die Gedanken, die uns in Deutschland heute in dieser Frage bewegen, sind: sogenannte „Trabantenstädte“, Fertighäuser, Großraumsiedlungen. Alles, was zu diesen Fragen klärend beiträgt, wird gierig aufgenommen. Ich möchte annehmen, Ihre Forderungen gehen doch von anderen sozialen und gesellschaftlichen Voraussetzungen und Möglichkeiten aus. [...] Richard Neutra, der aus Wien gebürtige und an Adolf Loos und Frank Lloyd Wright geschulte Architekt, baut – und dafür ist auch wohl erst jetzt die Zeit gekommen – bei uns Siedlungen, Theater und Bürohäuser. Wir haben das Gefühl, dass in dieser Hinsicht vieles bei uns im Umbruch ist, sich umstrukturiert. Aber ich habe nicht erkennen können – das darf ich Ihnen offen sagen – inwieweit Ihre Theorien uns dabei nützlich wären. [...]

Mit freundlichen Grüßen Dr. E. Grönwold¹⁴⁵

Für Engelmann muss diese Absage ein harter Schlag gewesen sein, hatte er sich doch wie selten zuvor um die Publikation seiner Ideen bemüht, die für ihn große gesellschaftliche und reformatorische Relevanz hatten.

Wohl nicht zuletzt aus diesem Grund interessierte er sich für Eretz Israel, bot das Land doch optimale Möglichkeiten am Aufbau einer Gesellschaft mit zu wirken. Engelmann hatte bereits von Olmütz aus die Lage dort verfolgt und in der Form von Vorträgen und Zeitungskommentaren zur politischen Situation Stellung bezogen. Besonders das Verhältnis zwischen Juden und Arabern war ein Thema, das ihm am Herzen lag.

¹⁴⁵ Dr. E. Grönwold an Paul Engelmann. 23.12.1963. Zitiert nach Benyoetz 2003, 383.

III. Eretz Israel¹⁴⁶

Zur Vorgeschichte

Aus Anlass der schweren Ausschreitung der Araber gegen die Juden in Palästina 1929 stellte Engelmann sich auf die Seite der Araber. Damals wurde am XVI. Zionisten-Kongress in Zürich beschlossen, die Jewish Agency, die regierende Körperschaft der zionistischen Bemühungen in Palästina, durch Nicht-Zionisten zu erweitern. Dadurch sollte die weltweite Unterstützung der Judenheit für den Aufbau des jüdischen Nationalheims in Palästina gewonnen werden. Den Arabern erschien das als ein Zeichen, dass die Juden beschlossen hatten, ihnen ihr Land wegzunehmen. Als unmittelbare Reaktion veranstaltete die arabische Führung eine Demonstration in Jerusalem. Die Atmosphäre war wegen der umstrittenen Rechte auf die Klagemauer zusätzlich belastet. Die Versuche der Juden, den Zugang zur Klagemauer zu sichern, verstärkte die Befürchtungen der Moslems, vom Tempelberg verdrängt zu werden. Es kam zu Demonstrationen auf beiden Seiten. Die Situation eskalierte schließlich in wilden antijüdischen Ausschreitungen, die auf das ganze Land übergriffen und zahlreichen Menschen das Leben kostete. Als Reaktion darauf fanden weltweit jüdische Protestversammlungen statt, bei denen die Araber auf das Schärfste verurteilt wurden. Auf einer dieser Versammlungen in Prag sprach sich Max Brod für die jüdische Seite aus. Engelmann hingegen plädierte als Antwort auf Brods Rede für Verständnis für die arabische Seite, was bei vielen Juden gerade in dieser Situation als Affront gelten musste. Er verglich die Situation mit der der Deutschen von 1914:

Wir haben uns oft gefragt, wie denn selbst bei den besten so viel Selbsttäuschung, so viel Blindheit, so viel ehrliche Verständnislosigkeit für den Gegner herrschen konnten, und wir haben diese Blindheit [...] als eine Schuld angesehen, und haben ihr einen großen Teil Mitverantwortung an dem Blut, das [...] durch vier Jahre vergossen wurde, zugeschrieben. Und heute sind wir im Begriff dieselbe Schuld auf uns zu laden, in derselben Blindheit und in der selben Überzeugung von der eigenen Reinheit und moralischen Überlegenheit. Und aus der selben Schuld *muss* das selbe Unheil entstehen; meine Worte, die ich im Gefühl voller Verantwortlichkeit schreibe, wollen warnen, so lange alles noch nicht ganz und gar verfahren ist.¹⁴⁷

¹⁴⁶ Das Land Israel

¹⁴⁷ Engelmann, Paul: *Notizbücher*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 214.

Er wies darauf hin, dass der Jüdische Nationalfonds im Jesre'el Tal Grundstücke gekauft hatte, auf denen sich arabische Dörfer befanden. Die Araber wurden vertrieben. Entschädigungen wurden lange Zeit keine gezahlt. Damit war für Engelmann zwar das Recht auf jüdischer Seite, die Gerechtigkeit aber auf arabischer:

Das Recht ist auf unserer Seite, wie es auf Shyloks Seite ist; die Gerechtigkeit ist auf Seite der vertriebenen Araber, wie sie auf Antonios Seite ist. Und dabei war Shylok ein Wucherer und wollte nichts als ein Wucherer sein; aber was sagen Sie zu einem Shylok, der sich zum Propheten aufwirft und den Menschen sagt: ich will euch zeigen, wie ihr zu leben habt. Was uns als nebensächliches Anhängsel, als kleiner Schönheitsfehler einer großen und gerechten Sache erscheint, erscheint dem Araber als ihr Kern, als das, was er allein von ihr zu sehen und zu fühlen bekommt, und wodurch er sich in seiner ganzen Existenz bedroht fühlt.¹⁴⁸

Er verstand das Gefühl der verletzten Gerechtigkeit der Araber und die Angst der Araber, all ihre Rechte zu verlieren und aus ihrem eigenen Land vertrieben zu werden. Die Kritik der Araber an der zionistischen Politik, die Araber durch massive Einwanderung vor vollendete Tatsachen zu stellen, war für Engelmann mehr als angebracht. Er hielt sie für eine Politik ohne Herz, die niemals zu einer Verständigung führen könne:

[...] man darf nicht in jener intellektuellen Kopfflosigkeit handeln, die im Grunde nichts anderes ist als Herzlosigkeit und von der die zionistische Politik, wie jede andere derartige Politik, fast ausnahmslos beherrscht ist. Und solange dies andauert, werden alle Versuche einer Verständigung scheitern. Zum Verständnis gehört ein Verstehen, und zum Verstehen gehört Herz.¹⁴⁹

Zionistische Ideale und Wirklichkeit klafften Engelmanns Meinung nach weit auseinander. Die Juden müssten sich die Frage stellen, ob nicht sie auf Grund ihrer Respektlosigkeit vor ihren Nachbarn Schuld an den Auseinandersetzungen hätten.

Liegt nicht etwa an uns selbst die Schuld, und haben wir, die wir uns, vermeintlich oder wirklich, um die Gerechtigkeit bemühen, dabei nicht ärgstes Unrecht gegen unseren nächsten Nachbarn auf uns geladen? Mag der Funke woher immer gekommen sein: viel, viel Brennstoff muss aufgespeichert gewesen sein, um *diese* Flammen hervorzurufen. Und was wird weiter geschehen? Bestehen die Ursachen, welche diesen Brand entzündet haben, nicht unvermindert fort? Und müssen sie aber nicht mit Notwendigkeit einen noch größeren hervorrufen, der das ganze Werk

¹⁴⁸ Ibid.

¹⁴⁹ Ibid.

verzehren kann? Besteht nicht unsere Schuld darin, dass wir bisher keine Zeit gehabt haben, uns um die wahren und tiefen Grundlagen des Werkes zu kümmern?

Die Grundlage einer jeden wirkungsvollen Politik muss ein klarer und eindeutiger Standpunkt, und soll es eine gerechte Politik sein, auch ein gerechter Standpunkt sein. [...] darüber hinaus aber ist Politik eine Kunst, eine Angelegenheit der Klugheit und des Taktes.¹⁵⁰

Engelmanns Ansichten in Bezug auf die jüdisch-arabische Frage ähneln denen Martin Bubers. Buber war der Überzeugung, dass die Araberfrage nicht durch eine reine Machtpolitik zu lösen sei. Die Befürchtungen der Araber, dass ihnen ihr Land weggenommen wird, müssten ernst genommen werden. Beide Seiten müssten aufeinander eingehen und bereit sein, ihre nationalen Bestrebungen auf ein Minimum zu reduzieren. Die Juden müssten lernen, die kulturellen Werte der Araber zu respektieren. Wie Engelmann war er der Meinung, dass es an der Zeit sei, von jüdischer Seite die Ursachen für die Ausschreitungen zu beseitigen.¹⁵¹

Engelmann trat für eine Revision dieses Besitzrechtes durch ein Forum ein, das auch von den Arabern anerkannt wäre. Außerdem hielt er ein palästinensisches Staatswesen für erstrebenswert, in dem alle Staatsbürger ohne Unterschied der Nation und Religion verkehren könnten und tatsächlich gleichberechtigt wären. Dafür müssten die Araber wiederum auf einen arabischen Nationalstaat in Palästina verzichten.¹⁵²

Bereits 1925 hatte Engelmann mit dem Gedanken gespielt, nach Eretz Israel auszuwandern. Damals hatte er seine Pläne Wittgenstein mitgeteilt.

Beruflich habe ich viel zu tun, arbeite aber ohne jede Lust. Ich will im Herbst oder im nächsten Frühjahr nach Palästina gehen, da das die einzig richtige Konsequenz meiner jetzigen Tätigkeit ist. Seelisch erwarte ich nichts davon.¹⁵³

Wittgenstein nahm diese Idee Engelmanns positiv auf.

Dass Sie nach Palästina gehen wollen ist das, was mir Ihren Brief erfreulich und hoffnungsvoll macht. Das ist vielleicht richtig und kann eine seelische Wirkung haben. Vielleicht wollte [sic]

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Kohn, Hans: „Der Nationalismus.“ In: *Der Jude* 6. 1921/2. S. 674-686 und Engelmann, Paul: Notizbücher. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var 335. Konvolut 212-215.

¹⁵² Engelmann, Paul: *Notizbücher*. Nachlass Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 214.

¹⁵³ Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 20.02.1925. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.

mich Ihnen anschließen. Würden Sie mich mitnehmen? Jedenfalls möchte ich ein langes Gespräch mit Ihnen haben.¹⁵⁴

Beide setzten diese Idee damals nicht in die Tat um. Engelmann vertiefte sich zunächst in das Stadthausprojekt Margaret Stonboroughs, später in andere architektonische Projekte, mit denen er seine Ideen vom sozialen Wohnbau und dem Wohnen als Verbesserung der Lebensbedingungen innerhalb der Gesellschaft umsetzen konnte. Diese Projekte hielten ihn länger in Europa als geplant. Die enge Beziehung zu seiner Mutter mag ein weiterer Grund gewesen sein, wieso er Europa erst 1934, nach ihrem Tod, verließ.

Emigration

In Eretz Israel sah Engelmann eine Chance, so zu arbeiten, wie er es sich vorstellte. Er nahm an, dass seine Fähigkeiten als Architekt in einem Land, das im Aufbau begriffen war, gefragt sein würden. Gleichzeitig war sein Interesse groß, im Brennpunkt von neuen Entwicklungen zu stehen und sich vor Ort ein Bild von dem Land machen zu können, das es ihm schon lange angetan hatte. Er hatte die Möglichkeit, an der Entstehung einer neuen Gesellschaft aktiv mitzuwirken. Das Land bot Engelmann die Chance einer Erneuerung durch eine radikal neue Gesellschaftsordnung. Für viele Juden war Eretz Israel, das Land Israel, nicht nur eine wiedergefundene Heimat, sondern hatte eine zusätzliche religiöse Dimension. Es ging um eine Weiterentwicklung der Persönlichkeit. Die Menschen stellten ihr Leben in den Dienst von Idealen, was Engelmanns Lebenseinstellung zutiefst entsprach. In Eretz Israel sah er die einmalige Gelegenheit, den Einzelnen und besonders die Jugend religiös zu erziehen und gleichzeitig die Gesellschaftsordnung so zu gestalten, dass „dem menschlichen und seelischen Element“ der „erste Platz im Leben frei[ge]lassen“ wird, „ohne das keine Gesellschaft lebenswürdig und dauerhaft lebensfähig sein kann“¹⁵⁵. Hier konnte das geistige Leben des Einzelnen und der Gesellschaft verwirklicht werden, das er sich so sehr wünschte. Engelmann hatte nie vor, nach Europa zurückzukehren, auch wenn er durch und durch europäisch war und blieb, und auch wenn er als deutschsprachiger Intellektueller, dem die deutsche Sprache und sein Geistesleben überaus wichtig waren, für viele der anderen Bewohner ein Exot war. Für ihn war Eretz Israel seine neue Heimat, in der er „das Alte verwandeln und das Uralte zu

¹⁵⁴ Ludwig Wittgenstein an Paul Engelmann. 24.02.1925. In: Engelmann, 1070, 38.

¹⁵⁵ Engelmann, Paul: „Zionut.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht. Original im Besitz von Elazar Benyoëtz.

beleben hoffte“¹⁵⁶. In seiner alten Heimat hätte er eine solche Möglichkeit nicht gehabt. Dort hätte er für das Neue, für eine neue Lebensform nicht gleichermaßen offen sein können. Eretz Israel war ein Land, das ihm entsprach, das er liebte. Nirgendwo anders hätte er so leben können wie er lebte.

Die für Juden so schreckliche politische Lage in Europa scheint für Engelmanns Schritt, Europa vorläufig den Rücken zu kehren, lediglich mit ausschlaggebend gewesen zu sein. Die tiefe Trauer über den späteren Verlust seiner Familie durch die Nationalsozialisten und die Tatsache, dass er die Verfolgungen und Grausamkeiten, die so viele Juden erlebten, überlebte, war etwas, über das er sich selten äußerte. Dies alles musste ihm unendlich hart zugesetzt haben. Seine inneren Kämpfe äußerten sich in Depressionen und Krankheiten. In seinen Schriften und Aktivitäten hingegen versuchte er, optimistisch zu sein.

Für Engelmann war seine Emigration kein Neuanfang, sondern eine für ihn logische Fortsetzung seines bisherigen Lebens. Ein Bruch hätte seinen Vorstellungen vom Leben als einem Kontinuum, seinen Ideen von der Anknüpfung an Traditionen völlig widersprochen. Das Brechen mit der Vergangenheit hatte ihn auch an der Moderne gestört. Seine Reise nach Israel war ein Versuch, den begonnenen Weg in einem anderen Land fortzusetzen. Er wollte diesen Schritt nicht von vorneherein mit zu viel Gewicht beladen. In seiner Erzählung „Suche nach Wirklichkeit“, schreibt Engelmann über seine Hauptfigur Janowitz, die autobiographische Züge trägt:

Janowitz hatte sich nur ein Touristenvisum nach Palästina verschafft. Er wollte sehen, ob es für ihn dort einen Erwerb gebe; wenn nicht, wollte er nach einigen Wochen wieder zurück sein. Natürlich wussten seine Bekannten in Opplau von seiner Reise, da in einer kleinen Stadt nichts geheim bleibt; auch machte er ja kein Geheimnis daraus. Er verabschiedete sich nur flüchtig, wie vor einer kurzen Reise. Ein alter Bekannter, einer der aktiven Opplauer Zionisten, fragte ihn bei dieser Gelegenheit: „Sie bleiben doch dort?“

„Das werde ich erst sehen“, sagte Janowitz [...].¹⁵⁷

Engelmann ließ sich in Tel Aviv nieder, einer Stadt, die damals im Wachsen war und in der es für ihn Möglichkeiten gab, Arbeit zu finden. Dass er sich in einer Stadt niederließ und nicht am Land, in einem Kibbutz, hing nicht nur mit seiner ganzen Lebensweise und Einstellung als Intellektueller zusammen, sondern auch damit, dass für ihn nur die Stadt dem Leben des modernen Menschen gerecht werden konnte. Sie war für ihn der Mittelpunkt der Zivilisation.

¹⁵⁶ Zitiert nach Benyoët 2003, 383.

¹⁵⁷ Engelmann, Paul: *Die sogenannte Alijah*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 220.

Nur dort konnte man über die Annehmlichkeiten des Lebens verfügen, die eine entsprechende Infrastruktur bot, nur dort konnte eine Kultur, die von Geist erfüllt war, blühen. Engelmann:

Janowitz war vor etwa vierzehn Tagen in Haifa angekommen, hatte einige Tage in einem Kibbutz im Emek verbracht, wo er Keppel und seine Frau besucht hatte [...], und war dann nach Tel-Aviv gefahren, wo er sich zunächst mit seinen sehr bescheidenen Mitteln so gut es ging einrichten wollte, da er von dort aus, wie er annahm, am ehesten mit seiner Tätigkeit als Maler sich werde erhalten können. Ihn interessierte alles Neue brennend; über seine Eindrücke, die trotz seines kritischen Blickes, kompliziert und teilweise widerspruchsvoll, aber im Ganzen positiv waren, ja in mancher Beziehung weit günstiger, als er zu hoffen gewagt hatte, berichten wir auch später [...].¹⁵⁸

Tel Aviv, die Stadt, die aus dem Sand gewachsen war, gefiel Engelmann in ihrer Vielfalt und Widersprüchlichkeit.

Tel Aviv

Tel Aviv war eine außergewöhnlich junge Stadt. Sie entstand als Vorstadtsiedlung Jaffas. Die Wohnverhältnisse in Jaffa waren nicht die allerbesten. Die Straßen waren für europäische Verhältnisse schmutzig und die Wohnungen verfügten ebenfalls nicht über den Komfort, den die Juden von Europa her gewohnt waren. Deshalb schlossen sich an die sechzig jüdische Familien zu einer Häuserbaugesellschaft zusammen, um ein eigenes jüdisches Wohnviertel außerhalb Jaffas zu gründen. Das Viertel sollte nach neuen Prinzipien städtisch geplant werden. Der Traum war, ein besonderes Viertel mit schönen Häusern mit Garten und geraden, breiten Straßen zu errichten. Die Realisierung des Traums zog sich dann etwas. Man musste auf die Zusage des Jüdischen Nationalfonds für die notwendige finanzielle Unterstützung warten. Gleichzeitig ergaben sich Streitigkeiten mit einem Beduinenstamm, dem man die Rechte erst abbezahlen musste. Schließlich wurde eine Zeremonie der Losziehung organisiert: auf sechzig Kieselsteinen standen die Namen der Familien, weitere sechzig entsprachen den zu bebauenden Grundstücken. Die Versammlung fand am 11. April 1909 statt, der als Gründungsdatum von Tel Aviv festgesetzt wurde. Tel Aviv wuchs aus dem Nichts. Eine Stadt entstand auf Sand, auf Sand gebaut, nicht in den Sand gesetzt. Der Name Tel Aviv steht für die Verschmelzung von Altem und Neuen. „Tell“ ist ein Grabungshügel, ein Symbol für die

¹⁵⁸ Engelmann, Paul: *Die sogenannte Alijah*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 220.

Überreste alter Siedlungen und „Aviv“ steht für den ersten Sprössling der neuen Weizenерnte. Tel Aviv war das „Altneuland“, wie Theodor Herzl seinen Roman genannt hatte, in dem er seinen Traum von einem eigenen jüdischen Staat literarisch Realität werden ließ. Tel Aviv bedeutet außerdem „Frühling“. Denkt man an Engelmanns Wunsch, Altes und Neues zu verbinden, Neues aus dem Alten wachsen zu sehen, so war Tel Aviv für ihn der ideale Platz zum Leben. Auch dass die ersten Häuser rund um ein Gymnasium herum errichtet wurden, rund um das „Wort“, rund um ein Zentrum der Bildung und des Geistes, machte Tel Aviv zu einem idealen Ort für Engelmann.

Die Stadt wuchs zunächst langsam, denn es war sehr wenig Geld vorhanden. Der Erste Weltkrieg stellte dann einen Wendepunkt dar. Auf der einen Seite bedrohte der Krieg die Existenz der Stadt, die auszuhungern drohte. Auf der anderen Seite wurde die Stadt zum Zentrum der Juden in Eretz Israel. Das Versprechen des britischen Außenministers Lord Balfour an Lord Lionel Rothschild im November 1917, dass die britische Regierung die Schaffung eines jüdischen Nationalheims befürworte, gewann durch den Einmarsch der britischen Truppen unter General Allenby mehr Gewicht. Allenby marschierte 1918 auch in Tel Aviv ein. Damit wurde Tel Aviv symbolisch zur Stadt. Ein Jahr später kam es zu einem Bauboom. Es entstanden zahlreiche Geschäfte, Apotheken, Hotels, Restaurants, Teestuben. Durch die zahlreichen Neubauten wurde wiederum das wirtschaftliche Leben angekurbelt. Die Zahl der Einwohner stieg rapide an.

In der zionistischen Debatte stand Tel Aviv für die Vorstellung einer „Heimstatt“ für die Juden. Die Stadt galt als Zufluchtsort und Möglichkeit, ein Leben in Freiheit zu führen. Sie war Stellvertreterin für den jüdischen Staat im Sinne des politischen Zionismus Theodor Herzls. Gleichzeitig galt sie als Ort für die Herausbildung einer neuen, säkularen, nicht religiösen jüdischen Identität im Sinne des Kulturzionismus Achad Haams. Tel Aviv diente als Experimentierfeld für den Aufbau des Staates, eine selbstgebaute, selbstverwaltete Stadt mit verschiedenen Wirtschaftszweigen wie einer Bauindustrie, Textilindustrie, Möbelerzeugung usw. und ein kulturelles Zentrum mit Schulen, Zeitungen, Verlagen, Theatern, Museen und Cafés. Die Stadt entwickelte sich unvorhersehbar, passte in kein Muster, war stets offen für Neues. Engelmann gefiel das wahrscheinlich. Seine Vorstellung von einer religiösen Erneuerung der Gesellschaft hatte neben den übrigen Vorstellungen Platz, zumindest als Utopie am Beginn seines Lebens im neuen Land, auch wenn er später den Verlust der Religiosität in Israel beklagte. Dem Schabbat und den jüdischen Feiertagen wurde in Tel Aviv große Bedeutung gegeben, ebenso wie der Belebung der hebräischen Sprache. Der traditionelle Bestand der Kultur sollte in die Lebensweise einer Stadt des 20.

Jahrhunderts eingepasst werden. In der Stadt wurde versucht, Ideale umzusetzen, die Engelmann am Herzen lagen. Tel Aviv war eine Stadt, die Sicherheit bot, die Raum zum Atmen gab, eine helle, fröhliche Stadt. Für viele Juden war sie ein zur Wirklichkeit gewordener Traum, der Traum, eine europäische Stadt mit all ihren Qualitäten im neuen Land entstehen zu sehen.

Gleichzeitig fühlten besonders die Neuankömmlinge die sie umgebende Fremdheit. Es war nicht unproblematisch, dass sich die Stadt beinahe ohne Verbindung mit ihrer arabischen Umwelt entwickelte. Für die einen war die Abgrenzung notwendig, die anderen vermissten eine Zusammenarbeit mit der arabischen Bevölkerung. Für die einen waren die Juden mit ihrer Politik der Landnahme voll im Recht. Die anderen sahen das Unrecht, das der arabischen Bevölkerung damit zugefügt wurde. Engelmann zählte zu letzteren. Das Festhalten vieler an der mitgebrachten Lebensweise war teilweise hemmend für eine echte Umwandlung und für Integration in das neue Land mit seiner Bevölkerung und deren Bräuchen. Vielen fiel es schwer, sich in die Gegenwart einzupassen, nicht nur über eine Vergangenheit nachzudenken, die es nicht mehr gab. Andere wiederum sahen in der Stadt an und für sich und in der Dimension Tel Avivs ein Problem. Ihrer Meinung nach sollte sich die neue Gesellschaft auf landwirtschaftliche Siedlungen konzentrieren. Natürlich musste es Städte geben, die die Produkte der landwirtschaftlichen Siedlungen aufnehmen oder zur Ausfuhr bringen sollten. Es musste Zentren kultureller Entwicklung geben. Aber musste ein solches Zentrum derartige Dimensionen annehmen, wie es bei Tel Aviv der Fall war? Sie bevorzugten ein ursprüngliches, naturverbundenes Leben am Land. Für Engelmann hingegen stellte die Konzentration des Lebens in Städten einen natürlichen Prozess dar. Für ihn musste modernes kulturelles Leben in Städten stattfinden. Was er trotzdem in Tel Aviv vermisst haben musste, war eine gewisse Naturverbundenheit und die Möglichkeit der „Urproduktion“, des Anbaus von Lebensmitteln im eigenen Garten. Diese Vorstellung führte er in seinen Schriften immer wieder aus.¹⁵⁹

1922 wurde Tel Aviv offiziell als von Jaffa unabhängige Stadt anerkannt. Die Grenzen zwischen Jaffa und Tel Aviv wurden festgelegt. Von jetzt an konnte ohne Rücksicht auf Jaffa in eine vorgegebene Richtung gebaut werden. Gleichzeitig mit der Erklärung zur Stadt 1921 war die Anweisung der Mandatsmacht ergangen, einen Stadterweiterungsplan auszuarbeiten. Das folgende Jahrzehnt war geprägt von dem Gegensatz zwischen projektierte Planung und planlosem Wachstum.

¹⁵⁹ Schlör, Joachim: *Tel Aviv. Vom Traum zur Stadt*. Gerlingen: Bleicher 1996 ©. Insel Taschenbuch 1999. S. 44ff.

Stadtplanung und Architektur

Neueinwanderer wurden zum Straßen- und Häuserbau herangezogen, ebenso wie Juden, die 1921 vor den Pogromen der Araber in Jaffa geflohen waren. Die so entstehenden Häuser hatten keinen einheitlichen Stil. Die Bauweise war eklektisch. Jeder baute nach seinem Geschmack ohne Vorgaben. Es ging den Bewohnern darum, ihren von Europa her gewohnten Baustil im neuen Land wiederzuerkennen. Dementsprechend ließen sie sich von Renaissance und Barock, aber auch von Art-deco-Formen inspirieren. Lokale Einflüsse wurden in der ersten Phase noch keine aufgenommen. Es entstanden kilometerlange, von weißen Zinshäusern gesäumte Strassen.

Die Einwanderer waren mit dem neuen Land wenig vertraut und organisierten ihr Leben nach den alten Mustern, die ihnen aus ihrer Heimat bekannt waren. Ein Großteil der Einwanderer zwischen 1919 und 1935 war aus Polen gekommen. Sie waren Großstadtmenschen. Ihr Tel Aviv bestand aus von Bäumen umwachsenen Plätzen, aus hohen verschlossen wirkenden Häusern. Mit Geschäften und Restaurants schafften sie sich eine eigene Atmosphäre. Für sie lag Tel Aviv nur zufällig am Meer, war wie eine Binnenstadt. Durch die verschiedenen Einwanderungswellen, durch die unterschiedlichen Menschen entstand eine Stadt, die aus vielen Schichten bestand. Tel Aviv war eine saubere Stadt, in der Fleiß und rege Betriebsamkeit herrschten. Verschiedene Branchen ließen sich jeweils in den für sie geeigneten Vierteln nieder. Die Viertel standen in vielfältiger Beziehung zueinander, wodurch wiederum unterschiedlichste öffentliche Räume entstanden.

Tel Aviv war eine Stadt in ständigem Wachstum, eine unfertige Stadt, die nicht durch die Schönheit ihrer Bauten beeindruckte, sondern durch Momente der Überraschung, durch unbeabsichtigte Schönheitswerte. Engelmann muss sich von diesem ständigen Wachstum auf der einen Seite angezogen gefühlt haben, war er doch für natürlich wachsende Städte. Auf der anderen Seite hatte er mit der Art des ungeplanten Wachstums sicherlich auch seine Schwierigkeiten, war er doch von Loos' Stadterweiterungsplan von Wien her Struktur gewohnt. Jede materielle und äußere Entwicklung war für Loos wie für Engelmann mit einer inneren Entwicklung verbunden. Äußere Struktur bedeutete innere Struktur. Äußeres Chaos bedeutete inneres Chaos. In einer wild wachsenden Stadt wie Tel Aviv war es für Engelmann schwierig, an eine kontinuierliche Entwicklung geistigen Lebens zu glauben.

Als Engelmann nach Tel Aviv kam, hatte sich die Stadt bereits von einer stillen Siedlung in eine lärmende Großstadt verwandelt. Es herrschte Hochkonjunktur, da es vielen der aus

Mitteleuropa einwandernden Juden noch möglich war, ihr Vermögen mitzubringen. Durch die rege Zuwanderung war die Stadt ständig in Bewegung. Das Stadtbild veränderte sich ständig.

Die Stadtverwaltung versuchte, dem Wachstum eine Form zu geben. Der erste Stadterweiterungsplan stammte von Richard Kauffmann. Kauffmann orientierte sich am Modell der Gartenstadt. Vorgesehen waren baumbestandene Alleen, Uferpromenaden und viel Platz für Grünanlagen, Licht und Luft. Dieser Plan wurde später von Sir Patrick Geddes erweitert. Auch Geddes orientierte sich an der Gartenstadt. Gärten vor und zwischen den Häusern sollten diese von den Straßen trennen. Begrünte, offene Plätze sollten kleine Einheiten schaffen. Die Häuserfronten sollten sich gegen Westen hin orientieren und sich dem vom Meer kommenden Wind öffnen. Sie sollten nicht höher als drei Stockwerke sein. Die Hauptverkehrsadern wurden von Norden nach Süden festgelegt. Tel Aviv wuchs von Beginn an über diese Pläne hinaus. Während am Anfang ein eklektischer Stil ohne orientalische Einflüsse vorherrschte, begannen sich in den zwanziger Jahren abendländischer und orientalischer Stil zu vermischen. Es wurden Einflüsse des Landes aufgenommen. Elemente aus der hebräischen Zeichen- und Symbolsprache kamen ebenfalls zum Tragen. Ein Beispiel dafür ist das Wohnhaus des Dichters Bialik mit spitzbogigen Arkaden und einer Kuppel über dem Treppenhaus. Gebäude dieser Art waren als einzeln stehende Bauten mit Garten geplant. Sie standen in keinem Bezug zu den benachbarten Bauten und standen bald als einzelne Versatzstücke im übrigen Stadtbild. Dicht beieinander stehende Häuser schossen wie Pilze aus dem Boden. Im Erdgeschoss wurden Geschäfte eingerichtet. Allmählich fand ein Übergang vom Eklektizismus in Richtung Moderne statt. Der „Internationale Stil“ fasste Fuß. Der in Europa als „Neues Bauen“ bekannte Baustil wurde weiterentwickelt. Als Vorbilder dienten das Bauhaus, Le Corbusier, Erich Mendelsohn. Die Architektengruppe „Chug“ hatte es sich zur Aufgabe gemacht, in das bestehende Durcheinander an Bauten die Haltung guter, moderner Architektur zu bringen. Sie wollten das Bestehende, die dicht aneinander stehenden Mietshäuser, nicht verändern, sondern verbessern. Der Eingangsteil der Häuser wurde vom Boden gehoben. Die Häuser wurden auf Säulen gestellt. Die kastenförmigen Baukörper wurden mit einem Vorsprung versehen, um die frische Brise vom Meer her aufzunehmen. Im Eingangsbereich entstanden überdeckte Vorgärten. Details wie Gesimse an Fenstern, Türen und Dächern wurden hinzugefügt. Sie wirken wie Schmuck an den glatten Fassaden. Abgerundete Kanten bildeten einen attraktiven Kontrast zu den kubischen Formen. Balkonbrüstungen wurden weit nach unten verlängert. Terrassen, Dachterrassen, Arkaden und Pergolen dienten dazu, schattige Zonen zu schaffen. Bullaugenfenster erinnerten an die

Schiffsarchitektur. Charakteristisch waren auch Lichteisten über den Treppenhäusern. Als Baumaterialien dienten hauptsächlich Beton und Stein, und zwar vor allem der hellgraue Silikatstein, der in Tel Aviv produziert wurde. Die Häuser wurden entweder mit Stein verblendet oder weiß verputzt. Es entstand eine Einheitlichkeit, die trotzdem Platz für Unterschiedlichkeit ließ. Die durchgehend glatten, weißen Fassaden der Häuser, die sich schön von den Palmen und Hibiskusbüschen abhoben, gaben Tel Aviv den Namen die „weiße Stadt“.¹⁶⁰

Die Architektur Engelmanns in Eretz Israel

In einer Stadt, in der architektonisch so viel passierte, konnte Engelmann sich gut einbringen. Auch im neuen Land blieb er seinem in Europa entwickelten Stil treu. Er orientierte sich weiterhin an Loos und nicht am „Neuen Bauen“ oder am „Internationalen Stil“. Engelmann hielt nicht viel von der eklektischen Bauweise oder der Schaffung eines neuen Stils in Tel Aviv. Auch wenn die Stadt nicht wie Wien auf eine lange Tradition zurückblicken konnte, lehnte Engelmann die Bauweise der Moderne auch im neuen Land ab. Der Architekt sollte sich an den Gegebenheiten des Landes orientieren, sich vornehmlich der Funktion des Gebäudes, der Umwelt und des Menschen bewusst sein, der den Bau nutzen würde. Eine Fortsetzung der Tradition in Eretz Israel konnte bedeuten, den europäischen Baustil mitzubringen und ihn den Gegebenheiten des Landes anzupassen, das heißt, sich über die traditionelle Bauweise im Land zu informieren und diese Tradition fortzusetzen.

Dementsprechend weisen Engelmanns Bauten im neuen Land trotz ihrer grundlegenden Ähnlichkeit mit seinen europäischen, dem Land angepasste Änderungen und Erweiterungen auf. Wie die Architekten des „Internationalen Stils“ bezog Engelmann die klimatischen und geographischen Bedingungen des neuen Landes in seine Architektur mit ein. Im Gegensatz zum Internationalen Stil lag Engelmanns Schwerpunkt aber nicht auf bahnbrechender Innovation.

Gerade die Loos'sche Raumplanung eignete sich Engelmanns Meinung nach gut, für die in dem heißen Klima notwendige Durchlüftung des Hauses und gleichzeitig für Schutz vor Sonnenbestrahlung zu sorgen. Die Räume sollten in Engelmanns Augen nicht allzu freiliegend sein, und doch gut durchlüftet werden können. Da der Baublock mit Hilfe der Raumplanung in Teile von verschiedener Höhe gegliedert wird, entstehen Räume, die

¹⁶⁰ Vgl. Schlör 1999, 187 ff.

einander teilweise gegen Bestrahlung decken und gleichzeitig für einen Luftdurchzug offen sind, wie Engelmann in seinem Aufsatz über Adolf Loos ausführt. Dort meint er weiter, dass mit Hilfe der Raumplanung die abschüssigen Bauplätze, die auf den bergigen Charakter des Landes zurückzuführen sind, zur Schaffung gut geplanter und reizvoller Häuser genutzt werden können. Die sonst häufig unter hohem Kostenaufwand praktizierte Einebnung des Bauplatzes wird überflüssig. Außerdem schaffe die Raumplanung stufenweise terrassierte Dächer, die sich besonders zur Anlage von Dachgärten eigneten, was Engelmann für Tel Aviv als große Zukunftsmöglichkeit sah. Er ergänzte auch tatsächlich die kubische Grundform seiner Häuser mit Dachgärten und offenen Säulensäulenräumen im Erdgeschoss. Durch die Raumplanung konnten die Säulen auf ökonomische Weise auf einen Teil des untersten Stockwerks beschränkt werden, wie Engelmann in seinem Loos-Aufsatz weiter schreibt.¹⁶¹ Über Balkonen und Fenstern plante Engelmann auskragende Betonschirmdächer, die Schatten spendeten. Auch wenn Engelmann sich von Loos inspirieren ließ und seine Gebäude über eine schöne Linienführung verfügten, die Räume ökonomisch angelegt waren, so hatten sie doch auch in Eretz Israel wie schon in Europa eine andere Qualität. Sie waren weniger klar und streng, hatten eine größere Leichtigkeit. Sie wirkten fast wie natürlich gewachsen, vielleicht sogar ein bisschen chaotisch, was ihnen gleichzeitig große Lebendigkeit verlieh. In Tel Aviv plante Engelmann ein Gebäude für die Bank Hapoalim. Zu dem Auftrag war er über einen Freund gekommen, Yitzach Zimmermann, der für die Bank arbeitete. Ansonsten baute er in der Stadt nichts. Bei drei Einfamilienhäusern in der Umgebung von Tel Aviv führte er Änderungen durch, eine Tätigkeit, bei der er sich ja schon in Europa, besonders für die Familie Wittgenstein, bewährt hatte. Insgesamt beschränkte sich Engelmanns Arbeit als Architekt auf ein Minimum. Er arbeitete, wie schon in Europa, nur so viel, um sich seinen Lebensunterhalt verdienen zu können. Er plante Einfamilienhäuser, eines in Haifa, eines in Herzlia und zwei in Ramat-Gan. Das einzige bis in die neunziger Jahre des 20. Jahrhunderts erhaltene Gebäude war ein Haus, das Engelmann 1936 für Dr. Yadlin auf dem Berg Carmel in Haifa plante. An diesem Gebäude zeigte sich besonders deutlich, wie Engelmann die kubische Grundform beibehielt und durch Elemente wie Gesimse, Säulengänge, Dachterrassen ergänzte. Leider wurde das Haus Ende der neunziger Jahre abgerissen. Damit ist eines der ohnehin spärlichen Zeugnisse von Engelmanns Tätigkeit als Architekt verloren gegangen. Dazu kommt, dass nicht alle Standorte seiner Bauten eruiert werden können. Eine weitere Quelle für Engelmanns Tätigkeit als Architekt, nämlich der architektonische Nachlass des ebenfalls nach Eretz Israel emigrierten Loos-Schülers Yehuda Kurt Unger

¹⁶¹ Vgl. Engelmann 1946.

(1907-1989), wurde von Unger selbst in einer schlechten Phase einer Papierfabrik zur Wiederverwendung des Papiers übergeben und dadurch zerstört. Unger wurde 1907 in Falkenau, dem heutigen Sokolov in Tschechien geboren. Im letzten Jahr seines Studiums an der Prager Deutschen Technischen Hochschule, 1930, lernte er Adolf Loos kennen, der für Ungers Onkel in Pilsen einen Teil von dessen Wohnung neu einrichtete. Unger war von Loos' Arbeitsweise tief beeindruckt und wurde dessen Assistent. Loos wiederum hatte das Gefühl, dass Unger seine Arbeitsweise von Grund auf verstand. Unger arbeitete an mehreren von Loos' Projekten mit. Er übernahm die Idee der Raumplanung. Unger, ein Jude, floh auf Grund der politischen Situation in Tschechien nach London, wo er allerdings nicht Fuß fassen konnte. 1937 ließ er sich in Haifa auf dem Berg Carmel nieder. Zwischen 1941 und 1945 diente er in der britischen Armee. Er hatte sich freiwillig zum Militärdienst gemeldet. Nach Kriegsende arbeitete er in Haifa als privater Architekt, wobei er sich, ähnlich wie Engelmann, auf Innenarchitektur konzentrierte. Die Liebe für das Entwerfen eines Möbelstücks, die Ausstattung eines Raumes mit einem neuen Stoff oder einer erfrischender Farbe, verband ihn mit Engelmann. Er war auch von dessen Gutmütigkeit und Begabung sehr angetan. Ungers Frau, eine gebürtige Olmützerin, stand mit der Familie Engelmann in ihrer Heimat in engem Kontakt. Gemeinsam mit Engelmann führte Unger einige Projekte für das Möbelgeschäft „The cultivated home“ in Tel Aviv durch.¹⁶²

Außerdem nahmen Unger und Engelmann an zwei öffentlichen Wettbewerben teil. Sie planten den Markplatz (Souk) in Haifa und das Stadtzentrum von Neu-Akko. Beide Lösungen wichen von den jeweils „modernen“ ab. Sie wurden nicht prämiert. Unger erinnert sich:

[...] Als Architekt lernte ich Engelmann [kennen], als ich in Prag gearbeitet und als von dem Baubüro, in welchem ich angestellt war, ein Wohnungsumbau für einen Arzt nach seinen Entwürfen durchgeführt wurde. Ich war damals sehr stark beeindruckt von den einfachen, klaren Linien, von der sicheren Raumgestaltung und von der Verwendung einfacher und edler Baustoffe. Natürlich war mir dabei bewusst, dass ihm unser gemeinsamer Lehrmeister, Adolf Loos, den Weg gewiesen hatte. Ich, als Anfänger erblickte in ihm den älteren, erfahreneren Kollegen, welcher mit Erfolg diese kostbare Lehre praktizierte. [...]

Mein nächstes Zusammentreffen mit E.[ngelmann] fand einige Jahre später statt, als ich nach Palästina kam (erst als Tourist 1936, dann als Einwanderer 1937) und ihn in Tel Aviv wiedersah. [...]

Ich möchte auch zwei Gelegenheiten erwähnen, bei welchen ich mit E. architektonisch zusammenarbeitete: nämlich zwei öffentliche Wettbewerbe, an denen wir uns gemeinsam

¹⁶² Warhaftig, Myra: *Sie legten den Grundstein. Leben und Wirken deutschsprachiger jüdischer Architekten in Palästina 1918-1948*. Tübingen/Berlin: Wasmuth 1996. S. 362 ff.

beteiligten: Die Markthalle für Haifa, 1937 und ein städtebaulicher Entwurf für das Stadtzentrum von Neu-Akko (Anfang der fünfziger Jahre). Bei beiden Arbeiten war sein Anteil der führende. Beide Male waren es Lösungen, das erste Mal eine architektonische, das zweite Mal eine städtebauliche, welche sehr entschieden von den jeweiligen ‚modernen‘ Lösungen abwichen. Allein schon aus diesem Grunde war ihnen der Erfolg – durch Preiserteilung oder Ankauf – nicht beschieden. Bei der zweiten Arbeit ist die Ähnlichkeit bemerkenswert, die sie hat mit Repton, einer ‚new town‘ bei Washington, D. C., welche vor zwei oder drei Jahren gebaut wurde und in Fachkreisen wegen der dort verwirklichten neuzeitlichen Gedanken großes Aufsehen erregte [...].¹⁶³

Diese Projekte wurden wie vermutlich auch mehrere andere nicht verwirklicht. Dazu zählen ein Hausprojekt für einen Direktor der Agrobank in Tel Aviv und der Entwurf für einen Kibbutz für Freunde Engelmanns.

Unger unterrichtete eine Zeit lang an der Architekturfakultät am Technion Haifa, wo er hoffte, den Studenten die Loos'sche Architekturauffassung näher bringen zu können. Diese wollten damals allerdings eher eigene Vorstellungen entwickeln und umsetzen. Da Unger sich der Lehrsituation nicht gewachsen sah, gab seine Stelle am Technion bereits wenige Jahre später auf.¹⁶⁴ Unger dürfte über die Nicht-Realisierung zahlreicher Projekte sehr unglücklich gewesen sein, was ihn dazu veranlasste, alle Zeichnungen einer Papierfabrik zu übergeben und damit auch einige von Engelmanns Projekten für die Nachwelt unzugänglich zu machen. Der Nachweis mehrerer Bauten Engelmanns ist heute leider auch auf Grund von zahlreichen Abrissen und Umbauten und der politischen Turbulenzen im Land nahezu unmöglich geworden. Zu Engelmanns bekannteren Arbeiten zählen ein Versammlungssaal für den Journalistenklub in Jerusalem sowie die Einrichtung des Thronsaals und das Design des Throns für König Abdullah von Jordanien 1946:

Durch mehr als ein Vierteljahrhundert wirkte Engelmann in Israel. Zu den bekanntesten Leistungen seiner Berufskunst [...] gehören die Einrichtung des Touristenklubs und des Versammlungssaales der Journalisten in Jerusalem und etwas länger zurückliegend die Einrichtung des Thronsaales des Königs Abdallah in Rabbat Ammon. Engelmanns Arbeit zeichnete sich durch gefällige Schlichtheit der Formen, Beschränkung auf das Wesentliche und Gediegenheit der Werkmannschaft aus.¹⁶⁵

¹⁶³ Yehuda Kurt Unger an Elazar Benyoëtz, Haifa, 15.12.1967. Zitiert nach: Benyoëtz 2003, 382.

¹⁶⁴ Warhaftig 1996, 364.

¹⁶⁵ Goetz, Leopold, MB 14. 02.04.1965. S. 7. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 381.

Abdullah (1882-1951) wurde 1921 von der britischen Mandatsregierung als Emir von Transjordanien eingesetzt. Transjordanien war ein Jahr vorher zusammen mit Palästina unter britisches Mandat gestellt worden, nachdem britische und arabische Truppen das Land während des Ersten Weltkriegs erobert und damit die osmanische Oberhoheit beendet hatten. 1923 trennte sich Palästina formell ab. Von 1928 bis zum Zweiten Weltkrieg war ein britischer Hochkommissar für den Aufbau der Armee (Arabische Liga) und die Außenpolitik zuständig. Aus diesem Grund war es Abdullah lediglich möglich, die außenpolitischen Ziele zu definieren und Schritte für die Verwirklichung dieser Ziele zu setzen. Sein Streben galt der Unabhängigkeit Transjordaniens und der arabischen Einheit, einer Vereinigung mit Syrien und dem Irak. Abdullah stand stets auf der Seite der britischen Mandatsmacht. Wohl auch aus diesem Grund bemühte er sich 1936 im Zuge der Unruhen in Palästina gemeinsam mit König Ibn Saud und dem irakischen König Ghazi darum, eine Gesprächsbasis zwischen der arabischen Bevölkerung und der britischen Mandatsmacht zu schaffen. Die Palästinenser hatten sich erhoben, um gegen die jüdische Immigration und die damit verbundenen vermehrten Landkäufe zu protestieren. Die Situation der ursprünglich ansässigen Bevölkerung hatte sich rapide verschlechtert.¹⁶⁶ Abdullah war auf Ausgleich bedacht. Engelmann, der sich in dieser Auseinandersetzung auch verstärkt auf die Seite der ansässigen arabischen Bevölkerung stellte, muss Abdullahs Vermittlungsversuche sehr geschätzt haben. Dass Abdullahs Sympathie für die Juden durchaus pragmatische Hintergründe hatte, störte Engelmann wohl kaum.

Abdullah wurde am 25. Mai 1946 zum König ausgerufen. Er hatte eines seiner beiden außenpolitischen Ziele erreicht: die Unabhängigkeit Transjordaniens. Während des Zweiten Weltkriegs stand Transjordanien auf Grund der britischen Mandats Herrschaft auf der Seite Großbritanniens. Großbritannien sagte Abdullah die Gewährung der Unabhängigkeit mit Kriegsende zu. 1945 wurde das Land Mitglied der Arabischen Liga. Nach dem Krieg gaben die Briten ihr Mandat zurück und lösten ihr Versprechen ein. Transjordanien wurde zum „Haschemitischen Königreich Jordanien“.¹⁶⁷

Als König war Abdullah weiter als Vermittler zwischen Arabern und Juden tätig. Er war der Ansicht, dass eine realistische Behandlung der Palästinafrage um eine Anerkennung der jüdischen Gemeinschaft nicht herumkommen konnte. Er erkannte, dass der Zionismus nicht einfach ignoriert werden konnte und dass ein Kompromiss zwischen der jüdischen und der

¹⁶⁶ Vgl. Lintl, Jessi: *Der außenpolitische Entscheidungsprozess im Haschemitischen Königreich Jordanien 1946-1964*. Dissertation zur Erlangung eines Doktorgrades an der Grund- und Integrativwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien 1986. S. 82 ff.

¹⁶⁷ Vgl. Lintl 1986, 91.

arabischen Seite unumgänglich war. Nach wie vor war es sein Plan, Transjordanien zu einem arabischen Großreich zu vergrößern. Abdullah war der Meinung, wenn er die zionistischen Bemühungen in die richtige Richtung lenkte, dann könnte die jüdische Seite ihm in seinen Plänen letztendlich hilfreich sein. Eine Feindschaft von jüdischer Seite hingegen würde seine Chancen von der Welt als palästinensische Führungskraft anerkannt zu werden schmälern. Abdullah hielt die Verbindungen der Juden für wertvoll, ebenso wie ihr Engagement, ihr Wissen und ihr organisatorisches Talent. Der Zionismus war für ihn eine mächtige internationale Kraft, die über die über Propagandafähigkeiten verfügte, die auch ihm zu Gute kommen könne. Er schätzte die Bemühungen der Juden, sich eine eigene nationale Heimstätte aufzubauen und sah es als Chance, ihre Energie und ihre Fähigkeiten für die Entwicklung seines eigenen Landes zu nutzen. Außerdem dachte er daran, von ihnen finanzielle Unterstützung zu bekommen, die er und sein Land dringend brauchten. Er war bereit, den Juden Autonomie einzuräumen, immer unter der Voraussetzung, dass sie bereit waren, sich einem arabisch-muslimischen Superstaat mit ihm als Herrscher unterzuordnen. Abdullah hatte den Juden gegenüber keinerlei negative Vorurteile, war ihnen gegenüber unvoreingenommen und pragmatisch. Respekt den Juden gegenüber hatte bei den Haschemiten Tradition. Deshalb pflegte er intensive Kontakte zur jüdischen Seite, die sich zu einer politischen und strategischen Partnerschaft entwickelten.¹⁶⁸

Nach der Proklamation des Staates Israels 1948 übernahm König Abdullah den Oberbefehl über die arabischen Streitkräfte. Transjordanien marschierte in Palästina mit der offiziellen Begründung ein, es müsse die unbewaffneten Araber gegen Massaker schützen. Transjordanien war dann auch der einzige Staat, der nach dem Waffenstillstandsabkommen vom 4. November 1948 Erfolge verzeichnen konnte. Nach langen Verhandlungen gliederte Abdullah die Westbank seinem Reich an und erfüllte sich damit einen Teil seines jahrelangen Traums von einem arabischen Großreich. Ob die Angliederung auf Wunsch oder gegen den Willen der palästinensischen Bevölkerung passierte, ist bis heute umstritten.

Abdullahs Politik war vom westlichen Standpunkt aus gesehen gemäßigt. Er war für einen Friedensschluss mit Israel und war bereit einen Separatfrieden zu unterzeichnen, was ihn in den Augen der arabischen Welt suspekt machte. Dass er mit Vertretern Israels geheime Friedensverhandlungen führte, wurde ihm letztendlich zum Verhängnis. Während eines Besuchs der Al-Aqsa Moschee in Jerusalem am 20. Juli 1951 wurde er von einem

¹⁶⁸ Shlaim, Avi: *Collusion Across the Jordan. King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine*. New York: Columbia University Press 1988. S. 614 ff.

Palästinenser erschossen, der in diesen Friedensverhandlungen einen Verrat an der palästinensischen Sache sah.¹⁶⁹

Angesichts der Tatsache, dass Engelmann sich lange und eingehend mit der jüdisch-arabischen Frage beschäftigte und sich für eine Versöhnung zwischen den beiden Seiten einsetzte, muss er die Friedensbemühungen Abdullahs sehr geschätzt haben. Den Thronsaal für König Abdullah einzurichten, kam für Engelmann wohl einem Zeichen in Richtung einer Völkerverständigung zwischen Juden und Arabern gleich. Diese Arbeit bot Engelmann die Gelegenheit, seine Tätigkeit als Architekt mit politischem Engagement verbinden.

Die Informationen über die Tätigkeit Engelmanns für König Abdullah sind unterschiedlich. Genaue Quellen gibt es keine mehr. Yehuda Kurt Unger erinnert sich:

Dr. Leurer war Max Zweigs Hausarzt, sein Vater war unter der britischen Mandats Herrschaft Bauunternehmer und gab auch Engelmann Aufträge.

Ich habe ihn kennen gelernt, als er schon über 90 war, und bekam von ihm die Bilder vom Thronsaal König Abdallahs und vom Jordanischen Parlamentssaal, die von Engelmann eingerichtet wurden. Herr Leurer sagte mir, Engelmann habe in seinem Auftrag eine Villa in Ägypten und eine im Irak gebaut.

Engelmann sprach mit mir nie von diesem Dingen, er sah seine Arbeit immer nur unter künstlerischem und menschenfreundlichem Aspekt, sie haben ihn weiter nicht interessiert, er war nie auf etwas stolz, das er für andere tat.

Yzchak Zimmermann (1894 Zholkva/Ukraine – 1969 Tel Aviv) war Generalsekretär der Arbeiterbank (Bank Hapoalim; Sitz: Herzlstraße); von seiner Tochter, Yael, habe ich erfahren, dass Engelmann die Eingangshalle gestaltete.¹⁷⁰

Offensichtlich hielt sich Engelmann in Bezug auf seine Bauten bescheiden im Hintergrund. Er konzentrierte sich auch eher auf Inneneinrichtungen und das Design von Möbeln, wie er es auch in Europa schon getan hatte. Yehuda Kurt Unger meinte dazu:

Als Architekten schätzte ich ihn auch weiter sehr, obgleich seine Tätigkeit auf diesem Gebiet in der Hauptsache auf ein Nebengeleise abgedrängt worden war, nämlich die Herstellung von Entwürfen für ein führende Tel Aviver Inneneinrichtungsfirma. Seine eigene Berufstätigkeit beschränkte sich auf einige Inneneinrichtungen (darunter der schöne Presse-Klub in Jerusalem) und einige wenige Wohnhäuser im Lande [...].¹⁷¹

¹⁶⁹ Vgl. Lintl 1986, 109 ff. und 147.

¹⁷⁰ Yehuda Kurt Unger an Elazar Benyoetz. Haifa, 15.12.1967. Zitiert nach Benyoetz 2003, 382.

¹⁷¹ Ibid.

Bei seiner Arbeit als Möbeldesigner und Innenarchitekt kam Engelmann entgegen, dass er bald nach seiner Ankunft in Tel Aviv Arbeit bei dem Möbelfabrikanten Dr. Wachsberger fand.

Möbeldesign, Inneneinrichtungen und Caféhaus

Engelmann hatte bereits in Europa Möbel entworfen, meist für bekannte Familien. Photos mancher Inneneinrichtungen sind erhalten, von den Möbeln selbst gibt es nur noch Einzelstücke in Israel, die von den Besitzern in die neue Heimat mitgenommen und von ihren Kindern übernommen wurden. Schöne Einzelstücke sind im Besitz von Eliazar Livnat, für dessen Eltern Engelmann die Möbel anlässlich von deren Hochzeit entworfen hatte. Livnats Vater, Nathan Lateiner (1891-1968), und Engelmann waren schon in Olmütz miteinander bekannt gewesen. Die beiden hatten dieselbe Schule besucht. Lateiner studierte an der Technischen Hochschule in Wien. Er emigrierte später nach Haifa, von wo aus er Engelmann des Öfteren besuchte.¹⁷² Auch für Rachel Evnine, einer Tochter Benedikt Liebermanns, für den Engelmann die Arbeitersiedlung in Iwano-Frankiwsk geplant hatte, entwarf Engelmann Möbel.

Rachel Evnine schreibt:

I new Paul when I was a little girl [...]. I also new he designed the furniture in our house and grew immensely attached to them and to the whole style of his work. I still have the dining room table und benches in my home today, that are of his design.¹⁷³

Engelmann richtete sich nach den Wünschen seiner Auftraggeber. Es ging ihm darum, eine wohnliche Atmosphäre zu schaffen, die er, vielleicht in Erinnerung an sein Zuhause in Olmütz, mit einer bürgerlichen Atmosphäre verband. Er plante traditionell, orientierte sich teilweise am Biedermeier. Manche seiner Möbel wirken gediegen. Es gibt da beispielsweise massive verglaste Kommoden und Tische mit gedrechselten Beinen, ebenso wie schwere Stühle. Andere Entwürfe wiederum weisen die nüchterne, reduzierte Linienführung und die Leichtigkeit auf, die man auch in seinen Bauten findet. Seine Orientierung an einfacher

¹⁷² Gespräch zwischen Eliazar Livnat und Judith Bakacsy. Ramat Aviv, 07.05.1999. Unveröffentlicht.

¹⁷³ Rachel Evnine an Judith Bakacsy. E-mail. 18.11.2002. Unveröffentlicht.

Funktionalität behielt Engelmann auch im Möbeldesign bei. Die Art von Engelmanns Entwürfen entsprach den Vorstellungen seines neuen Arbeitgebers. Wachsberger verkaufte europäische Stilmöbel, die bis dahin in Eretz Israel kaum angeboten worden war. Der Versuch, Möbel dieser Art im neuen Land einzuführen, wurde ein durchschlagender Erfolg. Die Tische und Sessel fanden bei der Bevölkerung großen Anklang, auch wenn es kaum jemanden bewusst war, dass die Möbel von der Firma Wachsbergers stammten. Offensichtlich war es den Leuten lieb, einen Teil der alten Heimat in der Form von Einrichtungsgegenständen in der neuen Heimat wiederzufinden.

Engelmann orientierte sich auch in Eretz Israel nach den Wünschen seiner Auftraggeber und setzte seine Ideen im Einklang mit diesen Wünschen um. Dabei kam es ihm in dem heißen Land auf ein offenes Raumgefühl an, das er in mehreren Umbauten teilweise durch das Durchbrechen von Wänden erzeugte. Die entstehende Zimmerflucht konnte gut durchlüftet werden, was für ein angenehmes Wohnklima sorgte. Gleichzeitig entstand Raum für geselliges Beisammensein. Die nötigen Rückzugsmöglichkeiten wurden durch Nischen geschaffen. Engelmann plante auch praktische Regale in Nischen. Er bemühte sich kleine Räume optimal zu nutzen und gleichzeitig billig zu bauen. Yael Bukspan, für die und deren Vater Yitzchak Zimmermann (1896-1967) Engelmann die Wohnungen geplant hat, wohnt heute noch gerne in dieser Wohnung. Sie sprach begeistert von Engelmanns Arbeit, auch von seiner pedantischen Aufsicht der Arbeiten.¹⁷⁴ Insgesamt riefen die Wohnungen Engelmanns in Eretz Israel, wie schon die in Europa, ein heimeliges Gefühl hervor. Es war Engelmann ein großes Anliegen, dass sich die Bewohner der Wohnungen wohl fühlten.

Auch als Innenarchitekt und Möbeldesigner arbeitete Engelmann nur, um sich Geld für seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Seine eigentliche Leidenschaft galt nach wie vor dem Denken und Schreiben. Obwohl seine Arbeiten als Architekt und Innenarchitekt gut ankamen, wollte sich Engelmann nicht spezialisieren. Es war nicht sein Ziel, Karriere im klassischen Sinn zu machen, obwohl ihm das sicherlich möglich gewesen wäre. Er bevorzugte es, das tun zu können, wonach ihm gerade war. Es gingen ihm so viele Gedanken über die Menschen und seine Zeit durch den Kopf, dass er sie unbedingt niederschreiben musste. Seine vielseitigen Tätigkeiten waren für ihn ein Weg, jung, geistig rege und flexibel zu bleiben. Seine Freiheit war ihm überaus wichtig.

Engelmann zog jedoch aus dem Ruf, den er als Architekt hatte, und der sich immer mehr ausbreitete, keinen materiellen Nutzen. Mit Absicht begrenzte er seine berufliche Tätigkeit auf das

¹⁷⁴ Gespräch zwischen Yael Bukspan und Judith Bakacsy. Tel Aviv, 02.05.1999.

zum nackten Lebensunterhalt notwendige Minimum, um über freie Zeit zur Ausübung seiner vielseitigen Arbeiten zu verfügen [...]

Um keinen Preis aber wollte sich Engelmann auf ein einseitiges Spezialistentum abdrängen lassen. Er verachtete alles engstirnig Beschränkte, Einseitige und Banausische. Sein universeller Geist suchte unermüdlich nach neuen Herausforderungen.¹⁷⁵

Tel Aviv mit seinem regen Leben kam Engelmann dabei entgegen. Ähnlich wie in Wien gab es auch in Tel Aviv eine Caféhauskultur, die ihm sehr zusagte. Das Caféhaus war ein Treffpunkt für Künstler und Intellektuelle, genauso wie für jedermann. Es bot die Möglichkeit eines gemütlichen Aufenthaltsortes zum Schreiben, Denken oder die Seele-baumeln-lassen und war eine Stätte der Zusammenkunft zum Reden und Diskutieren. Amos Oz:

Wenn Sie also zur rechten Zeit in Tel Aviv am rechten Ort in ein Caféhaus traten – so war es wenigstens bis vor ein paar Jahren -, dann konnten Sie an diesem Abend einen Poeten dichten sehen, der abgeschieden wie ein Dichter des 17. Jahrhunderts in seine Welt versunken, neben einem dem 19. Jahrhundert entsprungenen Romancier am gleichen Tisch sitzt, der wiederum mit einem Dritten debattiert, der zu den achtziger Jahren gehört und sich so kleidet, so ausdrückt.¹⁷⁶

Für jene, die wie Engelmann in einem einfachen Zimmer wohnten, wurde das Stammcafé zum Wohnzimmer. Man konnte sicher sein, dort Bekannte zu treffen. Engelmanns Stammcafé war das Café „Tamar“ (= Palme), das seinen Namen von der Palme hatte, um die herum es gebaut wurde. Dorthin kam er jeden Nachmittag, um bei Café und Kuchen seine Zeitung zu lesen. Dort traf er seine Freunde und Bekannten und seine Kunden. Das Café war von zahlreichen Redakteuren der Arbeiterzeitung „Davar“ (Wort) bevölkert, deren Redaktion sich in nächster Nähe befand.¹⁷⁷ Es befand sich an der Ecke Scheinkinstrasse – Achad Haam Strasse, nur unweit von der kleinen Dachwohnung in der Achad Haam Strasse 90 entfernt, die sich Engelmann mit seinem alten Olmützer Schulkollegen und Freund, dem Dichter Max Zweig teilte.

¹⁷⁵ Goetz, Leopold. MB 14. 02.04.1965. S. 7. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 381.

¹⁷⁶ Oz, Amos: Interview in der Frankfurter Rundschau. 7.7.1990. Zitiert nach Schlör 1999, 214.

¹⁷⁷ Vgl. Benyoëtz 2003, 408.

Freundschaft mit Max Zweig

Das Verhältnis zwischen Engelmann und Zweig war eng, aber keineswegs einfach und harmonisch. Die beiden kannten sich ein Leben lang und waren schon allein durch die gemeinsamen Erinnerungen an ihre Olmützer Zeit miteinander verbunden. Charakterlich aber waren sie völlig unterschiedlich. Dementsprechend waren auch ihre Ziele und Erwartungen vom Leben sehr verschieden. Der Dichter Elazar Benyoëtz, der beide kannte, schreibt über ihre Gemeinschaft in einem Brief an Paul Schick, den Herausgeber der Zeitschrift „Der Alleingang“, und an dessen Frau, Sophie:

Im übrigen sollt Ihr auch den (Dramatiker) Max Zweig erwähnen, mit dem Engelmann von seiner Kindheit an befreundet war (sie waren auch verwandt, sofern ich mich nicht irre?) und lebten etwa 25 Jahre in einer sehr schönen Gemeinschaft, d. h. sie halfen sich gegenseitig ohne sich geistig auseinander zu setzen, was sinnlos wäre, denn sie waren so grundverschieden, und ein Sichgegenseitig-begreifen gar nicht möglich war. Das ist gerade das Schöne an dieser Freundschaft.¹⁷⁸

Die Unterschiedlichkeit war sicherlich auf der einen Seite eine Bereicherung für beide, auf der anderen Seite aber schwierig, wie sich an den Erinnerungen Max Zweigs zeigt, die er in hohem Alter aus dem Gedächtnis niederschrieb. Diese Autobiographie erschien fünf Jahre vor Zweigs Tod. Engelmann kommt darin vor, steigt aber nicht besonders gut aus:

Paul Engelmann war ein mit vielen Talenten begabter Mensch; ich möchte fast sagen: mit zu vielen. Unter allen diesen war das für Architektur das einzige, in welchem er eine gründliche Ausbildung erfuhr und welches ihm ermöglichte, sein Leben zu fristen. In allen anderen Begabungen war und blieb er ein Dilettant [...]; er liebte die Gebiete seiner Tätigkeiten von Herzen, aber es fehlten ihm die Kenntnisse, und er tat nichts dazu, sie zu erwerben, sondern ersetzte sie durch eine sonderbare Eigenwilligkeit und Selbstsicherheit. [...]. Zweifellos eignete ihm eine angeborene philosophische Begabung. In seinen späteren Lebensjahren trat er in Tel Aviv einem philosophischen Verein bei [...]. Ein anderer Teilnehmer dieser Kurse erzählte mir, dass Pauls Beiträge zu den Diskussionen und dessen Vorträge immer interessant und originell, aber seltsam subjektiv waren. Einmal kündigte er einen Vortrag an, in welchem er eine nach monatelangem Nachdenken gewonnene bedeutende philosophische Erkenntnis mitzuteilen versprach. Der Vortrag

¹⁷⁸ Elazar Benyoëtz an Paul und Sophie Schick. 09.03.1965. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Korrespondenzen. Unveröffentlicht.

war ausgezeichnet und die Erkenntnis wirklich bedeutend; aber es erwies sich, dass sie längst von einem andern gefunden worden war.¹⁷⁹

Das Urteil Zweigs klingt hart. Es wirkt nicht wie das eines Freundes, sondern eher wie das eines scharfen Kritikers. Zweig kannte Engelmann besonders gut und mag daher wohl auch mit seiner Kritik ins Schwarze getroffen haben. Engelmann war ihm gegenüber nicht weniger hart in seiner Kritik. Offenbar war dies eine Qualität, die die Beziehungen Engelmanns begleitete. Seine Freunde durften nicht empfindlich im Einstecken von Kritik an ihrer Arbeit sein. Die Kritik betraf allerdings vornehmlich ihre Arbeit, nicht ihre Person. Zu Max Zweigs Arbeit als Dramatiker schrieb Engelmann in einem Brief an Benyoëtz:

[...]

Mit Max Zweigs Dramen-Erfolg sind auch Sie auf die allgemeinen Infamien der Theater-Kritik hineingefallen [!]. Es war ein *ehrlicher* großer Erfolg, *kein* bloßer Premierenerfolg, bei der *zweiten* Aufführung 17 Vorhänge (Herausrufe am Schluss). [...] die Gangster von der Theaterkritik möchten *um jeden Preis* verhindern, dass andere Theaterdirektoren erfahren, dass heute mit einem klassizistischen Stück große Publikumserfolge zu erzielen sind!

Das wäre katastrophal für den Dreck, den sie selbst oder ihre Freunde fürs Theater schreiben, während ein Stück wie das von M[ax] Z[weig] (Sie wissen, dass ich sie als *Dichtungen* nicht besonders schätze) dramatisch *so gut gebaut ist*, dass ein begabter Regisseur damit große Erfolge erzielen kann, was *seit jeher* meine Meinung war. [...]

[...]

Das, was an seinen Dramen gut ist (die *dramatische* Struktur) ließe sich durch einen guten Regisseur auch gegen den Zeitgeschmack mit *Erfolg* durchsetzen; dagegen verhindert die sprachliche Form alles. Ich tröste ihn in meinen Briefen damit, dass er *mehr* durchgesetzt hat (Burgtheater und 2 Bände gedruckte Dramen!) als *große* Dramatiker der Vergangenheit (Kleist!) je *erlebt* haben.¹⁸⁰

Zweig hatte sich nach Abschluss seines Rechtsstudiums, das er auf Wunsch seines Vaters absolvierte, ganz dem Schreiben von Dramen gewidmet. Dabei stand er unter dem Einfluss des Schriftstellers und Kulturtheoretikers Paul Ernst (1866-1933) und dessen Theorien über die strengen Kunstformen von Dramen und Novellen. Ernst verweigerte sich den modernen

¹⁷⁹ Zweig, Max: *Lebenserinnerungen*. Gerlingen: Bleicher 1992. S. 175.

¹⁸⁰ Benyoëtz, Elazar: „Ein Bild, wie es im Buche steht. Max Zweig über Paul Engelmann.“ In: *Max Zweig. Kritische Betrachtungen*. Hg. von Eva Reichmann. St. Ingbert: Röhrig 1995. S. 340f.

Aufbruchsbewegungen ein Leben lang konsequent. Er verpflichtete sich ganz einer literarischen, klassischen Tradition. In diesem Punkt war Zweig ihm sehr ähnlich.

Paul Ernst war auch für Ludwig Wittgenstein von Bedeutung. Ernsts Nachwort zu der dreibändigen Ausgabe der „Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm“ (München/Leipzig 1910) bot Wittgenstein bemerkenswerte Anregungen. 1931 führte er es in einer Bemerkung in seinem Manuskriptband MS 110,184 als Quelle des Ausdrucks „Missverstehen der Sprachlogik“ an. Die Verwalterin des Nachlasse Paul Ernsts, Hildegard Blanke, vermutet, dass auch Ernst Kenntnis von Wittgenstein hatte und es zu einer gegenseitigen Beeinflussung kam. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass sie annimmt, dass Ernst eventuell unter anderem durch Engelmann oder auch Zweig von Wittgenstein gehört haben mag.¹⁸¹

Zweig orientierte sich formal und stilistisch an der Dramentradition des 19. Jahrhunderts. Aus diesem Grund wurde ihm auch häufig Antiquiertheit vorgeworfen. Er schrieb ausschließlich Dramen und war dabei äußerst produktiv. Er schrieb mehr als zwanzig Werke. Zweig verwendete historische und aktuelle Stoffe, die mit der Geschichte und Gegenwart des jüdischen Staates in Verbindung standen. Sein Stück „Die Marranen“, das 1938 in Tel Aviv mit großem Erfolg uraufgeführt wurde, ist eine Parabel auf die nationalsozialistische Judenverfolgung, dargestellt an Hand der Ermordung und Vertreibung der zwangsgetauften Geheimjuden durch die Inquisition im Spanien des 15. Jahrhunderts. In „Davidia“ (1939) griff Zweig die Verteidigung der Kolonie Tel Chaj auf, die von dem israelischen Nationalhelden Joseph Trumpeldor 1920 geleitet wurde. Damit verlieh Zweig seiner Begeisterung für den zionistischen Pioniergeist Ausdruck. Dementsprechend positiv wurde das Stück bei Aufführungen in mehreren Kibbutzim und Siedlungen des Landes aufgenommen. In „Saul“ (1944) bedient sich Zweig biblischer Urbilder, um den Kampf rund um die Gründung des jüdischen Staates darzustellen. In „Ghetto Warschau“ (1947) geht es um den Widerstand jüdischer Partisanen gegen die nationalsozialistische Vernichtungspolitik. Es ging ihm dabei darum, die Herausbildung einer jüdischen kämpferischen Identität im Gegensatz zu einer passiven Opferrolle aufzuzeigen. Andere Dramen spielen in kommunistischen Satellitenstaaten, weitere sind im spanischen Bürgerkrieg angesiedelt. Zweig behandelte weiters den Neonazismus in Deutschland. Außerdem beschäftigte er sich mit historischen Persönlichkeiten wie Franziskus oder Tolstoj.

¹⁸¹ Rothhaupt, Josef G. F.: „Ludwig Wittgenstein und Paul Ernst – Missverstehen der Sprachlogik.“ In: *Wittgenstein Studies* 2. 1995. Datei: 23-2-95.TXT. Hg. von K.-O. Apel/N. Garver/B. McGuinness/P. Hacker/R. Haller/W. Lütterfelds/G. Meggle/C. Nyiri/K. Puhl/T. Rntsch/R. G. F. Rothhaupt/J. Schulte/U. Steinvorth/P. Stekeler-Weithofer/W. Vossenkuhl. Deutsche Ludwig Wittgenstein Gesellschaft e. V. 1995.

Obwohl er in seinem Werk zahlreiche jüdische Themen behandelte, blieb Zweig doch wie Engelmann ein Außenseiter des israelischen Kulturlebens. Der Grund dafür war sein Festhalten an der deutschen Sprache. Er schrieb stets deutsch. Zur Aufführung in Israel mussten seine Dramen ins Hebräische übersetzt werden. Da Zweig im Gegensatz zu den meisten anderen jüdischen Einwanderern zufällig ins Land gekommen war, empfand er Israel nicht als neue Heimat, sondern als Asyl. Er war 1938 auf Grund der Inszenierung seines Dramas „Die Marranen“ eingereist und dann von der Besetzung des Sudetenlandes durch deutsche Truppen überrascht worden. Daraufhin beschloss er, nicht mehr in die von Hitler-Deutschland bedrohte Tschechoslowakei zurückzukehren. Eine Entscheidung, die ihm das Leben rettete. Er hatte sich damit aber keine neue Heimat gewählt. Durch die sprachliche Distanz mangelte es Zweig an einem Gefühl der Zugehörigkeit¹⁸², ein Schicksal, das er wohl mit anderen deutschsprachigen Juden teilte.

Zweigs Werke sind von den Idealen eines aktiven Humanismus geprägt. Die humanistische Einstellung hatte er mit Paul Engelmann gemeinsam. Für Engelmanns Persönlichkeit hatte er trotz seiner kritischen Auslassungen höchste Anerkennung übrig. Er strebte wohl selbst Ähnliches an:

Pauls Innenleben leuchtete von makelloser Reinheit. Er war eine Persönlichkeit von lauterster Integrität. Ich habe ihn mitunter zornig gesehen, aber nie ein Wort aus seinem Munde gehört, das als Ausdruck des Neides, der Scheelsucht, der Habgier oder einer anderen Untugend gedeutet werden konnte. [...] ¹⁸³

Auch Martha Schlesinger, die mit Engelmann ein Jahr lang die Dachwohnung teilte, war von Engelmanns Persönlichkeit sehr angetan: „Er bestand nur aus Seele, sein Wissen war nicht alltäglich, er war ein Genie, das man nie vergessen darf.“¹⁸⁴

Ob Engelmann nun tatsächlich ein Genie war oder nicht, bleibt offen. Sicher ist, dass er stets geistig wach blieb und sich intensiv mit gesellschaftspolitischen und philosophischen Fragen auseinander setzte. Seine Urteilskraft wurde von manchem hoch geschätzt. Yehuda Kurt Unger:

Meiner Bekanntschaft mit E. hatte ich – besonders in meinem ersten Jahr in Palästina [...] zu verdanken, dass ich viel über die hiesigen Verhältnisse und Probleme durch ihn als einen wohl

¹⁸² Wallas, Armin A.: „Exilland Palästina/Israel. Max Zweig.“ www.literaturepochen.at/exil.

¹⁸³ Zweig, 1992, 176.

¹⁸⁴ Martha Schlesinger an Elazar Benyoëtz. New York, 12.03.1969. Zitiert nach Benyoëtz 1999, 185.

informierten, sicher nicht immer objektiven, hochintelligenten Beobachter und Interpreten erfuhr.¹⁸⁵

Engelmann brachte seine persönliche Sichtweise ein. So auch in den Kreis von intellektuellen Freunden, die sich zwischen 1935 und 1950 regelmäßig in Tel Aviv zu den „Philosophischen Abenden“ trafen.

Die „Philosophischen Abende“

Die „Philosophischen Abende“ wurden von Joseph Markus ins Leben gerufen, der in den zwanziger Jahren in Berlin in der „Philosophischen Gruppe“ rund um Oskar Goldberg (1885-1952) aktiv gewesen war. Engelmann war eine zentrale Figur in dem Kreis:

Paul Engelmann war eines der ersten Mitglieder der Philosophischen Gesellschaft in Tel-Aviv. [...]. Durch seine originellen Auffassungen, seine lebhaftige Debattierkunst und oft überraschenden Entgegnungen, belebte er stets die Diskussionen. Immer wirkte er anregend und zu geistiger Mehrleistung anspornend. Man übersah gern sein etwas übertrieben anmutendes nonkonformistisches Äußere, das leicht an so manche Literaten Wiens um die Zeit des Ersten Weltkriegs erinnerte.¹⁸⁶

Weitere Teilnehmer waren Josef Schächter, Erwin Loewenson, Gustav Steinschneider und Eva Saenger als einzige Frau. Werner Kraft nahm ebenfalls manchmal an den Treffen teil. Der Kreis war einer von mehreren philosophischen und literarischen deutschsprachigen Kreisen, die sich in Tel Aviv herausbildeten.

Verbindungen zur alten Heimat waren gegeben, zu Wien, aber auch zu Berlin, wobei Bekanntschaften aus der Tschechoslowakei und aus der Emigration hinzukamen, sich Überschneidungen mit bereits bestehenden Kreisen im neuen Land ergaben.

Es war wohl kein Zufall, dass sich die „Philosophischen Abende“ rund um Joseph Markus mit dessen intellektuellen Wurzeln in Berlin entwickelten. Die Verbindung zwischen Berlin und Tel Aviv war besonders eng. Man kann fast sagen, dass ein Teil des während des nationalsozialistischen Regimes untergegangenen Berlin sich in Tel Aviv wiederfand, in der Struktur der Stadt mit den schnurgeraden Strassen, sauber, gepflastert mit Bürgersteigen versehen, den Läden mit ihrer nahezu berlinerischen Aufmachung, den adretten Auslagen,

¹⁸⁵ Yehuda Kurt Unger an Elazar Benyoëtz. Haifa, 15.12.1967. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 382.

¹⁸⁶ Goetz, Leopold. Nachruf auf Engelmann in Jedioth Chadaschoth, 10.2.1965 (Gez. Dr. L. Z.) und ausführlicher in MB 14. 02.04.1965. S. 7. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 373.

den blinkenden Klinken an den Eingangstüren, den Vorgärten, den Schildern von Ärzten und Anwälten, den Caféhäusern – und noch viel mehr in den Bewohnern.

Die Berliner haben Kultur und Niveau nach Tel Aviv gebracht. In den Cafés Noga und Palatin gab es Kaffee und Kuchen „nach deutscher Art und Sitte“, Tischdecken und Gedeck wie zu Hause. „Kulturmäßig“, „niveaumäßig“ wollte man das gute Benehmen, die feine Sprache aufrechterhalten.¹⁸⁷

Zwischen 1933 und 1940 kamen ungefähr 60.000 Juden aus Deutschland ins Land. Es kam zwar nur ein Teil von ihnen aus Berlin, dieser war aber prägend im Gesamtbild.¹⁸⁸

Die Berliner hielten an ihren Traditionen, an ihrem vertrauten Leben fest. Für viele andere Einwanderer war das ein Zeichen der Unfähigkeit, sich den Gegebenheiten des neuen Landes anzupassen und sich produktiv am Aufbau der neuen Gesellschaft zu beteiligen. Sie empfanden die immer noch und trotz all der schrecklichen Ereignisse in Deutschland vorhandene tiefe Verbundenheit mit der alten Heimat als Verrat am zionistischen Ideal. Es war ihnen nicht möglich zu sehen, dass die langsame Eingliederung und die Fähigkeit, Vertrautes aufrecht zu erhalten, durchaus auch eine Bereicherung für die neue Heimat war. Dadurch blieb Tel Aviv mit Europa verbunden.¹⁸⁹

Über Joseph Markus waren die „Philosophischen Abende“ mit einem speziellen Teil Berlins verbunden und zwar mit der „Philosophischen Gruppe“ rund um den jüdischen Philosophen und Denker Oskar Goldberg. Goldberg war in dem Kreis derart präsent, dass sicherlich auch Engelmann mit ihm vertraut war. Goldberg war eine interessante und umstrittene Persönlichkeit der Berliner Geistesgeschichte des 20. Jahrhunderts. Er war ein engagierter Jude, der gleichzeitig scharfe Kritik an Juden übte. Kern seiner Ideen war die Vorstellung einer höheren Stufe der Wirklichkeit, in der sich Gott besser realisieren könne. Dieses Ziel sollte durch die Anwendung hebräischer Rituale erreicht werden. Goldberg versuchte seine Idee auf den verschiedensten Gebieten wie Ethnologie, Medizin, Philosophie, Sprachwissenschaft, Mathematik, Bibelwissenschaften umzusetzen. Dabei verband er konservatives und radikales Gedankengut zu einer explosiven Mischung. In seiner medizinischen Dissertation „Die anomalen biologischen Vorgänge bei orientalischen Sekten“ kommen drei weitere Haupttendenzen seines Denkens zu Tage: Anomales, das auf Wunder

¹⁸⁷ Schlör 1999, 241.

¹⁸⁸ Vgl. Schlör 1999, 223.

¹⁸⁹ Schlör 1999, 281 und 289.

weist; Biologisches, das bei Goldberg synonym für die Götter als „biologische Zentren“ steht; orientalische Sekten als Reste mythenfähiger Völker.

Goldberg engagierte sich in zahlreichen Vereinen und Clubs, wodurch er Einfluss auf Expressionisten wie Jakob von Hoddis und Georg Heym übte. Noch kurz vor dem Ersten Weltkrieg spielte Goldberg in dem frühexpressionistischen „Neuen Club“ eine führende Rolle. 1925 wurde die „Philosophische Gruppe“ ins Leben gerufen, in der sich der Kreis um Goldberg zusammenfand. In dem Kreis waren zahlreiche jüdische und deutsche Schriftsteller und Denker versammelt, darunter Gershom Scholem, Walter Benjamin, Bert Brecht, Alexander Döblin, Karl Korsch, Robert Musil und andere. Die „Philosophische Gruppe“ war das Zentrum intellektueller Zusammenkünfte im Berlin der zwanziger Jahre.¹⁹⁰ Markus wollte etwas Ähnliches in Tel Aviv aufbauen.

Im Folgenden werden einige Teilnehmer an den „Philosophischen Abenden“ kurz charakterisiert.

Joseph Markus

Markus (+1949) war der Mittelpunkt und geistige Leiter der „Philosophischen Abende“. Er wurde stark durch Goldbergs Hauptwerk „Die Wirklichkeit der Hebräer“ (1925) beeinflusst, das Thomas Mann im Dr. Faustus zitiert.¹⁹¹ Ein Handexemplar davon ging auf Markus über, der es wiederum an Josef Schächter weitergab.

Viele Schriften von Markus wurden in den Heften der „Philosophischen Abende“ publiziert wie beispielsweise „Mut zum Denken“ (1944), „Im Nebel“ (1945), „Sprache und Ursprung“ (1949). Seine Untersuchung „Über den Sinn des Denkens“ wurde von den „Philosophischen Abenden“ 1950 als selbständige Publikation herausgegeben. Ein weiteres seiner Werke trägt den Titel „Kausalität und Statistik“. Dieses Werk hatte Markus an Albert Einstein geschickt, der es in einem Antwortschreiben zustimmend würdigte. Markus war ein sehr vergeistigter Mensch:

¹⁹⁰ Jacob, Harald: „Erscheinungen konservativer Revolution im Doktor Faustus. Exkurs: Oskar Goldberg – ein jüdischer Faschist?“ www.de/Fächer/Materialien/jacob/refdrfaustus.htm. Vgl. auch Voigst, Manfred: „Oskar Goldberg. Ein Dossier.“ In: Akzente 1. 1990. S. 158-191.

¹⁹¹ Ibid.

Er lebte unseren banalen Alltag ohne Hochmut und in heiterer Gelassenheit mit, aber es wird niemand[en] geben, der je ein banales Wort von ihm gehört hat. Jedes Gespräch mit ihm verlief auf der jeweils höchsten Ebene, die Partner und Situation gerade noch zuließen.¹⁹²

Engelmann hielt Markus für einen außerordentlichen Denker. Er schätzte ihn sehr, auch wenn er seine Gedanken für schwer verständlich hielt. Markus war sicherlich eine große Bereicherung für Engelmanns Entwicklung. Ein anderer, höchst interessanter Teilnehmer der „Philosophischen Abende“ und Freund Engelmanns war Josef Schächter.

Josef Schächter

Schächter (1901-1994) stammte aus einem kleinen Städtchen in Ostgalizien. Er wuchs im chassidischen Milieu auf, in einem Elternhaus voller „heiliger Bücher, kein einziges, das der Aufklärung entstammte“¹⁹³. Diese Liebe seiner Eltern zur Literatur und zu den Büchern übertrug sich auf Schächter. Bereits im Alter von neun Jahren begann er zu schreiben, Theoretisches und Verse. Er beschäftigte sich in seinen Schriften eingehend mit Fragen des Talmuds. Schächters Vater verschaffte ihm eine solide Wissensbasis, auf die er sein Leben lang bauen konnte. Nach dem Ersten Weltkrieg hatte Schächter Gelegenheit diese Basis zu erweitern. Er studierte in Wien Deutsch, Latein und Mathematik. Weiterhin schrieb er hebräische Aufsätze. Deutsch schrieb er über Logik und Erkenntnistheorie. In diese Zeit fällt Schächters Nähe zu Moritz Schlick, dessen Lieblingsschüler er wurde. Bei Schlick hörte er bis 1925 über die Philosophie der Mathematik. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Schächter sich im „Wiener Kreis“ um Schlick bewegte, der versuchte, Empirismus und moderne Logik zu einer Wissenschaft zu verbinden. Die Mitglieder des „Wiener Kreises“ versuchten, eine umfassende formale Sprache für jede wissenschaftliche Erkenntnis zu finden, eine Sprache, die auch auf dem Gebiet der Philosophie Verwendung finden sollte. Metaphysische Theorien sollten durch so genannte wissenschaftliche Theorien ersetzt werden, die dann aber oft auch metaphysisch waren, nur eben im Namen der Wissenschaft.¹⁹⁴ Spannend ist in diesem Zusammenhang, dass Schächter in einem Nahverhältnis zur Wiener Schule stand, dabei aber seine jüdischen Wurzeln nicht vergaß und die verschiedenen Einflüsse zu einem neuen Weg verband. Unterschiedliche Denkweisen, die auf den ersten

¹⁹² Simon, Ernst. Zitiert nach Benyoetz 2003, 371.

¹⁹³ Schächter, Josef. Zitiert nach Benyoetz 2003, 378.

¹⁹⁴ Janik, Allan: . Notes. Chapter 10. 4. In: Allan Janik: *Wittgenstein's Vienna Revisited*. New Brunswick (U.S.A.)/London: Transaction Publishers 2001S. 277.

Blick unvereinbar erscheinen mögen, führten hier, wie wohl auch bei Wittgensteins Nahverhältnis zum Wiener Kreis und beim geistigen Austausch zwischen Wittgenstein und Engelmann, zu einer gegenseitigen Bereicherung.

1938 kam Schächter nach Eretz Israel. Schlicks Empfehlung an die hebräische Universität und an Schmuël Hugo Bergmann half ihm nicht, an der Universität über logischen Positivismus lesen zu dürfen. Bergmann riet Schächter, sich besser auf seine früheren Erfahrungen als jüdischer Gelehrter zu konzentrieren, was er auch tat. Schächter wurde Lehrer an einem Gymnasium in Tel Aviv. Von 1940 bis 1950 unterrichtete er am Realgymnasium in Haifa, das einen sehr guten Ruf hatte. Dort gewann er großen Einfluss auf seine Schüler. Er entwickelte eine umfassende Erweiterung jüdischer Studien, die später als „Schächterismus“ bekannt wurde. Es handelt sich dabei um eine unorthodoxe Rückbesinnung auf spirituelle Quellen des Judentums, die er mit anderen Gedankensystemen wie ostasiatischen Lehren und der Ästhetik und Ethik Tolstojs verband.¹⁹⁵ Schächter war auch von Oskar Goldberg und Ernst Fuhrmann beeinflusst. In dessen „Von der Wissenschaft zum Glauben“ (Tel Aviv, 1953) kommt Goldberg direkt nach Kierkegaard.¹⁹⁶ Mit dieser philosophischen Schule fand Schächter zahlreiche, meist jugendliche Anhänger. Er entwickelte sich zu einer Art Guru. In den fünfziger Jahren gründete er mit einigen seiner Schüler in Galiläa die Siedlung Jodfat. Seine Schüler bildeten seine treue Anhängerschaft. Schächter selbst sah sich nicht als Führer, sondern eher als „großer Bruder, der sich am Werk der kleineren beteiligte“.

Die „Philosophischen Abende“ boten Schächter viele Anregungen. Er wiederum bereicherte die „Philosophischen Abende“. Joseph Markus wurde zu einem wichtigen Gesprächspartner für Schächter. Mit Engelmann war er all die Jahre hindurch aufs Tiefste verbunden. Schächters Haus in Haifa stand Engelmann immer offen. Engelmann wurde dort vollkommen akzeptiert und freundschaftlich aufgenommen. In Tel Aviv trafen sich die beiden häufig in Engelmanns Lieblingscafé „Tamar“.

Es war Schächter, der aus Engelmanns Nachlass seine Erinnerungen an Wittgenstein für eine Publikation zusammenstellte und das Büchlein mit einem informativen und einfühlsamen Vorwort einleitete. Eine Zusammenfassung des Engelmannschen Textes mit Auszügen aus den Briefen Wittgensteins veröffentlichte er im Jahrbuch des Hebräischen

¹⁹⁵ Safran, Yehuda E.: „Paul Engelmann: Engel in verlorener Sache oder: Von Wien nach Jerusalem.“ In: *Paul Engelmann.(1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne.* Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 157f.

¹⁹⁶ Benyoetz 2003, 372 und 374.

Schriftstellerverbandes bevor es bei Blackwell erschien. Diese Publikation kann als Vorabdruck angesehen werden.¹⁹⁷

Der Essayist und Lyriker Werner Kraft nahm ebenfalls an den „Philosophischen Abenden“ teil.

Werner Kraft

Kraft (1896-1991) war Essayist, Lyriker und Bibliothekar. Er studierte Philologie in Berlin und nahm an Lehrveranstaltungen Heideggers in Freiburg im Breisgau teil. Während des Ersten Weltkriegs arbeitete er als Krankenwärter in verschiedenen Lazaretten. Mit Steinschneider war er zusätzlich durch die Hochzeit mit Erna Halle, der Schwester Tony Halles verbunden. Außerdem war er unter anderem mit Walter Benjamin, Gershom Scholem, Martin Buber und Else Lasker-Schüler bekannt. Mit Engelmann verband ihn sein Interesse an Karl Kraus. Kraft wurde früh zu einem begeisterten Leser der „Fackel“. Er stand in Briefkontakt mit Karl Kraus und veröffentlichte eine Reihe von Texten über ihn. Einen davon 1934 in der Innsbrucker Kulturzeitschrift „Der Brenner“. Mit dessen Begründer Ludwig von Ficker stand er in regelmäßigem Kontakt. Kraft war der Autor einer der ersten wissenschaftlichen Monographien über Karl Kraus, die 1956 erschien.

Die Lesungen Kraus' besuchte er regelmäßig. Kraft ließ sich wie Engelmann 1934 in Eretz Israel nieder. Er hatte Deutschland bereits 1933 verlassen und kam in seine neue Heimat auf Umwegen über Schweden, London und Paris. Kraft hatte ebenfalls Kontakte zu Walter Benjamin und Martin Buber, mit dem er ab 1941 bis zu dessen Tod Gespräche führte. Kraft war Engelmann ein treuer Freund. Er ermutigte ihn immer wieder zur Veröffentlichung seiner Schriften zusätzlich zu den kleineren Veröffentlichungen innerhalb der „Philosophischen Abende“, wozu Engelmann nicht den Mut fand. Krafts Texte wurden teilweise in die Hefte der „Philosophischen Abende“ aufgenommen. Den Text „Ein Gedicht von Beethoven“ widmete Kraft Engelmann, da dieser ihm das einzige Gedicht von Beethoven, das sich erhalten hat, gezeigt hatte. Engelmann hatte das Gedicht bei einer Bekannten, Elisabeth von May, gefunden und es dort abgeschrieben.¹⁹⁸ Mit Engelmann hielt Kraft in Eretz Israel auch kleinere, gemeinsame Lesungen. An den „Philosophischen Abenden“ nahm Kraft ab und zu teil.

¹⁹⁷ Ibid. S. 378/379.

¹⁹⁸ Kraft, Werner: „Ein Gedicht von Beethoven. In memoriam Paul Engelmann.“ In: *Über Gedichte und Prosa. Aufsätze zur Literatur*. Frankfurt am Main 1979. S. 20.

Weniger bekannte Teilnehmer der „Philosophischen Abende“ waren Erwin Loewenson, Gustav Steinschneider und Eva Saenger.

Erwin Loewenson

Der Schriftsteller und Kulturphilosoph Erwin Loewenson (1888-1963) war Engelmanns „Berliner Ausgabe“¹⁹⁹. Er war wie dieser äußerst vielseitig interessiert. Loewenson ließ sich auf viele Themen ein, tat sich hart, eine Arbeit zu beenden. Wie Engelmann hätte er mit jeder neuen Erfahrung, jedem neuen Aspekt am liebsten von vorne begonnen. Loewenson war Philosoph und Literat. Auch er war besonders an Oskar Goldberg interessiert, und dabei vor allem an dessen erster Studie „Die fünf Bücher Mosis als Zahlengebäude. Die Feststellung einer einheitlich durchgeführten Zahlenschrift“ (1908). Goldberg versuchte in dem Werk zu beweisen, dass der Pentateuch göttlicher Herkunft sei, was er durch ein Zahlensystem, auf dem der Pentateuch angeblich fußte, beweisen wollte.²⁰⁰ Weitere wichtige Denker in Loewensons Leben waren Franz von Baader (1865-1841) und Salomo Friedlaender (=Mynona) (1871-1964). Loewenson hielt Vorlesungen über Franz Kafka, („denen Engelmann nicht beiwohnte und die Werner Kraft verdrossen über sich ergehen ließ“²⁰¹), schrieb über Gertrude Stein und korrespondierte mit Hannah Arendt. Er war mit Kurt Hiller, einem wichtigen Vertreter des Expressionismus bekannt, mit Jakob von Hoddis und Georg Heym befreundet. Loewenson hatte zwei Jünger, Erich Neumann, der später zu C. G. Jung wechselte, und Carl Frankenstein, der Loewensons philosophischen Nachlass auf die Landesbibliothek in Hannover brachte. Loewensons literarischer Nachlass befindet sich am Literaturarchiv in Marbach und wird dort auch bearbeitet und erforscht.²⁰² Auch Gustav Steinschneider hatte in Berlin Verbindung mit Goldberg und war von ihm beeinflusst.

Gustav Steinschneider

Steinschneider war ein Enkel von Moritz Steinschneider, dem Begründer der wissenschaftlichen hebräischen Bibliographie. Auch er hatte im Berlin der zwanziger Jahre an den Treffen der „Philosophischen Gruppe“ teilgenommen, war mit Oskar Goldberg verbunden und mit dessen erbittertem Kritiker und Gegner Gershom Scholem bekannt,

¹⁹⁹ Benyoëtz 2003, 372.

²⁰⁰ Jacob, Goldberg. Vgl. auch Voigst 1990.

²⁰¹ Benyoëtz, 2003, 372.

²⁰² Ibid.

außerdem war er mit Walter Benjamin in Kontakt. Werner Kraft war sein Freund. Mit Engelmann war er nicht nur befreundet, sondern auch weitschichtig verwandt. Alle diese Verbindungen führten dazu, dass er an den „Philosophischen Abenden“ in Tel Aviv teilnahm. Er war ein geistreicher Gesprächsteilnehmer. Er schrieb Gedichte, die unter dem Pseudonym Josef Ber Gab in den Heften der „Philosophischen Abende“ veröffentlicht wurden. Wie andere deutsche Intellektuelle trug er an seinem Schicksal alles andere als leicht. Er konnte seine Fähigkeiten beruflich nicht umsetzen und war gezwungen, sich seinen Lebensunterhalt teilweise als Straßenkehrer zu verdienen. Sein Verhältnis zu Paul Engelmann war jahrzehntelang sehr eng. Steinschneider hielt viel von Engelmann. Allerdings ging ihm Engelmanns „Besserwisserei“ manchmal auf die Nerven:

Er [Engelmann] war universal interessiert, seine literarische Bildung war erstaunlich, seine Originalität und sein Witz gewaltig, sein Herz gut, seine Kapazität weniger universal als seine Interessen und seine Selbstüberzeugung. Als mir seine enzyklopädische Bescheidwisserei einmal auch zu viel wurde, sagte er – mit aufrichtiger Demut: „Ich kann doch wirklich nichts dafür, dass ich alles weiss“.²⁰³

Kurz vor Engelmanns Tod brach Steinschneider den Kontakt zu ihm ab. Engelmanns Tendenz, sich auf das rein Geistige zu konzentrieren und sich äußerlich gehen zu lassen wurde ihm zu viel:

Er hatte wegen geistiger Überbeschäftigung keine Zeit, sich auf richtiges Publizieren zu verlegen, in seinem Beruf über ein Existenzminimum an Kundschaft hinauszuwachsen, seine Wohnhöhle aufzuräumen oder sich wenigstens selbst zu waschen. Da letzteres Kundschaft fernhielt, erfüllte es den gleichen Zweck: Zeit zu gewinnen, noch einmal. [...]

Nur mit dem Haarschneiden (er sich selbst) und ständig gutem Rasieren machte er eine bemerkenswerte Ausnahme, war aber nicht desodorieren konnte. Ich war, zu meinem großen Kummer, 1962 genötigt, deshalb den Umgang virtuell einzustellen. Ich hatt' es getragen, dreißig Jahr', ich litt' es länger nicht.²⁰⁴

Steinschneider war ein Freund Engelmanns, der sich lange in Berlin aufgehalten hatte und an den „Philosophischen Abenden“ teilnahm.

²⁰³ Ibid. S. 370.

²⁰⁴ Ibid. S. 371.

Eva Saenger

Die einzige Frau in dem Kreis war Eva Saenger. Sie war Wissenschaftlerin und eng mit Joseph Markus verbunden. Als sie ihn während einer Krankheit besuchte, war Engelmann von ihr so begeistert, dass er gleich eine Erzählung schrieb, „Der Besuch. Eine Geistergeschichte mit Happy End“,²⁰⁵ eine seiner wenigen literarischen Arbeiten neben seinen zahlreichen Abhandlungen, Leserbriefen und Vorträgen.

Vorträge und Schriftenreihe „Gedanken“

Im Rahmen der „Philosophischen Abende“ hielt Engelmann Vorträge über sein Werk „Psychologie graphisch dargestellt“ (30.10.1947).

Engelmann hielt weiters Vorträge über Ludwig Wittgensteins „Tractatus Logico-Philosophicus“ (22.01.1948), auch einen Vortrag mit dem Titel „Über Kants kulturkritische Intentionen“ (24.03.1948). Loewenson sprach „Zur Einführung in die Ethik“ (26.01.1949), Steinschneider über die „Berücksichtigung des geschichtlichen Moments beim Philosophieren“ (10.03.1949), Markus „Über Jefferis wissenschaftliche Methode und Philosophie“ (04.12.1947), über „Zeichen und Bezeichnetes“ (01.01.1948) und „Über Erich Unger, der logische Positivismus und das Moralproblem“ (13.01.1949). Eva Saenger sprach „Über die Anwendung der Mathematik in den Naturwissenschaften“ (15.4.1948). Dann gab es noch Leopold Goetz, der über „Die Neopositivisten“ sprach (04.03.1948), und Franz Meyer, der über „Cassirer: Phänomenologie der Erkenntnis“ einen Vortrag hielt.²⁰⁶

Die Gruppe der „Philosophischen Abende“ gab im Eigenverlag kleine Broschüren auf Deutsch und Hebräisch heraus, die sich als Niederlegung bisheriger Diskussionen und Anregungen für weitere Diskussionen verstanden. Es ging dabei um geistige Arbeit in der Gesellschaft, auf die Engelmann und seine Freunde größten Wert legten. Nicht umsonst trugen in den Heften erschienene Aufsätze Titel wie „Geist und Gesellschaft“. Im Rahmen der Schriftenreihe „Gedanken“ entstanden mehrere Hefte, die von Engelmann herausgegeben wurden. Eines war „Dem Andenken an Karl Kraus“ gewidmet, ein weiteres „Adolf Loos“. Auch „Ludwig Wittgenstein“ widmete Engelmann eines dieser Hefte. Engelmann gestaltete diese Hefte liebevoll, überlegte sich eine für ihn typische, zeichnerische Gestaltung der

²⁰⁵ Ibid. S. 374.

²⁰⁶ Ibid.

Titelblätter. Der Wirkungsbereich der Hefte war eher klein, dafür zeitlich umso weitreichender. Ihnen ist es zu verdanken, dass die Aufsätze Engelmans bis in die Gegenwart hinein Interessenten finden.

Deutschsprachige Zirkel

Im Rahmen der „Philosophischen Abende“ trafen sich hauptsächlich deutschsprachige Schriftsteller, Intellektuelle und Journalisten. Die Zusammenkünfte waren in deutschsprachigen Kreisen keine Einzelercheinung. Deutschsprachige Schriftsteller, Journalisten und Intellektuelle kamen zu kleineren literarischen Veranstaltungen, zu Lesungen und Gesprächen zusammen. Die Kreise versuchten über den Weg der schmerzhaften Erinnerung an das Verlorene Neues zu gewinnen.²⁰⁷ Einer dieser Kreise wurde von Ernst und Nadja Taussig geleitet. Max Brod war das Zentrum dieses Zirkels. Brod ist vor allem als Herausgeber des literarischen Nachlasses von Franz Kafka bekannt. Er war zwischen 1910 und 1930 Mitglied des „Prager Kreises“ und als kulturzionistischer Schriftsteller tätig. Er beschäftigte sich intensiv mit jüdischen und zionistischen Themen, wanderte aber erst 1939 nach Eretz Israel aus. Dort arbeitete er als Dramaturg am späteren israelischen Nationaltheater, der Habima und als Journalist für die deutschsprachige Zeitung „Jediot Chadaschot“. Wie viele andere deutschsprachige Immigranten hielt er an der deutschen Sprache fest. Auch wenn er die Zugehörigkeit zur deutschen Kultur auf Grund der Shoah, der viele seiner Verwandten und Freunde zum Opfer gefallen waren, als belastend empfand, blieb er doch auch auf Abstand zur hebräischen Kultur. Damit befand er sich in einem ähnlichen Dilemma wie viele andere deutschsprachige Immigranten. In seinen Romanen griff Brod vornehmlich historische Themen auf, anhand derer er Fragen zur jüdischen Ethik behandelte. Im Roman „Unambo“ (1949) verarbeitete Brod seine eigene ambivalente Haltung zum jüdisch-arabischen Konflikt. Da er sich mit dem jüdischen Staat identifizierte, empfand er dessen militärische Verteidigung als Notwendigkeit. Auf der anderen Seite hätte er sich eine friedliche Verständigung zwischen Juden und Arabern gewünscht – ähnlich wie Engelmann. In seinem Werk verarbeitete Brod auch seine persönlichen Erinnerungen. Brod war auch als Komponist und Philosoph tätig.²⁰⁸ In dem literarischen Kreis hielt er Vorträge über Stefan Zweig, Franz Werfel, Thomas Mann, Heinrich Heine, über „Die messianische Idee bei Shakespeare“, über „Franz Kafka und das literarische Prag der zwanziger Jahre“. Brod war so

²⁰⁷ Schlör 1999, 282.

²⁰⁸ Wallas, Armin A.: „Exilland Palästina/Israel. Max Brod.“ www.literaturepochen.at/exil.

sehr mit Tel Aviv verbunden, dass er aus dem Bild jener Stadt fast nicht wegzudenken war, die er in seine Schriften aufnahm und in der er durch Jahre hindurch eine bedeutende Rolle spielte.²⁰⁹

Für das Tel Aviver Kulturleben ebenfalls wichtig war die Schauspielerin Stella Kadmon, die auf der Dachterrasse ihres Hauses Chanson-Abende und Leseaufführungen von Dramen veranstaltete.

Ein weiterer Kreis traf sich in der Wohnung des Ehepaars Tony Halle und Gustav Steinschneider, diesem sehr guten Bekannten und weitschichtigen Verwandten Paul Engelmanns. Tony Halle war die Schwägerin von Werner Kraft. Sie war in der zionistischen Jugendbewegung gewesen, hatte in Freiburg im Breisgau unter anderem bei Husserl und Heidegger studiert, war also in Vorlesungen, an denen auch ihre Schwester Erna und Werner Kraft teilnahmen. 1925 emigrierte sie nach Tel Aviv, wo sie als Lehrerin und später als Schuldirektorin tätig war. Gustav Steinschneider nahm sowohl an den literarischen Abenden teil, die in seiner Wohnung stattfanden, als auch an den „Philosophischen Abenden“.

Die gemeinsame Grundlage dieser Zirkel war die deutsche Sprache und Lektüre, die als alte Heimat ins neue Land mitgebracht worden waren. Leicht hatten es die Teilnehmer damit nicht. Ein Großteil der Bewohner war nicht daran interessiert, die deutsche Sprache zu hören. Deutsch zu sprechen war nahezu gefährlich, zumindest verdächtig. Der deutschen Sprache war auf Grund der Geschichte nicht mehr zu trauen. Dazu kam, dass die Stadt ohnehin von Intellektuellen überschwemmt war. Es gab keine Arbeit für sie. Gesucht waren Arbeiter und Handwerker. Auch der Suche der Intellektuellen nach ihrem gewohnten Stadtleben traten die übrigen Einwohner mit großer Skepsis entgegen. Für sie war Großstadt mit deren Vergnügungen gleichzusetzen: Kino, Theater, Café. Ein solches Leben war wie ein Affront angesichts der Entbehrungen und der harten Arbeit in den landwirtschaftlichen Siedlungen. Für Kultur oder auch Bücher war in ihrem Leben im Moment wenig Platz und auch wenig Verständnis übrig. Der geistige Aspekt trat in den Hintergrund. Umso mehr fühlte sich Engelmann berufen, ihn in seinen Schriften immer wieder zu betonen.

Die entstehenden Kreise von Intellektuellen waren kleine deutschsprachige Inseln, die den Teilnehmern Sicherheit und Zuflucht nach innen gaben, sie auf der anderen Seite aber auch nach außen hin abschotteten. Es waren isolierte Inseln, die für die Kultur, Literatur und Sprache des „anderen Deutschland“ standen. Die „Jeckes“, die deutschsprachigen Juden in Eretz Israel, die ihren Namen ihrer Vorliebe zu verdanken hatten, auch in der mediterranen Hitze Jacketts zu tragen, hatten es nicht leicht. Die übrigen Bewohner hatten wenig bis gar

²⁰⁹ Schlör 1999, 281ff.

kein Verständnis für ihre Trauer über ihre Vertreibung, über den brutalen Bruch mit ihrer alten Heimat, über das Erkennen der Illusion einer Zugehörigkeit zu Deutschland, über den Verlust ihres Selbstbewusstseins.

Über die Bedeutung der deutschen Sprache und den Sinn des Lebens

Bücher und Schreiben wurden zum nahezu rettenden Bestandteil des Lebens dieser deutschsprachigen Einwanderer, die sich in ihrem alltäglichen Leben mit der hebräischen Sprache herumschlagen mussten. Zu den Feinheiten des Hebräischen, vor allem des geschriebenen, stießen sie häufig nicht vor. Ihre Kinder und Enkel hatten dann oft überhaupt keinen Bezug mehr zu deutscher Sprache, gingen ganz im neuen Leben auf. Der Schriftsteller Werner Kraft, der ab 1934 in Eretz Israel lebte, schreibt dazu:

Ich habe in all der Zeit, in der ich hier lebe, nur eine oberflächliche Kenntnis der Sprache erworben und bin in gar keiner Weise befugt, sprachphilosophische Aussagen über sie zu machen. Das ist sehr traurig, aber ich muss die Wahrheit sagen, die nicht unbedingt für mich spricht. Ich lege es mir so aus, dass dies der Preis war, den ich zahlen musste, um der deutschen Sprache treu bleiben zu können, aber ganz befriedigt mich das nicht. Meine Kinder leben schon völlig im Hebräischen, und meine Enkel sprechen überhaupt kein Deutsch.²¹⁰

Bei der älteren Generation fanden sich Goethe und Schiller schon in den Regalen, noch bevor die Wohnung richtig eingerichtet war. Die geliebten Bücher wurden Heimat und Zufluchtsort. Auch wenn er aus Mähren kam, war Engelmann einer von ihnen. Er liebte seine Bücher über alles. Martha Schlesinger, mit der sich Engelmann ein Jahr lang seine kleine Dachwohnung teilte, schreibt:

Er hat seine Bücher geliebt, sein einsames Zimmer, doch in Gedanken versunken war er ja nicht allein, ein Mensch mit so viel Geist ist über alles hinweggekommen.²¹¹

Martha Schlesinger hatte die besten Erinnerungen an ihre Zeit mit Engelmann. Sie schrieb darüber in einem Brief an Elazar Benyoëtz. Engelmann erwähnt sie nicht. Daher ist über sie und ihre Beziehung zu Engelmann, abgesehen von dem erwähnten Brief, sehr wenig bekannt.

²¹⁰ Werner Kraft an Eberhard Steinacker. 04.02.1972. Kopie am FIBA. Erweiterter Nachlass Albert Bloch-Michael Lazarus/Sidonie Nádherly. Unveröffentlicht.

²¹¹ Martha Schlesinger an Elazar Benyoëtz. 12.03.1969. Zitiert nach Benyoëtz 1999, 185.

Engelmann gab sich nicht damit zufrieden, zu lesen oder sich mit seiner Generation auszutauschen. Er machte es sich zur Aufgabe, die deutsche Dichtung der jungen Generation zugänglich zu machen und für die Nachwelt zu bewahren. Aus diesem Grund stellte er eine Anthologie deutscher Dichtung zusammen, die vornehmlich Lyrik, aber auch Prosa enthält. Damit wollte er einer untergegangenen Welt ein Denkmal setzen und hoffte, den Kern dieser Welt überliefern zu können. In die Zusammenstellung der Anthologie investierte Engelmann Jahre. Er forschte, dachte nach, wählte aus, schrieb, kommentierte und illustrierte. Die Gedichte sind alle fein säuberlich handgeschrieben festgehalten. Die Gliederung erfolgte nach Epochen. Die Auswahl erscheint willkürlich und zufällig oder eben sehr persönlich. Auch hier kommt Engelmanns Individualismus wieder stark zum Tragen. Er orientierte sich ganz an seinen eigenen Vorstellungen, nicht an bestehenden Kriterien. Teilweise nahm er nicht einmal das ganze Gedicht auf, sondern nur Auszüge, Zeilen daraus. Er bestimmte voll und ganz. Für eine Publikation ist die Anthologie kaum geeignet, und das nicht nur wegen der Zufälligkeit der Auswahl und dem persönlichen Verfahren mit jedem Gedicht, sondern auch, weil die Vorlagen schwer zu prüfen sind. Interessant ist, dass jede Epoche mit einem zeitgenössischen Gedicht endet, unter anderem mit Stefan George, was man bei einem romantischen Menschen wie Engelmann gar nicht vermuten würde, umso weniger, wenn man sich seine Verehrung für Kraus bewusst macht. Engelmann liebte Lyrik. Vertonte Gedichte spielten dabei eine besondere Rolle, insofern als er ein Gedicht allein deshalb für gut halten konnte, weil es von einem Komponisten vertont wurde, den er mochte, beispielsweise Brahms.²¹²

Der Klang eines Gedichts war für Engelmann das Besondere. In diesem Punkt war er Wittgenstein nicht unähnlich. Wittgenstein hatte beispielsweise in einem Brief an Ludwig von Ficker in Bezug auf Gedichte Georg Trakls geschrieben: „Ich danke Ihnen für die Zusendung der Gedichte Trakls. Ich verstehe sie nicht; aber ihr *Ton* beglückt mich.“²¹³ Was Gedichte betrifft, musste für Wittgenstein nicht alles verständlich sein. Er ließ ihnen ihre „ästhetische Wahrheit, ihre schöne Unverständlichkeit. [...] Im Gedicht lässt er die Sprache Ding sein, zugehörig der Welt als dem ‚was der Fall ist‘“.²¹⁴

Für Engelmann war die indirekte Ausdrucksmöglichkeit im Gedicht das Wichtige. In einem Gedicht könne das Unausprechliche bildhaft ausgedrückt werden. Für Wittgenstein wiederum war es das Unausprechliche, das in einem guten Gedicht im Ausgesprochenen enthalten ist. Gedichte hatten für Engelmann besondere Tiefe. Sie erreichten den Kern der

²¹² Vgl. Benyoëtz 2003, 391ff.

²¹³ Ludwig Wittgenstein an Ludwig von Ficker. Militärkommando Krakau S. M S. Goplana, 28.11.1914. In: Ludwig von Ficker: Briefwechsel 1914-1925. Innsbruck: Haymon 1988. S. 53.

²¹⁴ Stieg, Gerald: *Der Brenner und die Fackel. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte von Karl Kraus*. Brenner-Studien. Band III. Hg. von Eugen Thurnher/Iganz Zangerle. Salzburg: Otto Müller 1976. S. 226.

Dinge, drängen bis in die Seele des Menschen. Die Wirkung eines Gedichts bestehe gerade darin, dass es nichts als ein Hauch sei. Die Bedeutung liege nicht in den Worten, sondern zwischen den Zeilen. Ein Gedicht erfülle die „höhere Funktion“ der Sprache, die Vermittlung wahrer Erkenntnis und die wirkliche Verständigung zwischen Menschen in der Tiefe der Seele. Im Gegensatz dazu stand für Engelmann die „niedere Funktion“ der Sprache, die zur Bewältigung des Alltags und der Vermittlung rationaler Erkenntnis diene, wie es beispielsweise bei der Sprache der Wissenschaft der Fall wäre. Mit ihrer Hilfe könne ein Teilaspekt der Welt vermittelt werden. Das Wesen der Welt könne damit nicht erfasst werden. Die eigentliche Bedeutung der Sprache sah Engelmann im Ausdruck von tiefen Empfindungen. Dadurch könne Wahrheit erfasst und vermittelt werden. Mit Hilfe eines solchen Gebrauchs von Sprache habe der Mensch die Möglichkeit, sich mit einem anderen Menschen in der Tiefe seiner Seele verbunden zu fühlen. In einer solchen Verbundenheit fühle sich der Mensch gleichzeitig mit einem Weltganzen verbunden, dessen Teil er sei.²¹⁵

Geist war für Engelmann etwas Übernationales. Literatur konnte dabei als gemeinsame Basis und Austauschmöglichkeit zwischen den Völkern dienen, auch wenn jede Nation eine eigenständige Literatur hervorbrachte. Hier klingt Goethes Vorstellung von „Weltliteratur“ an. Kultur bekommt als Verständigungsmöglichkeit zwischen den Menschen Vorrang.

Die Zusammengehörigkeit mit anderen Individuen, die Zugehörigkeit zu einer Gruppe und die Verbundenheit mit einem Weltganzen sind für Engelmann von immenser und weitreichender Bedeutung. Im Grunde genommen kreisen alle seine Tätigkeiten sowohl auf architektonischem, als auch auf literarischem und theoretischem Gebiet genau darum. Es geht ihm darum, den Menschen die Bedeutung dieser Zusammengehörigkeit für ihr Lebensglück klar zu machen. Die Reform der Gesellschaft, die Engelmann anstrebte, sollte dazu dienen, dem Menschen, die Möglichkeit zu geben, sich wieder als Teil eines Ganzen wahrnehmen zu können und damit dem Leben einen Sinn zu geben. Damit steht Engelmann im Einklang mit humanistischen Psychologen unserer Zeit wie Alfred Adler, Victor Frankl, Carl Rogers u.a., die die Meinung vertreten, dass der Mensch einen Sinn im Leben braucht. Er muss das Gefühl haben können, für etwas da zu sein, das über ihn hinausweist. Die Zugehörigkeit zu einer Gruppe spielt dabei eine tragende Rolle. Engelmann steht damit im Gegensatz zu Wittgensteins Vorstellung vom Philosophen. In den „Zetteln“ heißt es: „(Der Philosoph ist nicht Bürger einer Denkgemeinde. Das ist, was ihn zum Philosophen macht.)“²¹⁶ Für Engelmann hingegen war die Gemeinschaft extrem wichtig. Ein Mensch gewinnt im Nutzen,

²¹⁵ Engelmann, Paul: *Religion*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 72.

²¹⁶ Wittgenstein, Ludwig: *Zettel* 455. Hg. von G. E. M. Anscombe/G. H. von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (1984). Band 8. S. 380.

den er für eine Gemeinschaft hat, und in der Anerkennung, die er von ihr erhält, Selbstwertgefühl. Wenn der Mensch sich ausschließlich auf sich selbst konzentriert, fühlt er sich nicht mehr wohl, wird eventuell sogar neurotisch. Die menschliche Existenz muss sich transzendieren, d.h. der Mensch muss sich in den Dienst einer Sache stellen oder Liebe zu anderen Menschen aktiv leben, sonst fühlt er sich in einem seelischen Vakuum gefangen. Der Wesenskern des Menschen ist sozial.²¹⁷ Die Sprache spielt für Engelmann in bezug auf die Transzendenz eine Schlüsselrolle.

Die Verwendung der Sprache hatte für Engelmann eine nahezu religiöse Dimension. Mit Hilfe der Sprache sei Erkenntnis über das Wesen der Welt, sei „religiöse Erkenntnis“ möglich. In der Sprache offenbare sich sozusagen das Absolute. Mit diesem Sprachvertrauen stand Engelmann im Gegensatz zu einer Reihe von Dichtern und Philosophen seiner Zeit, die große Zweifel an der Sprache als Ausdruck von Wirklichkeit und Wahrheit hatten. Dafür war er in seinem Sprachverständnis Karl Kraus sehr ähnlich. Kraus sah im schöpferischen Umgang mit der Sprache eine Möglichkeit des Menschen, die Gottesschöpfung zu erahnen. Die Bedeutung des Wortes reichte für Kraus, wie für Engelmann, weit über seine Funktion der Verständigung im Alltag hinaus. Kraus ging so weit, dass das Wort für ihn „in die Region des Geistes eingehender Stellvertreter des Dinges [...]“²¹⁸ war. Die Sprache war für ihn „ein Resonanzboden der von Gott gestifteten Korrespondenz zwischen Wirklichkeit und Begriff.“²¹⁹ Der Begriff, das Wort, war für ihn also nicht arbiträr, sondern hatte von jeher eine Verbindung zur Bedeutung. Die Sprache, sogar ein einzelner Buchstabe, kann eine Sache unmittelbar erscheinen lassen.²²⁰ Sprache formt dann sozusagen die Wahrnehmung, vermittelt in sich Erkenntnis. Es geht darum, sich dem „immanenten Diktat“ der Sprache zu fügen, „ihrer eingeborenen Wahrheit zu gehorchen“²²¹. Auch Orthographie und Grammatik waren für Kraus „nicht bloß konventionelle Regelsysteme, sondern göttliche oder Naturgesetze [...]“²²². Daher ergibt sich dann zwingend die Bedeutung der äußerst sorgfältigen Verwendung der Sprache: der Worte, der Orthographie, der Grammatik. Die Sprache wird zur moralischen Kategorie, nach der sich das Leben richten soll. Der sprachliche Ausdruck wird zur Norm für das menschliche Verhalten. Er wird zum Ausdruck des Charakters eines Menschen. Er bestimmt und spiegelt reale Entwicklungen, Ereignisse, die stattfinden. Die Sprache prägt die Welt. Engelmann teilte Kraus' Ansichten. Für Engelmann nimmt der Mensch in

²¹⁷ Vgl. Schulz von Thun, Friedemann: *Miteinander Reden 3. Das „innere Team“ und situationsgerechte Kommunikation*. Reinbek bei Hamburg: Rororo Taschenbuch 2000 (1998). S. 161 f.

²¹⁸ Zitiert nach Stieg 1976, 176.

²¹⁹ Ibid. S. 178.

²²⁰ Ibid. S. 224.

²²¹ Ibid.

²²² Ibid. S. 176

schöpferischer Weise Anteil am Weltgeschehen, indem er sein Erleben zu Sprachgebilden formt.

Der Niederschlag jedes Erlebens ist die Sprache. Was der Mensch erlebt, formt sich in ihm zu Sprachgebilden. In diesen gibt er sein Weltbild; die Sprache eines Menschen ist sein individueller schöpferischer Anteil am Weltgeschehen. In ihr schafft er das, was ihm die Umwelt bietet, zu seiner eigenen Schöpfung um. Seine Sprache ist die Antwort, die er auf die Frage gibt, die das Leben an ihn richtet. Sprache ist Geist.²²³

Von daher kam für Engelmann die Bedeutung des Umgangs mit Sprache. In ihrer schlampigen und phrasenhaften Verwendung sah er die Gefahr, dass wirkliches Erleben durch ein Pseudo-Erleben ersetzt werde. Engelmann teilte daher auch Kraus' Kritik an der Presse, die die Sprache als Propagandainstrument missbrauchte.

Der zeitunglesende Mensch lebt nicht mehr das Leben selbst, er tritt nicht mehr den Ereignissen selbst gegenüber. Sondern er eignet sich alles, was geschieht, in einem unendlich verdünnten Abklatsch, dem Zeitungsbericht, an. Dadurch wird es ihm möglich, unendlich vergrößerte Quantitäten von Ereignissen zu schlucken; aber hier wie überall: was sein Erleben an Quantität gewinnt, das büsst es an Intensität ein. Es ist nur mehr ein Erleben aus zweiter Hand.²²⁴

Umgekehrt ist sowohl für Kraus als auch für Engelmann alles, was in der Welt erlebbar ist, auch in der Sprache erlebbar. Allein die Verwendung der Sprache, der Umgang mit ihr ermöglicht Erkenntnisse, die nicht unmittelbar erfahrbar sein müssen. Der schöpferische Umgang mit Sprache birgt Wahrheit, da die Sprache an und für sich Wahrheit birgt. Sprache war für Kraus der alles erhellende Ursprung. Dabei geht es nicht unbedingt um einen religiösen Ursprung. „Jede ursprüngliche poetische Schöpfung war für ihn ebenso ‚Wort am Anfang‘ wie die Bibel.“²²⁵ Die Idee des Ursprungs durchzieht Kraus' gesamtes Werk und ist überaus komplex:

Dieser „Ursprung“, der vielfach variiert die Lyrik und die Prosa [von Kraus] durchzieht und welcher geradezu als der Versuch des negativen Denkens erscheint, eine *Lösung*, und zwar eine positive, als Wink auszusprechen, muss verstanden werden als die dialektische Umschreibung einer radikalen Rückwärtsbewegung, um den Punkt zu erreichen, von dem aus der radikale Vorstoß in

²²³ Engelmann 1967, 86.

²²⁴ Ibid. S. 85.

²²⁵ Stieg 1976, 227.

die Zukunft sich vollziehen könnte. Die Erstreckung in Vergangenheit und Zukunft ist keine mechanische, sondern beide Zeiten können – und sollten – in dem gelebten Augenblick der Gegenwart zusammenfallen und dann in einer Handlung jenes „Richtige“ entbinden, für das die Sprache die Verantwortung übernimmt und welchem die Welt nachkommen müsse.²²⁶

Der Ursprung, die Sprache wirkt bei Kraus also stark in die Gegenwart und weiter in die Zukunft hinein. „'Das Wort' hat Schöpferkraft, das Wort am Anfang schuf die Welt, das Wort am Ende, das heißt, das nur mehr vermittelte Wort der Zeitung, stellt eine erlogene Scheinwelt vor die Wirklichkeit.“²²⁷ Es geht nicht um ein nostalgisch verklärtes oder romantisches Erinnern an vergangene Zeiten. Es geht um viel mehr. Vor allem geht es auch um Kritik an der Sprache der Gegenwart, um das Thematisieren von Untergang und Apokalypse. „Kraus' apokalyptische Weltschau ist auf die Apokalypse der Sprache zentriert.“²²⁸

Kraus geht in seinem Sprachverständnis um einiges weiter als der Freund Engelmanns Friedrich Pater in seinem Sprachverständnis. Pater erklärt sich die Entstehung der Sprache „von oben“ her, als Gottes Gabe, die der Mensch im Paradies bekam. Ähnlich wie für Johann Georg Hamann war für ihn Sprache ursprünglich Engelsgesang. Die Reste davon seien im Reim enthalten. Daher kommt die Bedeutung des Gedichts für Pater. Kunst, Sprachkunst war für Pater *nur* Erinnerung ans Paradies und stehe daher in ihrer Bedeutung hinter der Religion. Sie stelle einen Zugang zur Religion dar, nicht mehr. Pater ist in seinem Verständnis von der Sprache und der Religion dem Philosophen Ferdinand Ebner rund um den Brenner-Kreis mit seinen Hauptvertretern wie Theodor Haecker, Carl Dallago und Ludwig von Ficker ähnlich. Sein Verhältnis zur Sprache, wie auch das von Ebner und des gesamten Brenner-Kreises geht letztendlich auf Hamann zurück. Das gilt auch für das Kraus'sche Sprachverständnis, vor dessen Hintergrund alle Genannten gesehen werden müssen.²²⁹ Ebner beispielsweise bezeichnete Kraus' „Die letzten Tage der Menschheit“ als eine „unschätzbare geistige Tat“²³⁰. Für Ebner war das „'Wort' als realisierte Sprache („Parole“) [...] weder Instrument der Mitteilung von Inhalten noch ästhetischer Selbstzweck, sondern interpersonale Aktion zwischen Ich und Du: Das Medium ist zugleich die Botschaft“²³¹. Er sah „im Wort des wahren [sic!] Dichters“ die Sehnsucht des menschlichen Wortes nach seinem Ursprung im

²²⁶ Kraft, Werner: „Die Idee des ‚Ursprungs‘ bei Karl Kraus. Ein Essay zum 35. Todestag des Wiener Sprachdenkers am 12. Juni 1971.“ *Süddeutsche Zeitung* 140. 12./13.06.1971. Feuilleton.

²²⁷ Stieg 1976, 227.

²²⁸ Ibid. S. 226.

²²⁹ Vgl. Kraft, Werner: „Ferdinand Ebner und Karl Kraus.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 1. 1982. S. 10.

²³⁰ Zitiert nach Kraft: Ebner und Kraus, 1982, 26.

²³¹ Stieg 1976, 229.

Geist, im Wort, das im Anfang war“²³², womit er auch mit Kraus noch konform geht. Ebner fährt aber fort: „Darum wird der wahre Dichter nicht nur wort- und sprachgläubig sein – das ist auch der Wortästhet, der Sprachartist –, sondern auch gott- und jesugläubig.“²³³ Engelmann teilte wohl eher diese Ansicht und unterschied sich damit von Kraus. Der religiöse Aspekt war ihm sehr wichtig. Die Sprache hatte für ihn eine große Bedeutung in Hinblick auf die Erkenntnis eines göttlichen Zusammenhangs. Auf der anderen Seite hatte die Sprache für Engelmann wohl nicht die umfassende Bedeutung wie für Kraus. Sein Verständnis der Sprache als Wahrheit und dem wahren Dichter als Garant der Wahrheit der Sprache war etwas großzügiger. Es ging ihm zwar auch um den Ausdruck des wahren Selbst, aber sein Gebrauch der Sprache war lockerer. Er lässt sich nicht mit Kraus' Präzision vergleichen. Engelmann konnte nicht alles an der Sprache festmachen, wie Kraus es tat. Dazu maß Engelmann anderen Bereichen, wie der Architektur, dem Städtebau, der Jugendarbeit zu große Bedeutung bei.

Zu Wittgenstein stand Engelmann im Hinblick auf die Sprache in einem Gegensatz. Engelmann hielt es für möglich, über religiöse und metaphysische Dinge zu sprechen. Er sprach über Themen, bei denen für Wittgenstein die Forderung galt, dass man über sie zu schweigen habe, weil sich nichts darüber aussagen ließe. In seinem „Tractatus“ erklärte Wittgenstein alle religiösen und metaphysischen Aussagen für „Unsinn“. Für Wittgenstein zeigt sich das, was sich nicht aussagen lässt. „Wittgenstein hatte sich gegen das ‚Wort‘ für ein mystisches Schweigen und ‚Tun im Verborgenen‘ entschieden [...]“²³⁴. Engelmann war dieser Gedanke, besonders was Dichtung angeht, nicht fremd. Trotzdem entschied er sich für das ‚Wort‘, für die Aussprechbarkeit des Religiösen. Er gab metaphysische Kommentare ab. Engelmann stand damit in einer Reihe mit der Innsbrucker Kulturzeitschrift „Der Brenner“ und deren Autoren, wie Theodor Haecker. Haecker war der Meinung, dass mit Hilfe der Sprache „alle Bereiche menschlichen Denkens und Tuns, von der Wissenschaft über die Poesie zur Theologie adäquat“ wiedergegeben werden könnten.²³⁵ Wittgenstein hingegen hielt den „Brenner“ der Nachkriegsjahre, den er regelmäßig zugesandt bekam, für Scharlatanerie und Unsinn, eine christliche Zeitschrift für eine „Schmockerei“.²³⁶ Engelmann hielt die Beschäftigung mit Religion im Wort für unumgänglich.

²³² Zitiert nach Ibid. S. 228.

²³³ Zitiert nach Ibid. S. 228.

²³⁴ Ibid. S. 225.

²³⁵ Ibid.

²³⁶ Ludwig Wittgenstein an Paul Engelmann. 5.8.1921. In: Engelmann 1970, 33.

Dabei war seine Liebe zur deutschen Sprache besonders groß. Wie aber stand er zur hebräischen Sprache, mit der er sich schon vor seiner Übersiedlung nach Tel Aviv beschäftigte und mit der er in seiner neuen Heimat täglich konfrontiert war?

Engelmanns Einstellung zur hebräischen Sprache

Engelmann beherrschte das Hebräische so gut, dass er Übersetzungen aus dem Hebräischen ins Deutsche machen konnte, die druckreif waren. Er übersetzte die sieben Sätze des „Tractatus logico-philosophicus“ Wittgensteins ins Hebräische. Ins Deutsche übersetzte er unter anderem Gedichte der russisch-jüdischen Dichterin Rahel (Bluwstein, 1890-1931), Gedichte Chajim Nachman Bialiks (1873-1934) und des jungen Elazar Benyoëtz (1937).

Übersetzungen aus dem Hebräischen in eine moderne Sprache stellten für ihn auf Grund der Geschichte des Hebräischen einen Sonderfall dar. Engelmann bezeichnete die Wiedereinführung des Hebräischen als Verkehrssprache in Eretz Israel als „Auferstehung einer toten Sprache“. Eine Literatursprache wurde zur Verkehrssprache gemacht. Theodor Herzl konnte sich am ehesten das Deutsche für seinen Staat vorstellen. Für ihn war die Frage, ob sich irgendjemand vorstellen könnte, eine Zugfahrkarte auf Hebräisch zu kaufen, rein rhetorisch. Aber Herzl setzte sich mit seinem Wunsch nicht durch. In Eretz Israel hatte sich Eliezer Ben-Jehuda, der aus Litauen eingewandert war, sehr um das Hebräische verdient gemacht. Er war der Ansicht, dass für den Aufbau eines neuen Staates unbedingt eine eigene Sprache notwendig sei und dass dafür nur das Hebräische in Frage komme. 1889 gründete er den „Rat der hebräischen Sprache“. Stets trat er vehement für die Verwendung des Hebräischen in allen Lebenslagen ein. Die Sprache der Religion wurde mit dem entstehenden Staat zu neuem Leben erweckt.²³⁷ Das konnte nach Engelmanns Meinung deshalb so gut gelingen, weil das jüdische Volk im Zuge seiner gesamten Geschichte bis hinein in die Gegenwart mit seiner hebräischen Literatur lebte.

Man muss verstehen, dass der zweitausendjährige Todesschlaf des Hebräischen nur einer der gesprochenen Sprache, aber durchaus keiner der geschriebenen und gelesenen Literatur war. Noch viel mehr als beim Lateinischen, das ja im Mittelalter und bis ins 18. Jahrhundert eine gewaltige,

²³⁷ Schlör 1999, 117.

immer noch lebendige Literatur besaß, hat sich das geschriebene und späterhin auch das gedruckte Hebräisch von Epoche zu Epoche fortentwickelt.²³⁸

Dazu kam, dass der Großteil der Juden gebildet war. Es gab verhältnismäßig wenig Ungebildete. Die Mehrheit verfügte über ein großes biblisches Wissen.

Man muss aber ferner wissen, dass die tödliche Teilung der Völker in Gebildete und Ungebildete, das soziale Grundübel der neueren Welt, bei den Juden der Ghetto-Jahrhunderte nicht oder doch in quantitativ wesentlich anderer Proportion bestanden hat als sonstwo. Der vom ganzen Volk selbst anerkannte Adel der in sich abgeschlossenen Welt des Judentums waren nicht die Reichen, sondern die – jüdisch – Gebildeten; der Ungebildete, der AmhEretz, dagegen war hier nur ein verachtetes Anhängsel, niemals, wie draußen überall, der Repräsentant der großen Volksmehrheit. Das Volk des Ghetto bestand zum großen Teil aus jüdisch gebildeten Männern (die Frauen hatten an dieser Bildung nur in Ausnahmefällen unmittelbaren Anteil). Diese Menschen, welche die Sprache der Umwelt oft nur notdürftig und nur in hebräischen Buchstaben schreiben konnten, besaßen relativ häufig eine erstaunliche Gelehrsamkeit in der biblischen, und der auf ihr gegründeten talmudischen Literatur.²³⁹

Bibelverse waren jedermann bekannt.

Ferdinand Kürnberger hat einmal die Deutschen daran erinnert, dass, ganz im Gegensatz etwa zu ihrem eigenen Nibelungenlied, der Homer für die Griechen ein einziges „tausendjähriges Sprichwort an allen Küsten des Mittelmeers“ gewesen sei. Gewiss noch mehr war aber die Bibel (die noch vor wenigen Generationen nicht gar so seltene „bibelfeste“ Juden von A bis Z auswendig wussten) sozusagen im Munde dieses Volkes ein riesengroßes Sprichwort, das für alle Fälle des geistigen wie des täglichen Lebens ein Rezept in Form eines Bibelverses zur Verfügung hatte, der, wie gesagt, für jedermann nicht nur verständlich, sondern ihm auch geläufig war.²⁴⁰

Auch die Schriftzeichen waren jedem vertraut. Das war für Engelmann der Grund, weshalb die Wiederbelebung des Hebräischen so erfolgreich war. Das Hebräische war zwar als Umgangssprache nicht jedem vertraut. Viele, gerade deutschsprachige Juden, hatten Probleme, es zu sprechen. In den Straßen Tel Avivs beispielsweise sprach auch nur die Hälfte Hebräisch oder Jiddisch. Man hörte alle möglichen Sprachen, vor allem Polnisch, Russisch,

²³⁸ Engelmann, Paul: *Die Auferstehung einer toten Sprache*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 170.

²³⁹ Ibid.

²⁴⁰ Ibid.

Englisch, Arabisch und Deutsch.²⁴¹ Denjenigen, die hebräisch sprachen, rutschten ab und zu jiddische Ausdrücke heraus.

Jeder Kleinkrämer im heutigen Israel, selbst wenn er mit seiner Kundschaft den ganzen Tag hebräisch spricht, addiert dazwischen seine Ziffern unweigerlich auf jiddisch, weil die gesprochene hebräische Sprache eben in drei Generationen noch nicht in jene Seelenschicht hinabgetaucht ist, aus der auch im täglichen Leben so spontane und dabei achtlose Äusserungen wie das Addieren auftauchen. Und selbst ein Mann wie Ben Gurion, der doch wohl seit fünfzig Jahren fast ausschließlich hebräisch schreibt und spricht, hat erst kürzlich in einem Kreis von Bibelforschern erzählt, er ertappe sich, wenn er auf einer Bahnfahrt gedankenabwesend die Meilensteine zähle dabei, dass er „eenundzwanzig, zweeundzwanzig“ murmle.

Das ist auch der Grund, warum der wohl kostbarste geistige Besitz der Ghettozeit und ihr letztes Überbleibsel, der jüdische Witz, bisher trotz zahlreicher Übersetzungen im Hebräischen nicht wieder zum Leben erweckt worden ist.²⁴²

Aber nur die wenigsten hatten Schwierigkeiten, hebräisch zu lesen oder zu schreiben. Die Namen der Straßen, der Geschäfte, Plakate, Reklamewände, Schilder waren in hebräischen Buchstaben angeschrieben. Bei den Stadtbehörden war nur das Hebräische in Verwendung. Dort musste jeder hebräisch sprechen.²⁴³ Bei der jüngeren Generation, die sich ganz auf ein praktisches Leben im neuen Land konzentrierte, mag die Holprigkeit des gesprochenen Hebräisch der älteren auf Unverständnis gestoßen sein. Manch einer wurde wohl auf Grund seiner schwerfälligen Ausdrucksweise falsch eingeschätzt. Auch in diesem Zusammenhang wird die Bedeutung von Literatur im Leben der deutschsprachigen Einwanderer klarer. Im geschriebenen Wort, deutsch und hebräisch, fühlten sich viele sicherer als im gesprochenen. Trotzdem sah Engelmann in der Wiederbelebung der hebräischen Literatur ein größeres Problem als in der Wiederbelebung der gesprochenen Sprache. Seiner Meinung nach entstand die Literatur aus der Haskala, der Aufklärungsbewegung des Judentums im 18. Jahrhundert. Eine neue Generation von Talmudschülern verspürte damals das dringende Bedürfnis, sich weiter zu bilden. Diese Jugend sprach jiddisch und konnte nur hebräisch lesen. Deshalb wurde die europäische Bildung von einigen Autoren und Verlegern auf Hebräisch weiter gegeben.

²⁴¹ Schlör 1999, 119.

²⁴² Engelmann, Auferstehung.

²⁴³ Schlör 1999, 118f.

Das Aufblühen einer neuen Literatur um die Mitte des 19. Jahrhunderts entsprang, wie der Vater der modernen hebräischen Prosa, [...] Achad Haam, der selbst die zentrale Gestalt des aus der Haskala erwachsenen „geistigen Zionismus“ war, in Erinnerung gerufen hat, einem wirklich umfassenden Bedürfnis; (und hätte ohne dessen praktische und ökonomische Folgen nie in Erscheinung treten können) nämlich aus dem brennenden Verlangen einer jungen „ketzerischen“ Generation von Talmudschülern, die durch ihre orthodoxen Lehrer von der europäischen Bildung hermetisch abgeschlossen gehalten wurden, sich diese anzueignen. Diese jiddisch sprechende Jugend konnte aber nur hebräisch lesen; und so vermittelten ihr rührige Autoren und Verleger die europäische Bildung auf hebräisch.²⁴⁴

Eine wichtige Rolle im Hinblick auf die Belebung des Hebräischen spielten außerdem hebräische Zeitungen, die in Odessa und Warschau erschienen. Die Herausgeber und Redakteure wollten sich bewusst vom Jiddischen als einer Sprache des Ghettos und von den Landessprachen distanzieren. Eine große Zahl von ihnen kam nach 1904 nach Eretz Israel und trug zur Belebung des Hebräischen bei. Mehrere orthodoxe Juden kritisierten die Verweltlichung der biblischen Sprache. Im Grunde stellte das Hebräische aber eine Verbindung zwischen der religiösen Tradition und dem neuen Leben dar.²⁴⁵

In Bezug auf die Poesie waren mit dem zunehmenden Aufkommen des Hebräischen große Hoffnungen verbunden. Es ergaben sich aber auch Auffassungsunterschiede in der Funktion der Dichtung. Laut dem Dichter Abraham Shlonsky (1900-1973) erwarteten sich einige Nichtjuden das Entstehen einer neuen Bibel. Die Dichter aber schauten lieber in die Zukunft als in die Vergangenheit.²⁴⁶ In Shlonskys Frühwerk spiegelt sich der hoffnungsvolle Übergang vom Alten zum Neuen. Shlonsky kämpfte gegen die Dichtergeneration Chajim Nachman Bialiks auf der Suche nach neuer Poesie.

Engelmann dagegen sah gerade in der Verbundenheit des Hebräischen mit der Religion eine neue Chance. Laut Engelmann kam erst mit Bialik Leben in die neue Literatur. Bialik dichtete jiddisch und hebräisch, hebräisch in jiddisch-ashkenasischem Rhythmus, der seinen Zeitgenossen „aus der Seele kam“²⁴⁷. Bereits 1913 hatte Bialik in Odessa einen „Ruf zur Wiederherstellung des hebräischen Buches“ verfasst. In seiner alten Heimat musste er die Hoffnungen auf eine Wiederbelebung des Hebräischen begraben. Für die „jüdische Sektion“ der Bolschewiki war die Beschäftigung mit der hebräischen Sprache konterrevolutionär. Bialik ging zunächst nach Berlin, 1924 nach Tel Aviv.

²⁴⁴ Engelmann, Auferstehung.

²⁴⁵ Schlör 1999, 117.

²⁴⁶ Schlör 1999, 119.

²⁴⁷ Engelmann, Auferstehung.

Für Engelmann war Bialik mit der Bibel aufs Tiefste verwurzelt, was in der modernen Dichtung eine Zeit lang verloren gegangen sei. Umso erfreulicher war es für Engelmann, dass er in der jungen Generation ein Wiedererwachen des religiösen Geistes entdeckte. Dieser Aspekt war es auch, der ihm an den Gedichten von Elazar Benyoëtz besonders gefiel. An Benyoëtz' Gedichten sah er Tolstojs Forderung aus dessen „Was ist Kunst?“ erfüllt: jeder Mensch, welcher Rasse oder Sprache er auch sei, könne die Verse als Ausdruck der eigenen seelischen Zeitproblematik empfinden. Damit werde laut Engelmann auch Achad Haams Forderung erfüllt, dass Dinge gesagt werden, die sonst noch nirgends gesagt wurden, dass Gedanken und Gefühle vermittelt werden, die noch in keiner anderen Sprache ausgedrückt worden waren.

Wie bei der deutschen Sprache ging es Engelmann also auch im Hebräischen um die Unmittelbarkeit und Wahrheit des Ausdrucks. Engelmann fand Freude an der Übersetzung von Gedichten. Er bekam die Gelegenheit, die Verse in seiner Sprache sozusagen „mitzuhören“, aus dem Rhythmus, Klang und Sinn des Originals ein neues Gedicht in seiner eigenen Sprache, dem Deutschen, lebendig zu machen, etwas, das sich Engelmann von einer guten Übersetzung erwartete und was er bei der Übersetzung eines der Gedichte, „Mein Land“ (1936), von Rahel sicherlich versuchte:

Nicht sang ich dir, mein Land,
 pries deinen Namen nicht
 durch Taten, voll von Kraft,
 durch Kriegstrophae'n –
 nur einen Baum pflanzte ich
 (das Jordanufer schweigt),
 den Pfad nur trat mein Fuß
 durch Felder hin.
 Wahrlich, wie gar so arm –

Mutter, ich weiß es wohl,
 wahrlich, wie arm ist, was
 dein Kind dir schenkt:
 Nur einen Freudenruf,
 erglänzt ein Tag voll Licht;
 ein Weinen insgeheim,

dass du so arm.²⁴⁸

Auch bei der Übersetzung des Gedichte „O sagt es Gott“ von Benyoëtz ging es Engelmann um Wahrheit des Ausdrucks:

O sagt es Gott,
 müd' ist es die Sonn' zu klimmen auf Gipfel der Berg,
 des Lands und des Morgenrots Füße
 nicht kann es mehr steigen empor
 zu müde die Nacht zum Aufstehen
 vom Lager
 und breitet sich über das Leben.

O sagt es Gott,
 hast alles erschaffen in Deiner Welt
 nur ein Haus hast Du nicht erschaffen
 dem Menschen
 und er will so sehr nach Hause
 und er weint so sehr nach Hause
 doch kein Haus hat der Mensch
 nur im Grab.

O sagt es Gott,
 Deine Kinder irren auf den Straßen
 Und der Regen rinnt
 Und der Donner rollt
 In der Höhe
 Und nichts am Leib als ihren zerrissenen Rock
 Und nichts im Herzen als ihre erloschene Liebe.
 Die hatte nicht Kraft
 Zu bauen ihnen ein Haus
 In dieser Welt ohne Dach
 Mit Fenstern aufgerissen vom Wind.²⁴⁹

²⁴⁸ Bluwstein, Rahel: „Mein Land.“ Übersetzung Paul Engelmann. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 396/397.

²⁴⁹ Benyoëtz, Elazar: „O sagt es Gott.“ Übersetzung Paul Engelmann: *Israelische Dichtung in deutscher Sprache*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 129.

Engelmann bewunderte den Umgang der neuen Generation an Dichtern, die bereits mit dem Hebräischen aufwuchsen, mit dieser Sprache. Diese hätten, wie er meinte, nicht die Möglichkeiten einer klassischen Dichtung zur Verfügung wie es im Deutschen der Fall sei. Hier zeigt sich auch wiederum das Kraus'sche Verständnis vom Wort, das Erkenntnis in sich birgt.

Ein heutiger hebräischer Dichter, der einer ist, d. h. der in die hebräische Sprache hineingeboren ist, hat es noch schwerer als ein Dichter einer anderen Sprache, z. B. des Deutschen, denn dieser findet seine unendlich großartige, in ihren Klassikern heute schon zum Teil wiedererweckte und ihm dadurch unmittelbar zugängliche Sprache fertig vor, die, nach Schillers Wort, „für ihn dichtet und denkt“. (Eine Frage, in aller Bescheidenheit: Warum macht die heutige deutsche Jugend von dieser Gnade nicht mehr Gebrauch, sondern will, wie die dreijährigen Kinder, „alles selbst machen“, d. h. hier: alles selbst dichten?)

Für den jungen hebräischen Dichter denkt ja „nur“ die Bibel. In jeder weltlichen Hinsicht aber sind seit den vielleicht größten Sprachschöpfern aller Zeiten, den Propheten, mehr als zwei Jahrtausende vergangen, in denen sich die Menschheit und ihre Sprache, von Grund auf gewandelt hat. Dieser Sprung über die Jahrtausende ist für einen heutigen mit Sprachgefühl begabten Menschen kein leichtes Problem. Er kann nur gelingen, wenn der Dichter beides, das Alte und das Neue, wirklich in sich fühlt, und sich ihrer Unterschiede wie ihrer Übereinstimmung bewusst bleibt.²⁵⁰

Für Engelmann hatte die Verbindung zwischen Vergangenheit und Gegenwart eine zusätzliche Bedeutung. Für die Möglichkeit einer wahrhaftigen Ausdrucksweise müsse Vergangenes und Gegenwärtiges eine Einheit bilden. Ähnlich wie in Bezug auf die Architektur, wo es ihm um gelebte Tradition ging, um das Wachsen des Neuen aus dem Alten, erleichterte für ihn auch in der Sprache eine solche Kontinuität wahrhaftigen Ausdruck. Was dem deutschen Dichter auf Grund der langen Tradition leicht falle, müsse sich der hebräische Dichter mühsam erarbeiten. Der hebräische Dichter müsse einen Sprung über zwei Jahrtausende hinweg machen, da ihm als Literatur vornehmlich die Bibel zur Verfügung stünde. Er müsse praktisch das Alte und das Neue gleichermaßen durch eine Überbrückung der Jahrtausende in sich fühlen und sich der Unterschiede, aber auch der Übereinstimmung bewusst werden. Dann könne ihm lebendige Dichtung gelingen.

Was seine eigenen Schriften anging, blieb Engelmann beim Deutschen. Das Deutsche stand ihm am nächsten. Deshalb begrüßte er auch das Interesse von Elazar Benyoëtz an der deutschen Sprache und dessen Entschluss, sich in seiner Dichtung ganz der deutschen

²⁵⁰ Engelmann, Auferstehung.

Sprache zuzuwenden. Ursprünglich hatte Benyoëtz hebräisch gedichtet, in der Sprache, in der er aufgewachsen war. Seine ersten Lyrikbände erschienen auf Hebräisch. Benyoëtz war als Zweijähriger nach Eretz Israel gekommen. Seine Eltern waren 1939 aus Österreich geflüchtet. Er war vielseitig interessiert. Bereits als Jugendlicher hatte er sich mit Hilfe deutscher Literaturgeschichten in die deutsche Sprache und Literatur eingelesen. Seine Begegnung mit Engelmann machte diese Beziehung lebendiger. Für Engelmann wiederum war eine Brücke im Entstehen begriffen, eine Verbindung zwischen seiner alten und seiner neuen Heimat. Benyoëtz war häufig bei Engelmann zu Gast. Engelmanns emotionale Verbundenheit mit der Dichtung berührte Benyoëtz. Das gemeinsame Erlebnis Literatur war etwas Besonderes:

Als Engelmann mir zum ersten Mal ein Gedicht vortrug, konnte er die Tränen nicht zurückhalten. Ich wandte meinen Kopf ab, dass er sich in mir nicht täusche. Die Wände in ihrem klebrigen Russ schwiegen männlich. Er war nicht sentimental. Alles in seinem Zimmer war Teil der Poetik, auch die Tränen gehörten zur „Sache“.²⁵¹

Der Wunsch, die von den Nationalsozialisten vernichtete deutsch-jüdische Literatur bibliographisch zu erschließen und damit vor dem Vergessen zu bewahren, verband ihn ebenfalls mit Engelmann. Zwischen 1964 und 1968 arbeitete Benyoëtz in Deutschland im Rahmen eines Forschungsaufenthalts an der Umsetzung dieses Wunsches. Auf diese Weise entstand die „Bibliographia Judaica“ (1964), die seit vielen Jahren von Renate Heuer an der Universität Frankfurt am Main fortgesetzt wird. Die Beschäftigung mit der deutschen Sprache löste bei ihm teils heftige Gewissensbisse und Identitätskonflikte aus, da er sie gleichzeitig als Muttersprache und als Sprache der Judenvernichtung ansah. Benyoëtz' bevorzugte Gattung ist der Aphorismus. Sprache als Konzentrat. Der Dichter spielt mit Doppelbedeutungen von Worten und Sätzen, lässt deren ursprüngliche Bedeutung mit klingen. Trotz und gerade auf Grund der Kürze werden verschiedenste Interpretationen möglich, unterschiedliche Perspektiven aufgezeigt. Seine Aphorismen kombiniert Benyoëtz mit Lyrik, Zitaten, Briefen und essayistischen Reflexionen. Zu seinen Hauptwerken zählen „Sahadutha. Worthaltung. Sätze und Gegensätze“ (1977), „Eingeholt. Neue Einsätze“ (1979), „Treffpunkt Scheideweg“ (1990), „Filigranit“ (1992), „Brüderlichkeit. Das älteste Spiel mit dem Feuer“ (1994), „Variationen über ein verlorenes Thema“ (1997), „Die Zukunft sitzt uns im Nacken“ (2000), „Allerwegsdahin. Mein Weg als Jude und Israeli ins Deutsche“ (2001), „Der Mensch besteht

²⁵¹ Benyoëtz 1999, 187.

von Fall zu Fall“ (2002). Ein dem Dichter wichtiges Thema ist das spannungsreiche Verhältnis zwischen Juden und Deutschen, wobei für ihn Auschwitz jedes Wort mit prägt, auch jedes Wort des Gott-Gedenkens. Seine intensive Beschäftigung mit der Sprache leitet sich für Benyoëtz aus der jüdischen Tradition her. Benyoëtz hatte 1959 sein Rabbinerexamen abgelegt. Hebräisch wird als Sprache der Weltschöpfung und der Gottesoffenbarung aufgefasst. In seinem Verständnis von Sprache und Dichtung spricht Benyoëtz Engelmann aus der Seele, wie anhand eines Engelmann-Zitats zum Ausdruck kommt:

Eine Dichtung ist nichts als das, was sie in uns erweckt. Und das ist die Kraft und die Macht des Gedichtes, dass es nicht darauf beschränkt ist, uns gedankliche Wahrheiten zu vermitteln, sondern, dass es durch die Natur seiner Entstehung, unser schlummerndes Leben zu erwecken sucht, das uns selbst nicht offenbar ist und zu dem unser Denken keinen Zutritt hat. Und eben dadurch, meinen wir, rührt es gerade an unser wirkliches Leben, das wir zwar nicht vergessen haben, aber an das wir uns nicht erinnern können, sondern an das wir erinnert werden können, sobald es berührt wird, um wiederum aufzuleuchten und wiederum zu verschwinden. Aber das ist die Gewalt der wahren Dichtung, dass sie uns immer wieder daran erinnert, dass wir nicht vergessen dürfen.

Wenn das Wort die Endstation ist, ist der Inhalt die Zentralstation des Gedichtes. Aber der Sinn des Gedichtes liegt jenseits dieses seines offenbaren Bereichs – in den Wurzeln der Worte. Die Einheit der Struktur der Dichtung ist uns als ein Ariadnefaden an die Hand gegeben, damit wir mit seiner Hilfe unseren Spuren nachgehen können im Labyrinth des Daseins, auf unseren Irrwegen in der Richtung auf unseren Ursprungspunkt, nach dem vor aller Wortfindung liegenden Eingang. Ohne eine musikalische Unterscheidung ist es nicht möglich zum Ursprungspunkt zurückzufinden.

Wäre ich von der Endlichkeit der menschlichen Existenz überzeugt, so würde ich möglicherweise im Gedicht einen Dialog zwischen dem Leben und dem Unsterblichen sehen. Da ich aber nicht an die Endlichkeit des Lebens glaube, sehe ich im Gedicht die einzige Möglichkeit eines reinen Monologs, an dem weder das Denken, noch die Phantasie beteiligt ist, und der sich ganz auf das enge und unbekanntes Gebiet beschränkt, auf dem die Unendlichkeit Gottes in mir beginnt.²⁵²

Durch die Verwendung der deutschen Sprache distanziert sich Benyoëtz von der jüdischen Tradition. Wie gut ihm seine deutschen Texte gelungen sind, zeigen unter anderem die Auszeichnungen, die er dafür bekommen hat. 1988 wurde Benyoëtz mit dem Adalbert-von-

²⁵² Engelmann, Paul. Tonbandaufnahme. FIBA von Elazar Benyoëtz am 3.4.1997 zur Verfügung gestellt. Transkription J. B. Unveröffentlicht.

Chamisso-Preis ausgezeichnet. 1997 erhielt er das deutsche Bundesverdienstkreuz, 2002 den Joseph-Breitbach-Preis der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz.²⁵³

Engelmann las Gedichte von Benyoëtz auf Leseabenden, an deren Organisation und Durchführung er sich aktiv beteiligte. Er brachte klar zum Ausdruck, dass es gerade der religiöse Aspekt war, den er an den Gedichten schätzte:

Der letzte der Autoren, aus deren Dichtungen ich Ihnen vorlese, heißt Elazar Benyoëtz und ist erst fünfundzwanzig Jahre alt. Ich hebe diesen Umstand deshalb ganz besonders hervor, weil hier etwas von dem wiedertönt, was [...] in einer neuen Generation in Israel zu reden beginnt. Gewiss ist dies wie immer nur die Stimme einer geistigen Minderheit. Aber es muss betont werden, dass dieser in der hebräischen Dichtung neue Ton einer unkonventionellen [...] religiösen Haltung noch vor zwanzig, ja vor zehn Jahren hier der Jugend ganz unverständlich gewesen wäre. [...] [Dabei] scheint es mir andererseits, dass dieser Ton gerade von dem wiederklingt, was die besten der jungen Generation überall in der Welt heute empfinden. Ihre besondere Bedeutung erhalten die folgenden Gedichte gerade dadurch, dass hier an die uralte Überlieferung des jüdischen Geistes in einer echten und tieferen Art wieder angeknüpft wird als es in der neuen hebräischen Dichtung meines Wissens bisher sonst wo der Fall gewesen ist.²⁵⁴

Leseabende dieser Art begleiteten Engelmann wie seine theoretischen Auseinandersetzungen zu verschiedenen Themen ein Leben lang. Zuerst waren es die Kraus'schen Leseabende in Europa, dann die Leseabende in Eretz Israel.

Leseabende

Die ersten Leseabende fanden Ende der dreißiger Jahre statt. 1938 las Engelmann nach der Einnahme Wiens durch Hitler in Haifa aus den Schriften von Karl Kraus. Diese Lesung war als Trauerfeier gedacht. Es folgten weitere Lesungen in Haifa, Tel Aviv und Jerusalem, die in den fünfziger Jahren besondere Dichte annahmen und die bis in die sechziger Jahre fortgesetzt wurden. Als Anregung dienten die Kraus'schen Lesungen, die Engelmann sehr schätzte und von deren Bedeutung er überzeugt war, obwohl oder gerade weil Kraus bei der jungen Generation in Eretz Israel nicht gut ankam. Die Abende fanden häufig in Cafès statt. Gelesen

²⁵³ Wallas, Armin A.: „Exilland Palästina/Israel.“ www.literaturepochen.at/exil und Klappentext zu Benyoëtz, Elazar: „Der Mensch besteht von Fall zu Fall. Aphorismen.“ Leipzig: Reclam 2002 und Österreichische Gesellschaft für Literatur. www.ogl.at/ogl_bio/Benyoetz_elazar.html.

²⁵⁴ Engelmann, Tonbandaufnahme.

wurde aus Kraus' Werken, sowie aus den Werken anderer Dichter, wie Hölderlin, Chamisso, Heine, Stifter Grillparzer, Dichter vorwiegend aus den letzten hundertfünfzig Jahren. Teils bestritt Engelmann die Abende allein, teils gemeinsam mit anderen wie beispielsweise mit dem Rezitator Emil Stein, der für seine Lesungen im Kraus'schen Stil bekannt war. Manchmal waren die Rezitationen in ein musikalisches Rahmenprogramm eingebettet. Einige der Abende wurden von der „Chazit Haruach“ organisiert, die sich für die Verbesserung der Situation der Intellektuellen in Israel einsetzte. Meist stellte Engelmann seinen Rezitationen Einleitungen voran und verband sie mit einem ausführlichen Kommentar. Auf diese Weise wollte er eine intellektuelle mit einer gefühlsmäßigen Wirkung verbinden, wobei er den Schwerpunkt seiner Lesungen auf die gefühlsmäßige Seite legte. Er stellte die Lesungen damit in Ergänzung zu seinen theoretischen Auseinandersetzungen in der Form von Aufsätzen. Allerdings ging es ihm auch im literarischen Bereich um kulturkritische Äußerungen. Er versuchte anhand literarischer Exzerpte Tendenzen aufzuzeigen, die seiner Meinung nach die Dichter verband und die er typisch für seine Zeit hielt. Engelmann wählte Themen, die ihn vorrangig beschäftigten, nämlich die Überbetonung des Verstandes im Gegensatz zum Gefühl und zur Seele des Menschen, die „Rationalisierung“²⁵⁵ wie er sie nannte:

Die seelischen Änderungen der letzten Jahrhunderte, die äußerlich zu ungeheuren Erfolgen, vor allem zur technischen Naturbeherrschung geführt haben, haben andererseits die seit Urzeiten bestehenden Grundverhältnisse der menschlichen Existenz berührt und haben in den Menschen seelische Veränderungen, teils selbst hervorgerufen, teils schon bestehende verstärkt. Diese Veränderungen haben lebenswichtige seelische Organe verletzt und gefährliche Zerstörungen angerichtet. Die auffälligste Seite dieser Veränderungen ist die sogenannte „Rationalisierung“. Sie besteht in einer einseitigen, isolierten Verstandesentwicklung, mit der die anderen sogenannten existenziellen Seelenkräfte wie Urteilskraft, Wille, Gefühl und Phantasie nicht Schritt gehalten haben. Diese sind vielmehr im heutigen Menschen in einem Zustand zunehmender Degeneration und Verkümmern. Durch diese Disharmonie ist das Leben der Menschen wesentlich unglücklicher geworden als das Leben in früheren Zeiten es war. Vor allem hat dieser Prozess die seelischen Wurzeln des menschlichen Gemeinschaftslebens zerstört und den Einzelnen in den Zustand einer vorher nicht gekannten inneren Vereinsamung versetzt.²⁵⁶

²⁵⁵ Vgl. Engelmann, Paul: „Die Rationalisierung.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

²⁵⁶ Engelmann, Paul: *Stimmen der Geister*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 94/95.

Es ging Engelmann nicht darum, die Rolle eines Predigers anzunehmen, der den Menschen irgendwelche Lehren verkündet oder sie mahnt. Er sah sich keineswegs als Prophet, ebenso wenig wie er Kraus als Prophet, sondern als Satiriker sah. Der Unterschied bestand für Engelmann nach Kierkegaard darin, dass der Prophet mit seiner Umwelt geht, während der Satiriker, der Ironiker Front gegen sie macht. Beide sehen das Alte in seiner Unvollkommenheit und fühlen sich berufen, dieses aufzuzeigen, ohne das Neue genau ausmachen zu können. Sie ahnen es lediglich. Doch das ist schon genug. Engelmann schreibt darüber in seinem 1949 publizierten Aufsatz „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus“. Engelmanns Wunsch war es, dass seine Vorträge als Monolog verstanden werden, als persönliche Auseinandersetzung mit brennenden Themen seiner Zeit:

Solche ethisch oder moralisch gemeinten Dinge vorzulesen, hat etwas Unangenehmes an sich: es kann leicht so missverstanden werden, als ob der Vortragende damit seinen Hörern gegenüber, die Rolle eines Predigers spielen wolle. Das ist hier nicht beabsichtigt. Ich fühle mich in keiner Weise berechtigt, und bin auch nicht dazu aufgelegt, Ihnen oder irgendjemandem gute Lehren zu geben. Fassen Sie meine Vorlesung eher so auf, als ob ich einen Monolog halten, mich mit mir selbst auseinandersetzen wollte und mich dabei nicht dadurch stören lasse, dass ich weiß, dass auch Sie zuhören.²⁵⁷

Das Programm der Leseabende war vielfältig. Die Zuhörerschaft war zum Teil recht beachtlich.

Der Vorlesungszyklus „Stimmen der Geister“, Weininger und Kraus

Ende der fünfziger Jahre entstand der Vorlesungszyklus „Stimmen der Geister“, der die Vorträge „Hölderlin als Zeitkritiker“, „Weder Gut noch Böse“, „Der Geist und die Zeit“, „Die Kritik des jungen Nietzsche und die Lehre von Adolf Loos“, „Karl Kraus“ und „Wittgensteins ‚Tractatus‘“ enthielt.

Bei „Hölderlin als Zeitkritiker“ ging es Engelmann darum, dass Hölderlin die Antike nicht bloß ästhetisch, wie seine Zeitgenossen erlebte, sondern mit der Kraft und Erlebnisfülle eines mythischen Menschen. Die antiken Götter werden als die großen Mächte der Natur und der Seele erlebt. Außerdem ging es um das polemische Verhältnis des Künstlers zu seiner Umwelt. Hölderlins Ideal der Antike fungiert als vernichtende Kritik am gegenwärtigen

²⁵⁷ Ibid.

Menschen. Anhand des „Hyperion“ wird der heutige Mensch als entseelt, als von den göttlichen Mächten abgefallen dargestellt. Engelmann schätzte Hölderlins philosophische Prosa sehr. Er war der Meinung, dass sie „Hegels historisches Schema der Weltkultur“ vorwegnahm. Die Kunst habe den Menschen, auch in Bezug auf Ethik, mehr zu offenbaren als alle Theorien.²⁵⁸ Aus diesem Grund veranstaltete Engelmann auch solche Leseabende. In „Weder Gut noch Böse“ sollte die „wesentlich soziale Perspektive“ Hölderlins durch ihr Gegenbild vervollständigt werden. Im Zentrum des Vortrags standen Adalbert Chamisso's Gedicht „Erscheinung“, seine Erzählung „Peter Schlemihl“ und seine Dichtung „Salas y Gomez“. Engelmann ging es dabei um das wahre Selbst und dessen Schatten. Seiner Ansicht nach ist es meist der Schatten, den der Mensch seinen Mitmenschen zeigt. In Peter Schlemihl, dem keinen Schatten werfenden Menschen, sieht Engelmann das Problem seiner Zeit, einer „äußerlich unverändert, aber innerlich wesenlos gewordenen Menschheitsepoche“. Engelmann beruft sich dabei auch auf Sören Kierkegaard. Nach Engelmann gelingt es Schlemihl letztendlich, sich auf sein wahres, besseres Selbst zurückzuziehen. „Salas y Gomez“ war für Engelmann ein „erschütterndes Symbol der Einsamkeit der menschlichen Seele“, wenn sie „ihres natürlichen Zusammenhangs mit anderen Menschen beraubt ist“. Mit Chamisso begann für Engelmann die Epoche des Weltschmerzes und des Pessimismus, die seiner Meinung nach von Lord Byron, Heinrich Heine, Annette Droste-Hülhsoff, Johann Nestroy, Franz Grillparzer, Arthur Schopenhauer u.a. gekennzeichnet war. Das Hauptthema dieses Abends war allerdings den letzten Szenen von Henrik Ibsens „Peer Gynt“ gewidmet. Ibsen und sein „Peer Gynt“ waren nicht nur für Engelmann bedeutend, sondern waren ein Thema seiner Zeit. Neben anderen beschäftigten sich auch Otto Weininger und Ludwig Wittgenstein ausführlicher damit. Weininger hatte „Henrik Ibsen und seiner Dichtung Peer Gynt“ anlässlich dessen fünfundsiebzigsten Geburtstags 1903 ein ausführliches Kapitel in „Über die letzten Dinge“ gewidmet. Diese posthum erschienene Auswahl aus Weiningers Nachlass trägt wesentlich zum Verständnis von Weiningers Philosophie bei, auf die Ibsen großen Einfluss ausübte. Sie gibt auch Aufschlüsse über die Wiener „kritische Moderne“, das heißt die Kritik an oberflächlichen Werten der Moderne wie sie rund um Kraus, Loos, Wittgenstein u. a. geübt wurde.²⁵⁹ Wittgenstein wurde von seiner Schwester Hermine in einem Brief gebeten, zum Verständnis des „Peer Gynt“ beizutragen. Sie hatte zu diesem

²⁵⁸ Ibid.

²⁵⁹ Janik, Allan: „Weininger, Ibsen, and the Origins of Viennese Critical Modernism.“ In: Allan Janik: *Wittgenstein's Vienna Revisited*. New Brunswick (U.S.A.)/London (U.K.): Transaction Publishers 2001. S. 59.

Zweck auf Weininger herangezogen und entdeckte durch ihn viele neue Aspekte in dem Werk.²⁶⁰

Das Hauptthema Ibsens, die Problematik von Wahrheit und Lüge war auch für Engelmann ein Thema, das ihn stets intensiv beschäftigte. Weininger war der Ansicht, dass „nur Kant und Ibsen, [...] Wahrheit und Lüge als das tiefste ethische Problem erfasst“ haben und „dass niemand anderer außer ihnen erkannt“ habe, „dass Wahrheit nur aus dem Besitze eines Ich im höheren Sinne, einer Individualität, fließen“ könnte.²⁶¹ Engelmann mag diese Erkenntnisse nicht ganz so strikt auf Kant und Ibsen reduziert haben, grundsätzlich teilte er sie aber wohl auch.

Im Rahmen seines Leseabends las Engelmann einen Abschnitt aus dem fünften Akt „Peer Gynts“, wo Peer Gynt dem Teufel begegnet, der ihn nicht in die Hölle aufnehmen will, weil er ihm zu „unausgesprochen“ ist, „weder gut noch böse“. Besser wäre es laut Engelmann, Dinge ganz zu tun, wie es beispielsweise der Mann bei Ibsen tat, der sich selbst verstümmelte. Er tat etwas Böses, und er tat es „ganz“, „eine Sünde will Ernst eine Sünde will Kraft“²⁶². Engelmann teilte Ibsens Wunsch nach Kompromisslosigkeit, die für beide menschlicher Größe, im Guten wie im Schlechten, gleichkam. Weininger zitiert in diesem Zusammenhang Worte aus der Apokalypse (3, 16): „Ich weiß deine Werke, dass du weder kalt noch warm bist. Ach, dass du kalt oder warm wärst! Weil du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde.“ Für ihn ist Peer Gynt ein Typus, einer der zahlreichen „unmoralischen Menschen, die für moralisch gelten, weil sie nicht antimoralisch sind [...]“²⁶³. Solche Menschen würden laut Weininger nicht wirklich an das Gute und Wahre glauben, machten sich aber genau das vor. Sie handelten äußerlich legal, aber nicht um ihrer selbst oder um des Glaubens an die gute Sache willen, sondern, um die Achtung der Gesellschaft nicht zu verlieren. Es geht ihnen um den Schein und nicht das Sein, und dadurch betrügen sie sich selbst. Sie bleiben sich nicht treu und entwickeln deshalb auch keine Individualität. Sie verlieren sich selbst und ihre Seele,²⁶⁴ ihren Geist. Darin sieht Engelmann Ibsens zeitkritischen Hauptgedanken, den er mit ihm teilt. Für Engelmann weist Ibsen auf die Scheinwerte hin, die in seiner Zeit vorherrschen. In einer Welt der hohlen Worte und Phrasen zeigt Ibsen die echten und ewigen Werte auf, indem er Menschen auf Irrwegen darstellt, Menschen, die entweder gar keine wirklichen Ideale haben oder die sich zwar in großen

²⁶⁰ Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 31.05.1918. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/1-4. Unveröffentlicht.

²⁶¹ Weininger, Otto: „Über Henrik Ibsen und seine Dichtung ‚Peer Gynt‘.“ In: Otto Weininger: *Über die letzten Dinge*. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller 1920. S. 8f.

²⁶² Ibsen, Henrik: *Peer Gynt*. 5. Akt. Schluss.

²⁶³ Weininger 1920, 13.

²⁶⁴ Ibid. S. 13ff.

Worten zu hohen Idealen bekennen, mit denen es ihnen aber letztendlich nicht ernst ist. Es geht um ein höheres Selbst, das dem Menschen Wert verleiht, um den Besitz „eines (intelligiblen) Ich, einer Persönlichkeit“²⁶⁵. Fehlt dieses, entsteht das Bedürfnis, sich Wert von außen zu holen. Weininger meint: „Der Wille zum Wert ist es, der den Menschen, Mann und Weib, als solchen konstituiert. Kann ein Mensch – dies ist *immer* der Fall der Frauen – sich nicht von sich selbst aus und vor sich selbst Wert geben, so sucht er ihn von einem anderen, vor einem anderen zu erhalten: man agiert stets vor dem nämlichen Forum, von welchem das Urteil kommt.“²⁶⁶ Weiters ist Weininger der Meinung, dass „Ibsen weiß, dass der Besitz einer Persönlichkeit sich im Menschen vor allem offenbart durch das Bestreben, dem moralischen Gesetze in sich nachzukommen“²⁶⁷. Was zählt ist das Bemühen, nach Vervollkommnung, danach, „ganz zu werden“, sein Ich in einem höheren Sinne zu finden. Nur durch den Besitz eines solchen höheren Ichs, durch Selbstachtung könne man ein Du anerkennen und achten.²⁶⁸ Wohl auch aus diesem Grund stand für Engelmann das Streben nach persönlicher Vervollkommnung im Zentrum seines Lebens. Deshalb war die Suche nach dem Höheren, dem höheren Ich von vorrangiger Bedeutung.

Damals wie heute geht es um Selbstfindung und Treue zu sich selbst als Bereicherung des eigenen Lebens und letztendlich auch des Lebens anderer. Für Engelmann und einige seiner Zeitgenossen stand, Idealisten wie sie waren, ein ideales Ich im Vordergrund. Es ging darum, die negativen Seiten in sich zu bekämpfen und auszumerzen. Im Gegensatz dazu geht heute eine Tendenz, innerhalb der Transpersonalpsychologie nach Roberto Assagioli, einem Schüler Freuds, eher dahin, alle Teile in sich zu erkennen und sie mit Verständnis zu betrachten, anstatt sie zu verdrängen und abzuspalten. Negativ gesehene Teile können durchaus hilfreich sein, wenn ein Umgang mit ihnen gefunden wird und sie in das Ganze unseres Wesens bewusst integriert werden. Engelmann war mit seiner Vorstellung von einer All-Seele, an der jeder Mensch Anteil hat, auf dem Weg hin zu einer solchen Integration. Er erkannte, dass es auf das eigene innere Erleben ankommt und darauf, diesem zu vertrauen, nicht auf eine Pose, die um der Gesellschaft willen aufgesetzt wird. Es ist nicht das Image, das zählt, was in vielen Gesellschaften der Fall ist. Die Spaltung vom Sein durch Schein kann gefährlich sein. Sie ist letztendlich die Ursache für zahlreiche Disharmonien im Leben der Menschen bis hin zu roher Gewalt. Es ist fatal, wenn Menschen keine eigene Identität

²⁶⁵ Ibid. S. 9.

²⁶⁶ Ibid. S. 10.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ibid.

entwickeln und sich mit der Macht identifizieren, wie der Psychoanalytiker Arno Gruen es ausführlich darstellt.

Engelmann war stark von idealistischem Gedankengut geprägt. Begriffe wie das „Gute“ und das „Böse“ und moralische Wertvorstellungen sind in seiner Gedankenwelt verankert. Das hängt sicherlich einerseits mit der humanistischen Bildung zusammen, die er in Olmütz genossen hatte. Auf der anderen Seite sagten Engelmann die narzisstischen Tendenzen der Kultur des Fin de Siècle überhaupt nicht zu. Mit seiner idealistischen Art zu denken wollte er wohl auch der Strömung innerhalb der Wiener Moderne, mit Hermann Bahr als Vordenker, für die das Subjekt und dessen intensives Empfinden das ultimative Kriterium für Wahrheit war, etwas entgegensetzen. Er konnte mit der Vorstellung, dass Träume und ekstatische Empfindungen Wissen par excellence seien, da sie ganz zum Menschen gehörten, viel mehr als gesellschaftliche Urteile, wenig anfangen. Der Glaube, dass Einsichten des gesunden Hausverstands höchst banal seien und wirkliche Tiefe eben in Träumen und ekstatischen Zuständen läge, war Engelmann völlig fern. Ein Irrationalismus dieser Art erschien ihm zweifelhaft. Zwar hielt er Selbsterkenntnis für grundlegend und eine Übertonung des Verstands auf Kosten der Seele war für ihn ein weiterer Kritikpunkt an seiner Zeit, aber es ging ihm stets darum, ein höheres Selbst anzustreben. Mit Kant und Weininger sah Engelmann den Menschen zwischen einem niederen, empirischen Selbst und einem höheren, intelligiblen oder ethischen Selbst zerrissen. Gerade der „moderne“ Mensch verwechsle in seinem Streben nach Selbsterfüllung Individualismus mit Egoismus. Er strebe nach niederen Dingen, nach kurzfristiger Befriedigung der Bedürfnisse anstatt nach dem Höheren, was letztendlich allein glücklich mache. Tatsächliche Selbstverwirklichung, im Sinne des Strebens nach dem ethischen Selbst, war für das idealistische Zeitalter rund um Weininger gleichzeitig der Schlüssel zu sozialen Reformen. Gerade auch für Engelmann gingen Selbsterkenntnis und gesellschaftliche Reform Hand in Hand. Von Lippenbekenntnissen und Phrasendrescherei hielt er gar nichts. Was für ihn zählte waren Menschen, die ein einfaches und ehrliches Leben führten. Dazu zählt er zum Beispiel Menschen, die ein Leben lang für ihr Heim und ihre Familie sorgen, ohne ein Wort darüber zu verlieren.

Bei Ibsen war es für Engelmann Solveig, die das „einfach Menschliche“ darstellte, das Peer Gynt und die durch ihn symbolisierte Zeit gänzlich aus den Augen verloren hätten, das aber den wahren Wert ausmache. In Gestalt Solveigs, die ihr Leben lang treu und einfach an die Liebe glaubt, wird das wahrhaft Menschliche dem verlorenen Menschentum, Peer Gynt, einem phantasierenden und großsprecherischen Mann, gegenübergestellt. Für Engelmann hat jeder geistig tätige Mensch etwas von Peer Gynt in sich. Das einzige, was letztendlich zählt

und von seiner Seele übrig bleibt, ist der Funke, der Solveigs Liebe entzündet hat. Auch für Weininger ist es letztendlich die Liebe zu Solveig, die Peer Gynt erlöst. Denn „der Mensch – jeder Mensch und darin liegt das große Rätsel der Liebe sowohl wie in kurzen Worten der eigentlich Sinn des ganzen ‚Peer Gynt‘ – ist eben nie so sehr er selbst, als wenn er liebt. Die Liebe ist für den Menschen eine Möglichkeit und wohl die häufigste, leichteste Möglichkeit, zum Bewusstsein seiner selbst, seiner Person, seiner Individualität, seiner Seele zu gelangen.“²⁶⁹ In diesem Sinn war „Peer Gynt“ für Weininger ein Erlösungsdrama, in dessen Mittelpunkt im Grunde genommen der Mensch steht, der liebt. Dabei geht es ihm um eine Liebe, die vom innersten Wesenskern kommt und tiefen Respekt für den anderen einschließt. Für Weininger wird dabei gleichzeitig die Bedeutung der Frau für den Mann klar. Es ist nicht allein Solveigs Liebe zu Peer Gynt, die ihn erlöst, sondern das Ideal, das er von Solveig hat, das ihn bei all seinen Abenteuern stets begleitete. Es ist die Solveig in ihm, die ihm Kraft gibt, zu seinem besseren Selbst zu gelangen.²⁷⁰ Damit geht es wiederum um das Höhere im Menschen, das dem Leben seinen Sinn gibt: „Die Menschheit wäre ein missglückter Versuch der Gottheit und müsste umgegossen werden, wenn sie ‚ihrer Bestimmung Trotz böte bis zum Schluss‘, d. h. sich bis ans Ende untreu, unfolgsam erwiese im Dienste des ihr innewohnenden Höheren, des Logos, des Geistes, der Vernunft (im Sinne Kantens).“²⁷¹ Mit diesem Satz spricht Weininger Engelmann aus der Seele. In Peer Gynt sieht Engelmann die Verkörperungen des Menschen seiner Zeit und dessen geistiger und seelischer Krise.²⁷² Was aus Engelmanns Auswahl für seine Leseabende besonders klar hervorgeht ist wieder einmal die Bedeutung, die Engelmann dem Geist beimisst.

Bezeichnender Weise trägt eine weitere Lesung den Titel „Der Geist und die Zeit“. Darin geht es Engelmann um die Position des geistigen Menschen zu den zwei einander bekämpfenden politischen Hauptströmungen seiner Zeit, wie er sie sah, den „Fortschritt“ auf der einen Seite, den „Konservatismus“ auf der anderen. Dazu ließ Engelmann Dichter über die Revolution von 1848 zu Wort kommen. Außerdem las er unter anderem Adalbert Stifters Vorrede zu den „Bunten Steinen“, Heinrich Heines „Über die Volkwerdung der Freiheit“, Franz Grillparzers Monolog Rudolfs II.²⁷³

Engelmann wollte mit dieser Vortragsreihe „eine gemeinsame Haupttendenz bei einigen der wichtigsten Kulturkritiker der letzten 150 Jahre bewusst machen“. Dabei wurde die „gefühlsmäßige Wirkung der Hauptgedanken“ „durch die Rezitation von Versen und

²⁶⁹ Ibid. S. 7.

²⁷⁰ Ibid.

²⁷¹ Ibid. S. 11.

²⁷² Engelmann, Stimmen der Geister.

²⁷³ Ibid.

Prosastellen aus klassischen Dichtungen von aktueller Bedeutung für die Gegenwart vermittelt, welche durch Rahmenvorträge jeweils zu einem zusammenhängenden Gedankengang verbunden“ waren.²⁷⁴

Die Reaktion auf diese Leseabende war durchaus positiv. In einem Mitteilungsblatt vom 18.12.1957 heißt es dazu:

In der von Dr. H. Kuhn gegründeten und geleiteten „*Chazit Haruach*“, die sich in Wort und Schrift für die Verbesserung der Situation hiesiger Intellektueller einsetzt, hielt Architekt *Paul Engelmann* einen gedankenreichen Vortrag über das Thema „Hölderlin als Zeitkritiker“. Auf die „Vorausschau unserer geistigen Krise vom Jahr 1800“ legte er keinen so großen Wert wie auf Rezitationen herrlicher Hölderlinscher Lyrik und zweier Abschnitte aus dem „Hyperion“. Sie machten auf die große Hörschar einen starken Eindruck, zumal da in ihrer lebensvollen Wiedergabe die Emotionen mitschwangen, von denen der Dichter und sein Interpret ergriffen waren.²⁷⁵

Was Engelmanns Vortrag ausmachte, war seine Begeisterung für die Sache, die er gut vermitteln konnte. Die Lesungen standen ganz im Zeichen von Karl Kraus, eine besondere Herausforderung in Eretz Israel, da Kraus besonders bei der jungen Generation keinen guten Stand hatte. Er wurde teilweise „nicht einmal ignoriert“, sein Name wurde in die Kategorie des ‚Selbsthasses‘ bei jüdischen deutschsprachigen Schriftstellern verbannt“²⁷⁶. Juden waren einem Selbsthass, der im Prinzip bei jedem Menschen auftreten kann, auf Grund ihrer strengen Gerechtigkeitsvorstellungen und ihrem überwachen Bewusstsein, das sie stets ihre Grenzen erkennen ließ, besonders ausgesetzt. Die Juden, die sich in Deutschland und Österreich als Deutsche und Österreicher fühlten und die sich dem deutschen Geist ganz nahe fühlten, hatten es besonders schwer. Sie wurden von ihren Landsleuten teilweise nicht als gleichberechtigt oder ihresgleichen anerkannt, wurden eben als Juden abgestempelt und verloren dadurch das Gefühl für eine gesunde und wertvolle Identität. Ihr Selbsthass lag in ihrem Streben nach einem Dasein begründet, das als spezifisch deutsch galt, ihnen aber nicht vergönnt wurde. Sie konnten in ihre Identität nicht gleichzeitig Jüdisches und als „deutsch“ gewertetes Nichtjüdisches einfließen lassen, da Juden und Deutsche als zwei verschiedene Völker definiert wurden.²⁷⁷ Dieses Dilemma äußerte sich manchmal in verzehrender

²⁷⁴ Ibid.

²⁷⁵ Riesenfeld, Paul: Mitteilungsblatt der I. O. M. E., 18.12.1957. Zitiert nach *ibid.*

²⁷⁶ Safran 1999, 165.

²⁷⁷ Boldt, Werner: „Jüdischer Selbsthass.“ docserver.bis.uni-oldenburg.de/publikationen/bisverlag/2000.

Eigenkritik, manchmal in Selbsthass. Ab und zu wurde dieses Phänomen auch von Kritikern dazu missbraucht deutschsprachig jüdische Schriftsteller in ein Eck abzudrängen.

Engelmann ließ sich von der Kritik an Kraus, die in diese Richtung ging, nicht beirren. Für ihn gab Kraus mit seiner Arbeit den Blick auf eine andere Lebensmöglichkeit frei, auf ein Leben „im Geist“. Das war der Grund, aus dem Engelmann sich derart bemühte, Kraus in Eretz Israel bekannt zu machen. In diesem Bemühen sah er sich mit anderen Kraus-Anhängern seiner Generation, wie beispielsweise mit Emil Stein (+17.06.1963) vereint.

In Engelmanns Nachruf auf Stein heißt es:

Was uns, was eine ganze Generation junger Leute so magisch zu Kraus hingezogen hat, war ein ungewohnter neuer Ton – es war ein Ausbruch aus dem geistigen Kerker einer gänzlich literaturbesessenen und gänzlich phrasenverseuchten Scheinkunst – ein Durchbruch von der Literatur in das wirkliche Leben, der einen aufhorchen ließ; von der Phrase zur Wahrheit, auch zur hässlichen Wahrheit. Das war aber alles andere als Predigt, als ethische Lehren, sondern das Gegenteil: Es war eine ganz unerhörte Ästhetik, die, im Schönen wie im Hässlichsten, ernstgemeint, also schon dadurch im tiefsten Grund Ethik war; ein Scheinwerfer auf eine höhere Lebensmöglichkeit, auf ein Leben im Geist, das durch seine Hoheit alle Niedrigkeit weit hinter sich ließ.²⁷⁸

Stein hatte die Fähigkeit, ganz im Sinn von Kraus zu lesen, und er tat das leidenschaftlich gern. Viele seiner Rezitationen nahm er auf Tonband auf. Aus Anlass von Kraus' zwanzigstem Todestag, am 12. Juni 1956, las Stein gemeinsam mit Engelmann. Engelmann trug Gedichte unter anderem von Altenberg, Lasker-Schüler und Wedekind vor. Stein las unter anderem aus Werken Shakespeares, Raimunds und Nestroys. Beide wirkten in einem gekürzten Epilog aus „Die letzten Tage der Menschheit“ mit. Dazu gab es Klavierbegleitung. Trotz des sonst eher geringen Interesses an Kraus lockte der Abend viele Zuhörer an. Emil Stein:

Nun ist auch bei uns die Feier vorbei und es freut mich, Ihnen melden zu können, dass es ein voller Erfolg war. Es war „ausverkauftissimo“, ja, es mussten viele Leute ohne Karten weggehen. Der Saal mit seinen 160 Plätzen war etwas zu klein gewählt, aber wir fanden alle, dass es gescheiter sei, einen kleinen Saal voll zu haben als einen größeren halbleer. Die Zuschauer waren teilweise von, für hiesige Begriffe, sehr weiten Plätzen gekommen: von Haifa, Jerusalem, aus dem Jordantal war

²⁷⁸ Engelmann, Paul: „Zum Andenken an den Rezitator Emil Stein. (Gesprochen am 16. Juni 1964).“ In: Der Alleingang 5. Wien. Juli 1965. S. 10.

sogar einer erschienen. Und soweit man das als Vortragender beurteilen kann, waren es größtenteils würdige Hörer.²⁷⁹

Auch später veranstaltete Engelmann Kraus-Abende, so zum Beispiel anlässlich des fünfundzwanzigsten Todestags von Kraus. Damals hielt er als Einleitung zur Rezitation von Gedichten den Vortrag „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus“. Engelmann hatte lange daran gearbeitet. In seinem Nachlass gibt es mehrere Versionen dieses Aufsatzes. Eine davon wurde 1965 posthum in der von Michael Guttenbrunner und Paul Schick in Wien herausgegeben Zeitschrift „Der Alleingang“ publiziert. Darin bringt Engelmann zum Ausdruck, was Kraus den Menschen mitteilen wollte:

Die Botschaft nun, die Kraus einer taubwerdenden Menschheit zu vermitteln hatte, und deren Inhalt ihn selbst zeitlebens mit Verzweiflung erfüllt hat, ist, dass der Mensch im Begriffe ist – und zwar nicht nur metaphorisch, sondern im vollsten Sinne des Wortes –, das zu verlieren, was ihn einst über das Tier erhoben hat: seine Sprache. Der Geist hat bisher keine andere Verkörperung auf Erden gefunden und wird auch in Zukunft keine andere finden. Die in den Schriften von Kraus immer wiederkehrende Metapher „Weltuntergang“ bedeutet, wie er vergeblich verständlich zu machen versucht hat, den Untergang des Geistes, und das ist nichts anderes als der Untergang der Sprache: der Untergang alles dessen, was allein imstande war und sein kann, aus einzelnen Menschen neue höhere Einheiten zu machen, das einzige Verbindungsmittel und Vehikel, durch welches das Innere, die Seele, durch eine physische Umwelt hindurch bis zu einem anderen Innern vordringen und sich ihm vernehmlich machen kann [...].²⁸⁰

Der Aufsatz Engelmanns fand bei Paul Schick großen Anklang.

²⁷⁹ Emil Stein an Paul Schick. 11.05.1956. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Korrespondenzen. Unveröffentlicht.

²⁸⁰ Engelmann, Paul: „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus.“ In: *Der Alleingang* 6. Wien. Oktober 1965. S. 6-14.

Der Alleingang

Mit Paul Schick kam Engelmann in den fünfziger Jahren über einen gemeinsamen Bekannten durch das Interesse an Karl Kraus in Kontakt. Paul Schick wollte Engelmann gerne kennen lernen. Engelmann schrieb ihm:

Von Herrn Franz Leurer in Jerusalem höre ich, dass Sie mit mir in Verbindung treten wollen, und ich benütze mit Vergnügen die Gelegenheit, Sie als einen Kenner und Schätzer der Schriften von Karl Kraus und als einen (wie ich höre) mit geistigen Dingen ernsthaft beschäftigten Mann auf diesem Wege kennen zu lernen.²⁸¹

Der Kontakt blieb mit längeren Unterbrechungen bis zu Engelmanns Tod aufrecht und führte zu einem regen Gedankenaustausch. Engelmann fand in Schick einen produktiven Kritiker seiner Schriften. Schick gab ihm die Hoffnung, einige seiner Werke im deutschsprachigen Raum zu publizieren. Es wurden auch tatsächlich mehrere Aufsätze Engelmanns in der Zeitschrift „Der Alleingang“ abgedruckt.

„Der Alleingang“ wurde zwischen 1964 und 1966 von Paul Schick und Michael Guttenbrunner herausgegeben. Sie war wie ihre Nachfolgerin, „Das Ziegeneuter“, die dann von Guttenbrunner bis 1978 allein herausgegeben wurde, eher eine Folge von „Rundbriefen an einen Freundeskreis“, weniger eine florierende Zeitschrift. In der Öffentlichkeit fand sie wenig Anklang, war sie eben ein „Alleingang“. In der Zeitschrift wurde im Kraus'schen Sinn Zeitkritik geübt, Kritik an der Sprache der Zeit und an der Gesellschaft. Ludwig von Ficker, der Herausgeber der Innsbrucker Kulturzeitschrift „Der Brenner“ war vom „Alleingang“ angetan. In einem Brief an Paul Schick schreibt er:

Nicht ohne Ergriffenheit in jeder Hinsicht habe ich soeben die Lektüre Ihrer Zeitschrift „Der Alleingang“ beendet.

Wie nah ging mir da wieder alles und manches, dem ich mich schon fern und täglich ferner gerückt wähnte!

Wie gut auch, im Ganzen wie im Einzelnen, hat sich da zusammengefunden, was lebendiger Erinnerung erst ihre Bedeutung als Alleingang gibt!²⁸²

²⁸¹ Paul Engelmann an Paul Schick. O. D. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Korrespondenzen. Unveröffentlicht.

²⁸² Ludwig von Ficker an Paul Schick. 09.02.1964. In: *Ludwig von Ficker. Briefwechsel. 1940-1967*. Hg. von Martin Alber/Walger Methlagl/Anton Unterkircher/Franz Seyr/Ignaz Zangerle. Innsbruck: Haymon-Verlag 1996. S. 374.

Im „Alleingang“ erschienen einige der Aufsätze Engelmans, allerdings erst posthum, weil Engelmann gehofft hatte, zuerst einige seiner umfangreicheren Arbeiten als Gesamtheit zu publizieren, bevor Aufsätze daraus einzeln veröffentlicht werden sollten. Dazu kam es allerdings nicht, da sich kein Verleger fand. Teils wurden seine Ideen als nicht zeitgemäß empfunden. Man hielt Engelmans Theorien nicht für nützlich und vermutete, es würde sich kein Leserkreis finden. Manchmal kam Engelmann gar nicht so weit, seine Aufsätze zu einer lesbaren Gesamtfassung zusammenzustellen, die publizierbar gewesen wäre. In seiner endlosen Produktion, mit Schwierigkeiten, sich auf eine Fassung festlegen zu können, liegt eine gewisse Tragik. Es blieb fast alles unfertig. Engelmann konnte sich so gut wie nie über ein gelungenes Werk freuen. Auch schnitt er sich von der Möglichkeit ab, Reaktionen einer breiteren Leserschaft in seine Arbeit einbinden zu können. In seiner engeren Bekanntschaft fand er allerdings ab und zu begeisterte Leser seiner Aufsätze. Dazu gehörten Paul Schick und dessen Frau Sophie, die Aufsätze Engelmans über den „Alleingang“ gerne auch der Leserschaft der Zeitschrift zugänglich machten. Sophie Schick, bereitete einige der Aufsätze Engelmans zur Publikation vor. Sie war von Engelmans Arbeiten besonders angetan. In einem Brief schreibt Paul Schick an Elazar Benyoetz:

Über die gojischen Feiertage werden wir viribus unitis (Juden und Gojim) die 3. Nummer des „Alleingang“ herstellen. Diesmal wird ein Aufsatz von Paul Engelmann darin erscheinen. Sein Aufsatz „Die missverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus“ haben wir ihm wunschgemäß zurückgeschickt, aber vorher uns eine Abschrift gemacht. Meine Frau ließ es sich nicht nehmen die Arbeit von Engelmann, die wir diesmal bringen, selbst auf die Matrizen zu übertragen, da sie so begeistert davon war.²⁸³

Mit dem „Alleingang“ war in Österreich ein Forum entstanden, dessen Aktivitäten starke Parallelen zu denen Engelmans und seiner Bekannten in Israel aufwies. Trotz der unterschiedlichen Lebensgeschichte und der großen geographischen Entfernung war die geistige Verbindung durch die gemeinsame Bezugsperson Karl Kraus außergewöhnlich eng. Engelmans Aufsätze passten vom Geist her hervorragend in die Zeitschrift. So gesehen kein Wunder, dass Paul Schick sie gerne publizierte. Es erschienen „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus“²⁸⁴, „Die seelische Valuta“²⁸⁵, „Die Rationalisierung“²⁸⁶, und der

²⁸³ Paul Schick an Elazar Benyoetz. Wien. 16.05.1964. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Diverse Briefdurchschläge und Entwürfe. Unveröffentlicht.

²⁸⁴ Vgl. Engelmann, Paul: „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

²⁸⁵ Vgl. Engelmann, Paul: „Die seelische Valuta.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Nachruf auf Emil Stein, den Schick ebenfalls gekannt hatte. Die Aufsätze erschienen in den sechziger Jahren als die Verbindung zwischen Schick und Engelmann durch den Besuch von Elazar Benyoëtz bei Schick in Wien und dessen Engagement neu belebt wurde. Auf diese Weise wurde über das Interesse an Karl Kraus eine Brücke von der neuen in die alte Heimat geschlagen.

Engelmann glaubte an die Wirksamkeit einer Organisation der Gesellschaft, die auf Vernunft basiert und durch „Geistigkeit“ funktioniert. Er war der Meinung, dass es zu allen Problemen Lösungen gibt, die man durch selbstlose Anstrengung in der Form rationaler Auseinandersetzung finden könne. Habe man sie erst gefunden, ließen sie sich mit Herz erfolgreich verwirklichen. Geist und Verstand müssten zusammenwirken. Dies brachte er in seinen Aufsätzen zum Ausdruck, die in Israel gleichfalls in den sechziger Jahren in der Zeitschrift „Prozdor“ (=Vorhalle) veröffentlicht wurden.

„Prozdor“

Ähnlich wie dem „Alleingang“ in Österreich erging es „Prozdor“ in Israel. Nur wenige fanden Zugang zur Linie der Zeitschrift. Das war bezeichnend für Engelmann, der sich nie in den Mainstream der Gesellschaft einfügte, stets eine Sonderrolle und Außenseiterposition einnahm. Umso bewundernswerter ist es, dass er nicht aufgab und sich bis zu seinem Tod gesellschaftlich engagierte.

„Prozdor“ wurde ab dem Jahr 1962 von Schmuël Hugo Bergmann, Yitzach Zimmermann und Dov Sadan herausgegeben.

Für die Zeitschrift war es wichtig, dass sie von jemandem wie Schmuël Hugo Bergmann (1883-1975), dem Vater der israelischen Philosophie, unterstützt wurde. Bergmann hatte in Prag und Berlin Philosophie studiert. Bereits als Student trat er der zionistischen Studentengruppe „Bar Kochba“ bei. Früh veröffentlichte er zionistische Artikel und wurde zu einer zionistischen Führungspersönlichkeit in Prag. 1910 besuchte er Palästina, wo er zum ersten Mal auf die Idee einer Bibliothek für Juden stieß. Zwischen 1907 und 1919 arbeitete er an der Prager Universitätsbibliothek als Bibliothekar. Während des Ersten Weltkriegs diente er in der Österreichischen Armee. Nach dem Krieg wurde er von der zionistischen Kulturabteilung nach London geschickt, wo er der dortigen Kulturabteilung vorstand. In dieser Funktion gelang es ihm auch, die Bewegung davon zu überzeugen, Gelder für die

²⁸⁶ Vgl. Engelmann, Paul: „Die Rationalisierung.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Gründung der Hebräischen National- und Universitätsbibliothek zur Verfügung zu stellen. Um die Bibliothek mit aufzubauen, zog Bergmann mit seiner Familie nach Jerusalem. 1935 wurde er der erste Direktor der Bibliothek. Im selben Jahr wurde er Professor an der Hebräischen Universität, wo er seit 1928 lehrte. 1938 wurde er der erste Präsident der Bibliothek. Bergmanns Interesse galt den Wissenschaften und der Religion. Er wurde unter anderen von Martin Buber, Rudolf Steiner und Franz Rosenzweig beeinflusst. Bergmann verfasste seine Werke auf hebräisch. Er schrieb unter anderem über Kant und Maimon. Er verfasste auch eine „Einführung in die Logik“, die mit ein Grund war, dass er den „Israel Preis“ erhielt. Der Glaube spielte eine bedeutende Rolle in seinem Leben. Er bemühte sich, seinen Glauben als Begegnung mit Gott zu leben. Für ihn war der Dialog mit Gott im Gebet wichtig, ebenso wie das Hören auf Gottes Stimme.²⁸⁷ Wohl auch deshalb unterstützte er eine Zeitschrift wie „Prozdor“.

Yitzach Zimmermann (1896-1967) war der Gründer der Zeitschrift. Zimmermann stammte aus Polen. Er studierte einige Zeit in Berlin. 1926 kam er gemeinsam mit seiner Frau nach Eretz Israel, wo er als Zionist und Idealist erst einmal einige Zeit in einem Kibbutz lebte. Vom Leben dort hatte er sich allerdings etwas anderes erwartet, weshalb er sich dafür entschied, in Tel Aviv zu wohnen. Er hätte gerne in seinem Beruf als Lehrer gearbeitet, fand aber keine Anstellung. Deshalb wurde er Sekretär in der Bank Hapoalim, die damals nur aus drei Leuten bestand. Dort arbeitete er sein Leben lang; später wurde er Generalsekretär der Bank. Zimmermann interessierte sich sehr für Philosophie. In seiner Wohnung kamen zwei bis drei Mal in der Woche an der Philosophie interessierte Menschen zusammen. Engelmann war einer von ihnen. (Durch Zimmermann hatte Engelmann auch den Auftrag erhalten, die Inneneinrichtung für die Bank Hapoalim zu entwerfen). Er war mit Zimmermann ein Leben lang befreundet.²⁸⁸ Die gemeinsame Arbeit an „Prozdor“ verband die beiden noch mehr.

Dov Sadan war ebenfalls ein Freund von Zimmermann. Er war Universitätsprofessor und vielseitig interessiert. Sein besonderes Interesse galt der Folklore.²⁸⁹

²⁸⁷ Dr. Chani Hinker. www.jajz-ed.org.il/100/german/people/Hugo_Samuel_Bergmann.html.

²⁸⁸ Gespräch zwischen Yael Bukspan und Judith Bakacsy. Tel Aviv, 02.05.1999. Unveröffentlicht.

²⁸⁹ Ibid.

Religiosität und „Der Brenner“

Engelmann fungierte als anonym Mitherausgeber von „Prozdor“. Die Zeitschrift war dem Glauben gewidmet. Engelmann verglich sie mit der Innsbrucker Kulturzeitschrift „Der Brenner“, in der religiösen Themen eine große Bedeutung zukam:

Die Zeitschrift ist der Behandlung religiöser Themen in einem geistigen Sinn gewidmet, und ihr Verhältnis zur jüdischen Religion ist vielleicht einigermaßen mit dem des „Brenner“ zur katholischen zu vergleichen.²⁹⁰

Im „Brenner“ spielte ein individuelles, lebendiges Verhältnis zu Gott eine große Rolle. Durch die Zeitschrift wurden zwei bedeutende christliche Impulse an die deutschsprachige Intelligenz weitergegeben. Der eine war der Glaube als „Sprung ins Ungewisse“ Sören Kierkegaards, der andere war die Philosophie Kardinal Newmans, die von der Empirie auf dem Weg der Wahrscheinlichkeit zu Glaubenswahrheiten zu gelangen suchte. Beide waren in Erstübersetzungen Theodor Haeckers im „Brenner“ erschienen. Darauf aufbauend erlangte die „Ich-Du-Philosophie“ Ferdinand Ebners (1881-1931) für die Zeitschrift Bedeutung.²⁹¹ Ebners Theorie bildet gleichzeitig das Kernstück der Auseinandersetzung des „Brenner“ mit Karl Kraus. In erstaunlicher Ähnlichkeit zu gleichzeitig erscheinenden Arbeiten Martin Bubers, begründet sie eine neue Form des Existenzialismus, einen „dialogischen“ Existenzialismus. „Das konkrete Wort, das zwischen einem Ich und einem Du gewechselt wird, wird zum Zentrum des philosophischen Denkens. Der Dialog mit Gott oder mit Menschen wird dem poetischen oder philosophischen Monolog des icheinsamen Genies entgegengesetzt.“²⁹² Ebner übte wie ein weiterer Brenner-Autor, Carl Dallago, massive Kritik an der Amtskirche. Dallago hatte in seiner Kritik, die sich auch gegen Ebner und Haecker richtete, das Ideal einer reinen Menschlichkeit nach dem Beispiel der chinesischen Weisheitslehre eines Lao Tse vor Augen. Dallago stand zwischen 1929 und 1948 im Briefwechsel mit Martin Buber. Von Dallago sind sechzehn Briefdokumente enthalten, von Buber vier. Erwähnt hatte Dallago Buber bereits 1911 in dem Aufsatz „Die Seele des fernen Ostens“.²⁹³

²⁹⁰ Paul Engelmann an Paul Schick. 19.04.1964. Dem FIBA von Elazar Benyoetz 1993 zur Verfügung gestellt. Unveröffentlicht.

²⁹¹ Vgl. Methlagl, Walter: „Die Auseinandersetzung um Christentum und Kirche im ‚Brenner‘ nach dem Ersten Weltkrieg.“ In: *Distel* 4/86-1/87. S. 21.

²⁹² Stieg, 1976, 223.

²⁹³ Anton Unterkircher an Judith Bakacsy. E-mail. 15.04.2003. Unveröffentlicht.

Die Haltungen innerhalb des „Brenner“ waren grundsätzlich widersprüchlich. Sie hatten sich aus einer Enttäuschung über die Rolle herausgebildet, die die römisch-katholische Kirche während des Ersten Weltkriegs gespielt hatte. Der „Brenner“ von 1926 bis 1954 wurde von einigen Mitarbeitern als „katholische Revue“ bezeichnet, was aber doch etwas ungenau ist. In der Zeitschrift gab es Aufrufe zur Entpolitisierung und Entterritorialisierung der Kirche. Der Katholizismus des „Brenner“ war weder lehrhaft noch apologetisch. Es wurde nicht gepredigt. Eine eschatologische Grundhaltung, die sich vor allem in den dichterisch-meditativen Beiträgen der Dichterin Paula Schlier äußerte, sah alles Zeitgeschehen von einer Endzeitperspektive aus, die mit dem Glauben vom Kommen des Antichrist verbunden war. Es herrschte die Vorstellung, dass „wir bereits im Eschaton leben, jenseits aller ausgeträumten Träume unserer mythischen, idealistischen, ästhetischen, technischen, auch klassisch-humanen Selbstherrlichkeit.“²⁹⁴ Dabei ging es nicht um die Herausbildung von kämpferischen Elementen, sondern um ein Zuhörenkönnen und um Verschwiegenheit, auch um Zuspruch, der sich an Einzelne richtete. Es sollte keine Gesinnung vermittelt werden. Jeder sollte selbst entscheiden können. Der Katholizismus äußerte sich, inspiriert von Karl Kraus, als literarische und politische Zeitkritik.²⁹⁵ Kein Wunder, dass eine Zeitschrift dieser Art bei Engelmann Anklang fand und dass er „seine“ Zeitschrift „Prozdor“ gerne mit dem „Brenner“ verglich. Mit Sätzen wie „denn der Glaube als innere Kraft zeigt sich erst im Werke“²⁹⁶ oder „das Religiöse ist inneres Wachstum“²⁹⁷ sprach Carl Dallago Engelmann wohl aus der Seele. Der Beitrag von Engelmanns Olmützer Freund, Friedrich Pater, zur letzten Ausgabe des „Brenner“ mit dem Titel „Auf dem Karmel“ spiegelt die Entwicklung der philosophischen Ausrichtung des „Brenner“ im Lauf der Jahre wider. Paters Einstieg mit Bezügen zur Landschaft Eretz Israels erinnert an die Einleitungen Carl Dallagos. Paters Einstellung zum Wort weist Parallelen zu Karl Kraus auf, sein Sprachverständnis beinhaltet außerdem ein jüdisches Element. Pater verwendet ein Zitat von Otto Weininger, nämlich „Hässlichkeit kommt von Hassen, wie Schönheit von Lieben“. Weininger spielte für den „Brenner“ eine durchaus beachtliche Rolle. Paters Hinweis auf die Verbundenheit von jüdischer und christlicher Religion wiederum erinnert an Sören Kierkegaard und dessen Übersetzer ins Deutsche, Theodor Haecker. Dass die Schönheit der Welt auf die ursprüngliche Liebe Gottes zurückzuführen ist, und dass der Mensch in Analogie dazu Schönheit durch seine Liebe zur Schöpfung schaffen kann, wie Pater meint, weist wiederum eine gewisse Ähnlichkeit zu

²⁹⁴ Methlagl, Distel, 21.

²⁹⁵ Ibid.

²⁹⁶ Vgl. Methlagl, Distel, 23.

²⁹⁷ Vgl. Methlagl, Distel, 24.

Kardinal Newmans Prinzip der Analogie auf. Newman war für den „Brenner“ ebenfalls wichtig. Pater betont dann den abendländischen Charakter dieser Schönheit, worin die Kulturphilosophie Haeckers anklingt. Pater verweist auf Adolf Loos und dessen Kampf gegen das Ornament. Um den göttlichen Ursprung der Sprache zu untermauern, zitiert Pater Georg Trakls, „Rosige Osterglocke im Grabgewölbe der Nacht“. Trakl war für den „Brenner“ ebenfalls von Bedeutung. Der Herausgeber des „Brenner“, Ludwig von Ficker, hat Paters Beitrag praktisch als ästhetischen Epilog zu seiner Zeitschrift verwendet und damit einen Artikel, der die Entwicklung der Zeitschrift resümiert.²⁹⁸

Ähnlich wie der „Brenner“ in Österreich stellte „Prozdor“ in Israel mit seiner Ausrichtung etwas Neues dar. Die Zeitschrift verband Kultur und Religion in einer Art wie sie für den Brenner-Kreis und auch für Engelmann und seinen Kreis in Eretz Israel typisch war. Für Engelmann konnte es keine Kultur ohne das Religiöse geben. Dabei ging es nicht um plakative Äußerungen des Religiösen in der Kunst, einschließlich der Literatur. Werner Kraft spricht Engelmann sicherlich aus der Seele, wenn er meint: „Für mich ist der Inbegriff eines christlichen Gedichts, welches den Charakter eines Gedichts bewahrt statt einer theologischen Mitteilung, ‚Ein Winterabend‘ von Trakl, wo Brot und Wein erst dann zu strahlen beginnen, wenn die üppige christliche Symbolik der ersten Fassung vom Dichter getilgt ist.“²⁹⁹ Für Martin Heidegger sind die „häufigen Worte, die zur biblischen und kirchlichen Vorstellungswelt gehören“³⁰⁰ bei Trakl nicht unbedingt ein Verweis darauf, dass der Dichter tatsächlich christlich dachte, was Kraft überhaupt nicht anzweifelte. Heidegger führt in diesem Zusammenhang vor allem Trakls letzte Dichtungen „Klage“ und „Grodek“ an, in denen Trakl nicht Gott oder Christus anruft, sondern stattdessen den „schwankenden Schatten der Schwester“. Außerdem endet das Lied nicht mit einem zuversichtlichen Ausblick auf christliche Erlösung, die Ewigkeit in „Grodek“ heißt „eisige Woge“, was für Heidegger nicht einmal mehr Ausdruck christlicher Verzweiflung sein kann.³⁰¹ Kraft lehnte auch Heideggers Ansicht „von dem *einen* Gedicht, das Trakl gemacht habe“³⁰² ab. Kraft hielt Trakl zwar für einen großen Dichter, allerdings „auf Grund einer begrenzten Zahl von Gedichten oder Stellen

²⁹⁸ Janik, Allan: „Drei Mährische Weltbürger: Paul Engelmann, Friedrich Pater, Johannes Österreicher. Ein bescheidener Beitrag zur Rekontextualisierung der mährisch-deutschsprachigen Literatur aus dem Engelmann Projekt des Forschungsinstituts ‚Brenner-Archiv‘.“ In: *Mährische deutschsprachige Literatur. Eine Bestandsaufnahme. Beiträge der internationalen Konferenz*. Olmütz, 25.-28.04.1999. Olomouc: Univerzitetni nakladatelstvi 1999. S. 73/74.

²⁹⁹ Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 31.

³⁰⁰ Heidegger, Martin: „Die Sprache im Gedicht (1952). Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht.“ In: *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1985. S. 72.

³⁰¹ Ibid.

³⁰² Werner Kraft an Eberhard Steinacker. 17.10.1977. Kopie am FIBA. Erweiterter Nachlass Albert Bloch-Michael Lazarus/Sidonie Nádherny. Unveröffentlicht.

von Gedichten und alles andere bildet gleichsam den Hof um diese Gestirne³⁰³. Für Kraft waren auch Christine Lavants Werke, die von Ludwig von Ficker entdeckt wurden, nachdem der „Brenner“ schon lange nicht mehr erschien, ein Beispiel dafür, wie das Religiöse zurückgenommen wurde, „um erst dann aufzuleuchten“³⁰⁴.

Im Falle des „Brenner“ ging es um das Christentum. Ludwig von Ficker versuchte, kulturelle Tätigkeit mit der Glaubenspraxis der christlichen Kirche zu vereinen, was sicherlich nicht leicht war. Die katholische Kirche hatte immerhin der Literatur gegenüber, besonders im 19. Jahrhundert ein repressives Verhalten an den Tag gelegt. „Der Brenner“ war „eine Reaktion auf die Restriktionen, die von kirchlicher Seite ausgegangen sind“³⁰⁵. Ludwig von Ficker veröffentlichte Texte zum Glauben und Texte, in denen der Glaube durchschien. „Prozdor“ hatte einen vergleichbaren Schwerpunkt in der Ausrichtung, auch wenn es für Engelmann dabei nicht um Religiosität im Sinne einer Konfession, sondern um den „Geist“ ging, der seiner Zeit seiner Meinung nach fehlte.

Für Engelmann war Kraus ein Anhaltspunkt seiner Religiosität. Kraus, „dieser dem Eigentlich-Christlichen doch tiefst wesensfremde Mensch, der freilich über eine nur ihm mögliche ungeheure Anspannung des Geistes hinweg das Menschliche selbst auch jenseits des Ästhetischen entdeckte“³⁰⁶, wurde nicht nur für Engelmann, „zum Probierstein [...] für die Echtheit einer geistigen Haltung auch im Christlichen [...]“³⁰⁷. Werner Kraft sah darin gerade das Jüdische bei Kraus³⁰⁸. Kraft sah bei Kraus überhaupt einiges Jüdische, so zum Beispiel auch die „ganz und gar unmetaphysische Potenz im Menschen“ (in der Ferdinand Ebner den „Geist“ und die „Geistigkeit“ bei Kraus sah)³⁰⁹. Für Kraft war gerade sie „jüdisch und als solche weder negativ noch positiv, sondern weltgläubig und gottgläubig zugleich“³¹⁰. Auch wenn Kraus „seiner der Herkunft nach jüdischen Anlage bewusst entgegengearbeitet hat, [...] sie nicht entfaltet, [...] sie nicht verstanden hat“³¹¹. Berthold Viertel wiederum schrieb in seiner Schrift „Karl Kraus. Ein Charakter und die Zeit“ (1921): „Er ist ein Erzjude“³¹². Für Carl Dallago war er „ein großer Jude“³¹³. Die Meinungen dazu variieren stark. Sicher ist, dass er als Herausgeber der Fackel als „kulturelles, ethisches und sprachliches Gewissen“ für die

³⁰³ Ibid.

³⁰⁴ Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 31.

³⁰⁵ Gespräch zwischen Walther Methlagl und Ursula Schneider. In: *Inn* 28. 05.1992. S. 12.

³⁰⁶ Ebner Ferdinand. Zitiert nach Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 40.

³⁰⁷ Ibid.

³⁰⁸ Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 41.

³⁰⁹ Ebner. Zitiert nach Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 24.

³¹⁰ Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 24.

³¹¹ Ibid.

³¹² Ibid. S. 23.

³¹³ Ibid. S. 36.

„europäische Menschheit“³¹⁴ fungierte, wie Ferdinand Ebner es sah. Auf jeden Fall war Kraus für viele seiner Zeitgenossen gerade auch im Hinblick auf eine Art von religiöser Lebensform von Bedeutung. Für Engelmann wie für andere Juden aus bürgerlich-assimiliertem Milieu war Kraus' jüdische Herkunft sicherlich auch nicht uninteressant.

Beispielsweise kam der aus bürgerlich-jüdischem Wiener Milieu stammende Techniker Erich Messing über Kraus zur Lektüre des „Brenner“, wodurch er schließlich Positionen im „Brenner“, und zwar jene Carl Dallagos und Ferdinand Ebners assimilierte. Wie viele seiner Zeitgenossen war Messing zuerst Nietzsche-Adept, dann wurde er von Weiningers Sexualphilosophie und Antisemitismus geprägt, bevor er durch Kraus zu einer individualistischen und religiösen Lebensform fand.

Bei Engelmanns Religiosität geht es nicht um Judentum oder Christentum im traditionellen Sinne. Es geht um den Glauben an etwas Höheres, das alle Menschen miteinander verbindet und das im Leben jedes Einzelnen spürbar sein sollte.

Beiträger zu „Prozdor“

Das erste Heft von „Prozdor“ wurde mit einem Beitrag von Martin Buber, „Der Glaube“ eröffnet. In die Zeitschrift wurden literarische Beiträge, Aufsätze zur Religion, philosophische Beiträge von bekannten und weniger bekannten Philosophen, Literaten und Wissenschaftlern aufgenommen: Shmuel Hugo Bergmann schreibt über die Zeitschrift:

Unter großen Schwierigkeiten gab Zimmermann während sechs Jahren die Zeitschrift heraus. Als er mit dem letzten Heft mir alle zusammengebunden überreichte, strahlte er, und mit gutem Grund: der Band enthielt einen großen Schatz und bedeutete zugleich eine außerordentliche Erscheinung in der hebräischen Literatur. Zwar hatten wir und haben auch jetzt Zeitschriften, die der Religion und den Religionskämpfen gewidmet sind, eine Zeitschrift aber mit einem derart weiten Horizont in der einmal Martin Buber zu uns spricht, ein anderes mal Margarete Susman, Rabbi Meir Simcha von Dwinsk oder Awarham Aderet aus seinem Kibbutz [...]; eine Zeitschrift, in der zu uns andere Menschen, auch ganz einfache, über die Wichtigkeit der Religion in ihrem Leben oder für es sprechen; [...] oder Nichtjuden wie Kierkegaard, Bonhoeffer, Whitehead, Zbinden [...]; eine Zeitschrift, die am Judentum festhält, und dennoch ihre Fenster zur Welt aufreißt [...].³¹⁵

³¹⁴ Ebner. Zitiert nach Kraft, Ebner und Kraus, 1982, 36.

³¹⁵ Bergmann, Shmuel Hugo. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 377.

Engelmann bemühte sich um Beiträge verschiedenster Autoren, darunter auch von Margarete Susman:

Hochverehrte Frau Susman!

Ich bin meinem Freund, Herrn Benyoëtz, der ständig darauf bedacht ist, ihre Bücher hier zur verdienten größeren Geltung zu bringen, ganz besonders zu Dank verpflichtet dafür, dass er auch mich mit Ihrem Buch ‚Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes‘ bekannt gemacht hat. Ich habe von diesem Buch einen tieferen Eindruck empfangen als von dem meisten, das ich in den letzten Jahren von zeitgenössischer Literatur gelesen habe.

Es war für mich von besonderer Wichtigkeit, weil einige Autoren von gleicher Gesinnung, unter meiner Mitwirkung, um die Herausgabe einer neuen hebräischen Zweimonatsschrift „Prozdor“ (Vorhalle) bemüht sind, die die hiesige Jugend mit dem ihr bisher ganz fremden Begriff einer lebendigen Religiosität heutiger Kulturmenschen bekannt machen will.

Das erste Heft, das Ihnen gleichzeitig zugesendet wird, ist, nach Überwindung großer Schwierigkeiten, soeben (mit Beiträgen von Martin Buber, Hugo Bergmann, Benyoëtz und anderen, Ihnen kaum bekannten Mitarbeitern) erschienen.

Das zweite Heft möchten wir (Ihre freundliche Zustimmung vorausgesetzt) mit einer ausgewählten Zusammenstellung einiger besonders bedeutsamer Ausschnitte aus Ihrem Buch Hiob einleiten, und wir bitten Sie, uns möglichst bald Ihre grundsätzliche Erlaubnis dazu zu geben.

Die Übersetzung in ein klassisches Hebräisch besorgt Dr [Jehoschua] Amir in Jerusalem; dass dieser jetzt auch von einer offiziellen Stelle mit der Übersetzung des Buches Der Stern der Erlösung von Franz Rosenzweig beschäftigt ist, erwähnen wir, um ihn dadurch als wirklich geeignet für eine Aufgabe wie die Übersetzung aus Ihrem Buch zu beglaubigen.

Wenn es uns gelingt, demnächst auch die geplante englische Übersetzung des ersten Heftes, die für Amerika bestimmt ist, zustande zu bringen, so geht Ihnen auch diese sofort nach Erscheinen zu.

Wir danken Ihnen im voraus für die uns so wertvolle Förderung in einer Sache, die, wie wir überzeugt sind, Ihnen ebenso am Herzen liegt wie uns.

Ihr Sie hochschätzender

Paul Engelmann

Achad Haam St. 90³¹⁶

Margarete Susman/von Bendemann (1872-1966) stammte aus einer Hamburger jüdischen, bürgerlich-liberalen Familie. Sie wuchs in Zürich auf. Schon früh zeigte sie Interesse an der

³¹⁶ Paul Engelmann an Margarete Susman. 18.03.1962. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 379/380.

Philosophie, das sie auf Grund eines väterlichen Verbots vorerst nicht weiter verfolgen konnte. Auch ihre Malstudien konnte sie erst nach dem Tod ihres Vaters fortsetzen. Sie verbrachte einige Zeit in Düsseldorf, Paris und München. In München besuchte sie Philosophievorlesungen bei Theodor Lipps. Ab 1900 wurde sie stark von Georg Simmel und dessen Philosophie beeinflusst. An dessen wöchentlichen Privatkollegien lernte sie Ernst Bloch, Martin Buber und Bernhard Groethuysen kennen. Susman beschäftigte sich eingehend mit dem Verhältnis zwischen Juden und Deutschen. Im Zuge ihrer Arbeit für die „Frankfurter Allgemeine“ schrieb sie Rezensionen zu Essays über Bloch, Buber, Schopenhauer, Spinoza. 1933/34 emigrierte sie über England und Holland in die Schweiz, wo sie an den „Neuen Wegen“ mitarbeitete. In den vierziger Jahren entstand ihr Werk „Das Buch Hiob und das Schicksal des Jüdischen Volkes“,³¹⁷ für das sich Engelmann so sehr interessierte.

Auch Engelmann verfasste Beiträge für „Prozdor“. Die meisten von diesen erschienen unter den Pseudonymen Peloni Almani (irgend-jemand) oder P. Almoni, P., der Unbekannte. Der Grund für die Verwendung eines Pseudonyms war Engelmanns „Scheu, öffentlich von Gott zu sprechen“ und „den Glauben zu fordern“. „Die Glaubwürdigkeit der Aussage setzt voraus, dass der Zeuge sich als würdig erweise. Wer aber, und wäre er noch so rechtschaffen, ist glaubwürdig genug.“³¹⁸

Engelmann hielt sehr viel vom Niveau der Zeitschrift. Für ihn bot sie die Gelegenheit, einen Einfluss auf die Kultur in Israel auszuüben und die Kulturschaffenden auf die Bedeutung der Religion hinzuweisen: „die Kultur-Beeinflussung im religiösen Sinn, und nicht das Theologische, in das selbst ich mich nicht einzumischen habe“³¹⁹. Engelmann schrieb in „Prozdor“ auch über „Kultur im neuen Israel“³²⁰, über „Zionismus“³²¹, über „Die Erneuerung der Gesellschaft und die Aufgabe der Jugend“³²², über Technik³²³, über „Freud und Jung“, u.a.

Mit seinem Beitrag über Ludwig Wittgenstein gab Engelmann sein Pseudonym auf.

³¹⁷ www.philosophenlexikon.de

³¹⁸ Benyoëtz 2003, 375.

³¹⁹ Paul Engelmann an Elazar Benyoëtz. 15. 9. 1962. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 375.

³²⁰ Vgl. Engelmann, Paul: „Kultur im neuen Israel.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

³²¹ Vgl. Engelmann, Paul: „Zionut.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

³²² Vgl. Engelmann, Paul: „Die Erneuerung der Gesellschaft und die Aufgabe der Jugend.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

³²³ Vgl. Engelmann, Paul: „Der Missbrauch der Technik“, „Die Gegenrevolution der Technik“. In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Einen ganzen Roman müsste ich über einen großen hebräischen Wittgenstein-Aufsatz schreiben, der jetzt endlich nach dreimonatiger Übersetzungsarbeit zusammen mit Schächter, Manella und Zimmermann als Mit-Übersetzer in den nächsten Tagen im „Prozdor“ unter meinem Namen erscheinen soll. Die ganze Idee geht von Schächter aus, seine Absichten dabei sind mir nicht ganz klar, sie scheinen sowohl freundschaftliche (für mich), wie auch egoistische zu sein³²⁴.

Benyoëtz maß dem Beitrag große Bedeutung bei:

Erst mit Prozdor „gibt es einen publizistisch respektablen Paul Engelmann und erst mit seinem im Prozdor abgedruckten Aufsatz über Ludwig Wittgenstein den Anfang einer „Wittgenstein-Literatur“ in Israel.³²⁵

Erst posthum entstand eine Engelmann-Wittgenstein-Literatur im englisch- und deutschsprachigen Raum.

Engelmanns Interpretation von Wittgensteins „Tractatus“

Engelmann hatte Wittgenstein zu einer Zeit kennen gelernt, als Wittgenstein froh war, mit jemandem reden zu können und seine Gedanken aussprechen zu können, Gedanken, die stark um den „Tractatus logico-philosophicus“ kreisten. Wittgenstein rang damals nach Worten. Engelmann half ihm, sie zu finden. In seinen Erinnerungen schreibt Engelmann:

Ich konnte ihm öfter dabei helfen, die richtigen Worte zu finden, indem ich selbst den Satz aussprach, um den er gerade bemüht war. Das war mir möglich, da ich damals wirklich ein feines Verständnis dafür hatte, was er sagen wollte, und er hatte in solchen Fällen mehr als einmal sehr erleichtert ausgerufen: „Wenn ich einen Satz nicht herausbringe, kommt der Engelmann mit der Zange (Geburtszange) und reißt ihn mir heraus!“³²⁶

Damals dachte Engelmann sich intensiv in Wittgensteins Ideenwelt hinein. Im Laufe der Gespräche mit ihm muss er gelernt haben, im Sinne Wittgensteins zu denken und sich seine Sprache zu eigen zu machen, eine der Voraussetzungen, um den „Tractatus“ verstehen zu können, wie Wittgenstein in seinem Vorwort meint: „Nur der wird die Gedanken, die darin

³²⁴ Paul Engelmann an Elazar Benyoëtz, Tel Aviv, 2.9.1963. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 376.

³²⁵ Benyoëtz 2003, 376.

³²⁶ Engelmann 1970, 73.

ausgedrückt sind, verstehen können, der sie selbst schon einmal gedacht hat“³²⁷. Engelmann redet in diesem Zusammenhang von ähnlichen „seelischen Voraussetzungen, aus denen ein solches Denken entspringt“, die zum Verständnis des „Tractatus“ da sein müssten. Er spricht damit ein Grundverständnis an, das für ihn wohl auch den gesamten Hintergrund Wittgensteins, seine Herkunft und sein Milieu beinhaltet. Damit sind zwei Punkte genannt, die für Engelmanns „Tractatus“-Interpretation von Bedeutung sind: die logische Seite steht bei ihm nicht im Vordergrund, der geistesgeschichtliche Hintergrund ist es, der seiner Meinung nach den Zugang zum „metaphysischen oder ethischen“ Teil des Werks erleichtert und zwar der Hintergrund der „kritischen Moderne“ in Wien rund um Karl Kraus und Adolf Loos.

Engelmanns Interpretation ist eine von vielen unterschiedlichen. Das Nummerierungssystem, die lakonisch kurzen Sätze, das Fehlen von offensichtlichen Argumentationsstrukturen und die Vielfalt der Themen, die Sprache, Logik, Ethik, Ästhetik und Mystik umfasst, eröffnet zahlreiche Zugänge. In der Welt der Philosophie hatte der „Tractatus“ Aufsehen erregt, vor allem im Wiener Kreis rund um Rudolf Carnap und Moritz Schlick. Sie zentrierten den Fokus auf die logische Seite des Werks und auf die Anwendung naturwissenschaftlicher Methoden auf die Philosophie. Diese „positivistische Sichtweise“, wie Engelmann sie bezeichnete, setzte sich auch im englischsprachigen Raum durch.

Ende der fünfziger, Anfang der sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts kam es zur zunehmenden Anerkennung des deutschen Elements in Wittgensteins frühen Schriften, dem „Tractatus“ und den „Notebooks“. Der Einfluss Kants via Arthur Schopenhauer auf Wittgenstein wurde hervorgehoben. Wittgensteins Anti-Kantianismus bedeute nur, dass er das Kantsche System umgeformt und seinen eigenen Kantianismus geprägt habe, der seine Wurzeln in Schopenhauer habe. Wittgenstein hatte Schopenhauer bereits im Alter von sechzehn Jahren gelesen und war damals stark von dessen Theorie der „Welt als Vorstellung“, weniger von jener als der „Welt als Wille“, beeindruckt gewesen. Wittgensteins „Welt als Tatsache“ weist auch tatsächlich Ähnlichkeiten mit Schopenhauers „Welt als Vorstellung“ auf.

Mit Engelmanns Interpretation kam es zu einer weiteren Schwerpunktverlagerung auf die „österreichische“ Seite Wittgensteins und den „metaphysischen und ethischen“ Aspekt des Werks. Es wurde versucht, den Logiker mit dem mystischen Philosophen in Einklang zu bringen. Für Wittgenstein hatte der mystische Aspekt auch durchwegs seine Bedeutung. In einem Brief an Ludwig von Ficker bezeichnete er den Sinn des „Tractatus“ als einen ethischen: „Mein Werk besteht aus zwei Teilen: aus dem der hier vorliegt und aus alledem,

³²⁷ Wittgenstein1984 (1999), 9.

was ich nicht geschrieben habe. Und gerade dieser Teil ist der Wichtige. Es wird nämlich das Ethische durch mein Buch gleichsam von innen her begrenzt.“³²⁸ Auch im „Tractatus“ meinte er: „Es gibt allerdings Unaussprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische“ (TLP, 6.522).

Bei Bertrand Russell, der für Wittgenstein wichtig war, löste das ein gewisses intellektuelles Unbehagen aus, wie er im Vorwort zur englischen Ausgabe des „Tractatus“ anmerkt. Wittgenstein sagt Russells Meinung nach recht viel über das, worüber nichts gesagt werden kann. Insbesondere verweist er dabei auf Wittgensteins Meinungsäußerung zu ethischen Fragen:

What causes hesitation is the fact that, after all, Mr Wittgenstein manages to say a good deal about what cannot be said, thus suggesting to the sceptical reader that possibly there may be some loophole through a hierarchy of languages, or by some other exit. The whole subject of ethics, for example, is placed by Mr Wittgenstein in the mystical, inexpressible region. Nevertheless he is capable of conveying his ethical opinions. His defence would be that what he calls the mystical can be shown, although it cannot be said. It may be this defence is adequate, but, for my part, I confess that it leaves me with a certain sense of intellectual discomfort.³²⁹

Was Russell schätzte war Wittgensteins Theorie der Logik:

But to have constructed a theory of logic which is not at any point obviously wrong is to have achieved a work of extraordinary difficulty and importance. This merit, in my opinion, belongs to Mr Wittgenstein's book, and makes it one which no serious philosopher can afford to neglect.³³⁰

Russells Interpretation ist eine der beiden heute bedeutendsten gegensätzlichen Auslegungen des „Tractatus“. Die andere geht zu einem großen Teil nicht zuletzt auf Engelman zurück. Engelman legte den Schwerpunkt seiner Interpretation auf das Unaussprechbare, wobei er sich auf den kulturellen und geistigen Kontext im Wien der Jahrhundertwende konzentrierte, so wie er in wahrnahm. Er trug sicherlich dazu bei, dass der nicht-logischen Seite des „Tractatus“ mehr Beachtung geschenkt wurde und dass sie besser verstanden wurde. Dabei sollte allerdings nicht übersehen werden, dass es zwischen Engelmans und Wittgensteins Verständnis von Metaphysik und Ethik doch Unterschiede gibt.

³²⁸ Ludwig Wittgenstein an Ludwig von Ficker. Verm. Ende Okt./Anf. Nov. 1919. In: Ficker, Briefwechsel, 1988, 196.

³²⁹ Russell, Bertrand: „Introduction“ In: Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trans. by D. F. Pears/B. F. McGuinness. London Rutledge & Kegan Paul 1961. S. XXI.

³³⁰ Russell 1961, XXII.

Metaphysik und Ethik

Für Wittgenstein beruhen die meisten Probleme, die sich den Philosophen über Jahrtausende hinweg gestellt haben, auf sprachlichen Missverständnissen: „Die meisten Sätze und Fragen, welche über philosophische Dinge geschrieben worden sind, sind nicht falsch, sondern unsinnig“, schreibt er im „Tractatus“ (TLP, 4.003), und zwar unsinnig, weil sie keinen eindeutigen Wahrheitswert (wahr oder falsch) haben. Dies ergibt sich aus Wittgensteins Sicht des Verhältnisses zwischen Wirklichkeit und Sprache. Für Wittgenstein besteht die Welt nicht aus Dingen, sondern aus Tatsachen: „Die Welt ist alles, was der Fall ist“, lautet der erste Satz des „Tractatus“. Tatsachen haben die Struktur von Sätzen, daher entspricht die Struktur der Welt der Struktur der (logischen) Sprache. Für den frühen Wittgenstein zählt die exakte, quasi-mathematische formale Sprache der Logik. Alle Philosophie ist für Wittgenstein Sprachkritik, wie es im „Tractatus“ heißt (TLP, 4.0031). Metaphysische und ethische Sätze sagen nichts über die Welt der Tatsachen aus. Sie haben keinen eindeutigen Wahrheitswert (wahr oder falsch) und sind deshalb unsinnig. Sie sind aber nicht sinnlos, denn *es zeigt sich etwas an ihnen* (und sei es nur die Unfähigkeit, nichts über die Welt aussagen zu können). Genau dieses Verständnis machte es Wittgenstein letztendlich möglich, dass er sein ganzes Werk dem Thema Ethik widmen konnte, ohne direkt darüber zu sprechen:

Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft – also etwas, was mit Philosophie nichts zu tun hat –, und dann immer, wenn ein anderer etwas Metaphysisches sagen wollte, ihm nachzuweisen, dass er gewissen Zeichen in seinen Sätzen keine Bedeutung gegeben hat. Diese Methode wäre für den anderen unbefriedigend - er hätte nicht das Gefühl, dass wir ihn Philosophie lehrten - aber *sie* wäre die einzig streng richtige. (TLP, 6.53)

Meine Sätze erläutern dadurch, dass sie der, welcher mich versteht, am Ende als unsinnig erkennt, wenn er durch sie – auf ihnen – über sie hinausgestiegen ist. (Er muss sozusagen die Leiter wegwerfen, nachdem er auf ihr hinaufgestiegen ist.) (TLP, 6.54)

Das ist eine neue Sicht der Wirklichkeit und gleichzeitig ein ungewohnter Blickwinkel auf die Sprache, was für die Philosophie des 20. Jahrhunderts eine bedeutende Rolle spielte. Gleichzeitig wird damit freilich das Betätigungsfeld der Philosophie radikal eingeschränkt. „Was sich überhaupt sagen lässt, lässt sich klar sagen“, stellt Wittgenstein im Vorwort des

„Tractatus“ fest, und er setzt mit dem berühmten Satz fort: „und wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“

Für Wittgenstein kann über Metaphysik nicht gesprochen werden. Sie lag für ihn jenseits der Welt der Tatsachen. Sein Mystizismus war der Welt gegenüber gleichgültig. Er sah die Ursache des menschlichen Leids im Individuum selbst, in dessen Erwartungen, in dessen Unfähigkeit, die Welt so zu akzeptieren, wie sie ist. Der Mensch könne das Schicksal nicht beeinflussen. Da die Ereignisse in der Welt ohnedies nicht beeinflusst werden können, erkennt der Glückliche die Grenzen seiner Einflussmöglichkeiten an. Er akzeptiert das Unglück in der Welt und macht sich damit von ihr unabhängig. Im „Tractatus“ heißt es:

Die Welt ist unabhängig von meinem Willen. (TLP, 6.373)

Auch wenn alles, was wir wünschen, geschähe, so wäre dies doch nur, sozusagen, eine Gnade des Schicksals, denn es ist kein *logischer* Zusammenhang zwischen Willen und Welt, der dies verbürgte, und den angenommenen physikalischen Zusammenhang könnten wir doch nicht selbst wieder wollen. (TLP, 6.374)

Ich kann die Geschehnisse der Welt nicht nach meinem Willen lenken, sondern bin vollkommen machtlos.

Nur so kann ich mich unabhängig von der Welt machen – und sie also doch in gewissem Sinn beherrschen – indem ich auf einen Einfluss auf die Geschehnisse verzichte.³³¹

Im Gegensatz dazu hielt Engelmann eine Veränderung der Welt sehr wohl für möglich. Für ihn ging es keineswegs darum, sich von der Welt unabhängig zu machen, sondern der Einzelne solle nach dem Guten streben, nach einem idealen Selbst, nach dem Höheren, dem Göttlichen in sich selbst. Dadurch könne er sich selbst erkennen. Erleichtert werde diese Art von Selbsterkenntnis durch eine Verbesserung der Lebensbedingungen, beispielsweise durch eine geschickte Stadterneuerung. Die Architektur könne eine menschliche und trostreiche Atmosphäre schaffen, ein Umfeld, das es dem Einzelnen erleichtere, besser zu werden und zu leben. Da der Einzelne ein untrennbarer Bestandteil der Gesellschaft sei, könnten damit gleichzeitig die gesellschaftlichen Verhältnisse verbessert werden. Für Engelmann hat die Welt einen tiefen Sinn. Während für Wittgenstein „mystical conclusions“ unsinnig sind, hat Engelmann keine Probleme sich metaphysisch zu äußern. In seinen Erinnerungen heißt es:

³³¹ Wittgenstein, Tagebücher 1990, 11.06.1916, 167.

„Der Sinn der Welt muss außerhalb ihrer liegen“ (TLP, 6.41). (... aber er [Wittgenstein] zweifelt nicht daran, dass sie einen Sinn hat – ein Zweifel, der der Inbegriff der modernen Verlorenheit ist.).³³²

Dieser Satz ist typisch für Engelmann. Im Grunde will er nicht daran zweifeln, dass die Welt einen Sinn hat. Diese Einstellung glaubt er auf Grund der seelischen Verwandtschaft auch bei Wittgenstein zu finden. Ein Zweifel daran, wäre für Engelmann „der Inbegriff der modernen Verlorenheit“, der Geistlosigkeit der Zeit im Sinne von Kraus. Wittgenstein enthält sich allerdings von Wertungen dieser Art. Für ihn ist die Welt an sich weder gut noch böse. Sie ist völlig wertneutral. Wittgensteins Aufzeichnungen in seinen Tagebüchern 1914-1916 geben darüber Aufschluss:

Die Welt ist dann an sich weder gut noch böse.

Denn es muss für die Existenz der Ethik gleich bleiben, ob es auf der Welt lebende Materie gibt oder nicht. Und es ist klar, dass eine Welt, in der nur tote Materie ist, an sich weder gut noch böse ist, also kann auch die Welt der Lebewesen an sich weder gut noch böse sein.

Gut und Böse tritt erst durch das Subjekt ein.³³³

Gut und Böse kommen erst durch das Ich in die Welt. „Es gibt in ihr [der Welt] keinen Wert – und wenn es ihn gäbe, hätte er keinen Wert“ (TLP, 6.41) wird von Engelmann erweitert durch „aber das, was den Dingen ihren Wert gibt, den sie haben, den sie aufweisen, ist eben nicht *in* der Welt. [...]“³³⁴ Für Engelmann bekommen die Dinge ihren Wert durch etwas, das nicht in der Welt ist, aber doch von außerhalb in die Welt kommen kann, in der Form eines Höheren. Wittgensteins „Gott offenbart sich nicht *in* der Welt“ (TLP, 6.432) wird von Engelmann so gedeutet, dass er sich „*an* der Welt“ offenbart, „dadurch, *dass* die Welt da ist.“³³⁵ Für Engelmann bedeutet das, dass sich damit eine von Anbeginn in den Fakten selbst liegende Transzendenz offenbart, die sich dem Ausgesprochenwerden entzieht. Für ihn ist die Welt der Tatsachen von dieser Transzendenz durchdrungen. Engelmanns Glaube unterscheidet sich von dem Wittgensteins. Für Engelmann war die Welt ganz im Sinne eines Idealismus veränderbar. Für Wittgenstein galt es die Gegebenheiten des Lebens anzunehmen.

Dementsprechend bestanden zwischen den beiden auch Unterschiede in Bezug auf die Ethik. Für Engelmann lassen sich ethische Sätze formulieren. Für Wittgenstein macht eine

³³² Engelmann 1970, 77.

³³³ Wittgenstein, Tagebücher 1990, 02.08.1916, 174.

³³⁴ Engelmann 1970, 77.

³³⁵ Ibid.

normative Ethik keinen Sinn. Ethik hatte für ihn nichts mit Tatsachen und Ereignissen in der Welt zu tun. „Die Ethik ist transcendental.“ (TLP, 6.421) Sie kann nicht in Sätzen ausgedrückt werden, da es bei Sätzen darum geht, was ist, nicht ist, oder was sein kann, während es der Ethik darum geht, was sein soll. Es geht nicht darum, was man tun soll, um etwas Bestimmtes zu erreichen. Anhand von Beispielen, Metaphern und Analogien kann gezeigt werden, wie man sich in bestimmten Situationen verhalten kann. Diese Ansichten können in der Hoffnung geäußert werden, damit auf allgemeines Verständnis und allgemeine Zustimmung zu stoßen. Sie drücken zwar persönliche Erfahrungen aus, sind aber trotzdem nicht rein subjektiv. Sie lassen sich nicht auf Ausdrücke persönlicher Meinung reduzieren, sondern können allgemein akzeptiert werden.

Für Wittgenstein erfüllt der Mensch den Zweck des Daseins, wenn er in Übereinstimmung mit der Welt lebt:

Oder man könnte auch so sagen, der erfüllt den Zweck des Daseins, der keinen Zweck außer dem Leben mehr braucht. Das heißt nämlich, der befriedigt ist.³³⁶

Das Leben selbst ist die Aufgabe und der Zweck. Wenn der Mensch das erkannt hat, wird er laut Wittgenstein, der Not der Welt zum Trotz glücklich sein. Laut Wittgenstein ist der Mensch glücklich, wenn er in Übereinstimmung mit der Welt lebt. Engelmann will die Welt verbessern, Dinge verändern. Wittgenstein strebt ein Leben außerhalb der Zeit an, ein Leben „sub specie aeternitatis“, ein Leben in der ewigen Gegenwart:

Nur wer nicht in der Zeit, sondern in der Gegenwart lebt, lebt glücklich.³³⁷

Unter dem Leben in der Gegenwart, versteht Wittgenstein allerdings kein hedonistisches „carpe diem“. Es geht ihm keineswegs um ein Auskosten des Lebens im ständigen Bewusstsein, dass man jeden Tag älter wird und eines Tages sterben wird. Wittgenstein will nicht Vergängliches festhalten. Das Gegenteil ist der Fall: Für Wittgenstein bedeutet ein Leben in der ewigen Gegenwart, nicht an zukünftige Ereignisse, auch nicht an den Tod, zu denken. Das ständige Bewusstsein des Todes oder gar die Furcht vor dem Tod, sind für ihn ein Zeichen dafür, dass der Mensch falsch lebt:

Die Furcht vor dem Tod ist das beste Zeichen eines falschen, d.h. schlechten Lebens.³³⁸

³³⁶ Wittgenstein, Tagebücher 1990, 06.07.1916, 168.

³³⁷ Ibid.

Ein Mensch, der richtig in Übereinstimmung mit der Welt und in der ewigen Gegenwart lebt, weiß, dass er keinen Einfluss auf Ereignisse hat. Er akzeptiert diese Tatsache und hat daher auch keine Angst vor dem Tod oder vor Unglücksfällen. Ein Mensch hingegen, der im ständigen Bewusstsein der Vergänglichkeit des Glücks lebt, lebt in Wittgensteins Verständnis nicht in der Gegenwart wie Wittgenstein das versteht. Ein solcher Mensch lebt in der Zeit. Er denkt ständig an die Vorteile, die ihm bestimmte Handlungen einbringen. Er stellt pragmatische Überlegungen an und betrachtet es als sein Recht, die Annehmlichkeiten des Lebens zu genießen. Ohne sie ist er unzufrieden und unglücklich. Er fürchtet Unglück in jeder Form und versucht dieses zu vermeiden. Da das aber unmöglich ist, wird er unglücklich. Aus Kummer über Unglück, das ihm bereits zugestoßen ist oder aus Sorge, dass etwas passieren könnte, wird er in der Folge auch die Annehmlichkeiten des Lebens nicht mit vollem Glück empfangen können. Im Gegensatz dazu ist ein Mensch glücklich, der auf die Annehmlichkeiten des Lebens verzichten kann und der sie als Gnade des Schicksals betrachtet, wenn er sie ihm gegeben werden. Nur ein solcher Mensch ist laut Wittgenstein glücklich:

Nur das Leben ist glücklich, welches auf die Annehmlichkeiten der Welt verzichten kann.

Ihm sind die Annehmlichkeiten der Welt nur so viele Gnaden des Schicksals. (TLP, 6.421)

Da die Ereignisse in der Welt ohnedies nicht beeinflusst werden können, erkennt der Glückliche die Grenzen seiner Einflussmöglichkeiten an. Er akzeptiert das Unglück in der Welt und macht sich damit von ihr unabhängig. Ein solches Denken ist Engelmann völlig fremd. Er lebt ganz in der Welt mit Blick auf die Zukunft, auf eine bessere Zukunft.

Engelmann ist sich der Wichtigkeit des Metaphysischen bei Wittgenstein bewusst. Dieser Aspekt verbindet ihn auch mit Wittgenstein. In ihren Gesprächen spielte auch Religiosität eine Rolle. Die gemeinsam erlebte Zeit, die Kriegswirren, die hohen moralischen Ansprüche waren sicherlich weitere verbindende Elemente. Auf der anderen Seite scheint Engelmann davon ausgegangen zu sein, dass er unter Religiosität und dem Metaphysischen dasselbe oder zumindest Ähnliches verstand wie Wittgenstein, ohne dass sie sich darüber eingehend unterhalten hätten, dass sie Definitionen festgelegt hätten und Bereiche abgesteckt hätten. Wittgenstein war der Meinung, dass man über diese Dinge nicht reden könne. Engelmann ging von der Annahme aus, dass sich ihre inneren Welten weitgehend deckten.

³³⁸ Ibid.

Natürlich war Wittgenstein ein Kind seiner Zeit. Es war auch sinnvoll für die Interpretation seines Werks den gemeinsamen Olmützer und auch den Wiener Hintergrund zu berücksichtigen. Auf der anderen Seite muss man sich bewusst sein, dass Wittgenstein ein ganz spezieller Denker war. Engelmann passte ihn wohl etwas zu sehr in seine eigene verträumte und romantische Idealwelt ein.

Engelmann brachte Wittgenstein vor seinem eigenen Hintergrund mit Kraus und Loos in Verbindung. Für die Interpretation des „Tractatus“ war dies durchaus spannend und nicht ohne Belang.

Ludwig Wittgenstein, Karl Kraus und Adolf Loos: Die kritische Wiener Moderne

Ausgangspunkt für Engelmann und für mehrere andere im Wien der Jahrhundertwende, später auch für die „Wiener Gruppe“, war der Satz des „Tractatus“: „Ethik und Ästhetik sind eins“ (TLP, 6.421). Bei Wittgenstein steht der Satz in Klammern. Er lässt viel Raum für die unterschiedlichsten Ausdeutungen.

Engelmann interpretiert den Satz von Kraus ausgehend, wobei sich dieser dazu seiner Meinung nach am klarsten in „Heine und die Folgen“ äußerte. Für Kraus geht es laut Engelmann darum, dass sich ein „seelischer Defekt am Werk des Künstlers zeigt“³³⁹. Die ethische Gesinnung eines Menschen zeigt sich demnach an dem, was er äußert bzw. erschafft. Kraus legt den Schwerpunkt auf die Sprache und kritisiert an der Sprache seiner Zeitgenossen den fehlenden Geist seiner Zeit, die fehlende richtige ethische Gesinnung. Dadurch entstünden sinnlose Schnörkel in der Sprache, eine phrasenhafte, leere Ausdrucksweise.

Für Loos sollte sich laut Engelmann die richtige ethische Gesinnung am Bauwerk zeigen. Ornamente und Nicht-Funktionales wären Ausdruck eines fehlenden Gespürs für den „neuen Geist“, auf den es ankäme. „’Der macht selbst aus den alten Formen das, was wir neue Menschen brauchen’ (Adolf Loos)“³⁴⁰. Laut Engelmann hasst Loos „das Überflüssige, welches das Wesentliche überwuchert“³⁴¹. Loos konstruierte daher funktionell, im Rahmen der Raumplanung von innen nach außen. Die Form des Bauwerks, ergibt sich aus der Funktion, das äußere Erscheinungsbild aus der Funktion der Innenräume. Falsche Fassaden sind nichts als Schein und der Wahrheit abträglich.

³³⁹ Engelmann 1970, 104.

³⁴⁰ Ibid. S. 107.

³⁴¹ Ibid. S. 108.

Dementsprechend sieht Engelmann Wittgensteins „Tractatus“ als Versuch, „das Höhere, dessen Existenz in einer Zeit, die es leugnet, verteidigt werden soll [...]“ nicht durch „fadenscheinige Wahrheiten und Beweise, denen diese Retterrolle nicht zukommt, nur noch tiefer zu kompromittieren“³⁴², indem er nicht darüber spricht.

Kraus, Loos und Wittgenstein kämpfen für Engelmann gegen den fehlenden Geist der Zeit: die ideologische Phrase, das architektonische Ornament, der bedeutungslose Satz sind Versuche, Metaphysik auszusprechen, anstatt zu zeigen. Für alle drei gilt laut Engelmann: Das, was sich nicht aussagen lässt, zeigt sich. Die Ethik steht für Engelmann über und hinter der Ästhetik, wie es auch für Pater und den Olmützer Kreis der Fall war. Kunst solle nur dort geschaffen werden, wo sich der Rückblick auf das Paradies und der Blick auf seinen Verlust erschließt.³⁴³ Für den Brenner-Kreis gilt Ähnliches. Das Höhere zählt am meisten.

Wittgenstein war in seiner Sicht der Dinge wahrscheinlich von Kraus mit beeinflusst. Insofern eröffnet Engelmanns Deutung einen aufschlussreichen Punkt in der „Tractatus“-Interpretation.

Die Sprache im „Tractatus“

Nach Engelmann geht es Wittgenstein nicht um eine Betrachtung, was Sprache sei, sondern um das Abbilden. Sprache wird als Spezialfall des Abbildens gesehen. Wittgensteins Theorie müsste laut Engelmann für jede Art des Abbildens Geltung haben, auf jede Art von Sprache. Wittgenstein geht davon aus, dass Sprache, Denken und Welt in einer abbildenden Beziehung zueinander stehen. Die Welt besteht aus Elementen, den Sachverhalten bzw. Tatsachen. Auf der einen Seite steht die Welt, auf der anderen die Sprache. So wie der Sachverhalt ein Element der Welt ist, ist der Satz ein Element der Sprache. Der Satz ist ein Bild der Tatsache. Der Gedanke und der Satz geben ein Bild der Wirklichkeit. Dabei geht es nicht um ein Bild im photographischen Sinn, sondern um eine Strukturgleichheit, die zwischen Tatsachen, Gedanken und Sätzen besteht. Der Satz ist für Wittgenstein „ein Bild der Wirklichkeit“. Wittgenstein schreibt:

Meine *ganze* Aufgabe besteht darin, das Wesen des Satzes zu erklären.

Das heißt, das Wesen aller Tatsachen anzugeben, deren Bild der Satz *ist*.

³⁴² Ibid. S. 109.

³⁴³ Vgl. Leitgeb 1998, 45.

Das Wesen allen Seins angeben.³⁴⁴

Einerseits gibt die Sprache ein Bild der Tatsachen, andererseits können mit ihrer Hilfe wie in der Logik und Mathematik Tautologien festgestellt werden. Jede andere Verwendung der Sprache ist unsinnig.

Über das Wesen der abbildenden Beziehung kann keine Aussage gemacht werden, sie kann sich nur zeigen. Damit führt Wittgenstein seine eigene Theorie, die er im „Tractatus“ niederlegt ad absurdum, da er darin über die abbildende Beziehung zwischen Welt und Wirklichkeit spricht, die sich im Grunde nur zeigen kann. Das Werk ist wie eine Leiter zu verstehen, die man nach ihrem Gebrauch wegwerfen kann.

Für Wittgenstein sucht die traditionelle Philosophie Antworten auf Fragen, die unsinnig sind. Sie bemüht sich praktisch, das unaussprechbare Verhältnis von Sprache und Welt darzustellen. In diesem Punkt ist sich Engelmann mit Wittgenstein voll und ganz einig, auch wenn sich sein Sprachverständnis sonst von ihm unterscheidet. Für Engelmann geht die Funktion der Sprache weit über ein abbildendes Verhältnis zur Wirklichkeit hinaus, allerdings nur eine von zwei Funktionen der Sprache und zwar die höhere. Anhand dieser Funktion der Sprache zeigt sich die Welt, diese Funktion der Sprache formt die Welt. Die niedere hingegen, die Sprache des Alltags und der Wissenschaften, kann für Engelmann nichts über Religion oder Metaphysik aussagen. Die Bedeutung des frühen Wittgenstein liegt für Engelmann darin, dass er der Meinung war, Höheres lasse sich nicht formulieren, obwohl es existiere. Engelmann grenzt Wittgenstein damit gegen die traditionelle Philosophie in dem Sinn ab, dass sie versucht, Höheres allgemein zu formulieren und mit den Ergebnissen der Wissenschaft zu vereinen. Die „Positivisten“ hingegen würden die Ansicht vertreten, dass sich Höheres deshalb nicht formulieren lässt, weil es nicht existiere.

Engelmann versucht, Wittgensteins Thesen des „Tractatus“ nachzuvollziehen. Er teilt sie aber nicht. Was er teilt ist lediglich die Vorstellung von der Unaussprechlichkeit des Höheren in einer wissenschaftlichen Art und Weise. Engelmann war der Ansicht, dass mit Hilfe der Wissenschaft durchaus Erkenntnisse gewonnen werden können. Man könne durch Denkbemühungen zu Einsichten gelangen. Allerdings seien wissenschaftliche Methoden ungenau. Die Wissenschaft könne nur partielle Weltbilder geben. Sie sehe das Entscheidende nicht. Einzig die Religion könne Bilder des Daseins als eines Ganzen geben. Wittgensteins Verdienst sei das Aufdecken des „kryptometaphysischen Charakters von philosophischen wissenschaftlichen Behauptungen“, das Engelmann als für die Zukunft richtungsweisend

³⁴⁴ Wittgenstein, Tagebücher 1990, 22.01.1915, 129.

ansah. Wittgensteins Leistung sei die Anerkennung der Spaltung zwischen religiöser und wissenschaftlicher Erkenntnis. Wittgensteins Anliegen sei es gewesen, die Sprache der Philosophie, die in unserer Epoche notwendigerweise die Sprache der Wissenschaft sei, auf die Konstatierung wissenschaftlich beweisbarer Tatbestände zu beschränken.

Hier schließt für Engelmann die Bedeutung Rudolf Steiners an.

Rudolf Steiner

Für Engelmann ging Steiner einen Schritt weiter als Wittgenstein. Beide waren laut Engelmann der Ansicht, dass in einer naturwissenschaftlichen Art und Weise nicht alles ausgedrückt werden kann. Während Wittgenstein feststellte, dass es „Unaussprechliches“ gibt, suchte Steiner nach einer neuen Form, höhere Einsichten zu formulieren. Steiner sah laut Engelmann die Schwierigkeit gerade darin, Ausdrucksformen für diese Einsichten zu finden. Grundsätzlich sah er sich vor zwei Wahlmöglichkeiten gestellt, um verstanden zu werden. Entweder Formen zu verwenden, die „auf dem Felde der Naturbetrachtung gewohnheitsmäßig angewendet“ werden oder solche, „die von mehr nach dem mystischen Empfinden neigenden Schriftstellern gebraucht werden“³⁴⁵. Die Ausdrucksweise der Mystiker schied für Steiner aus, da er sich mit der mystischen Weltsicht nicht identifizieren konnte. Steiner hielt es „für einen Mangel an wirklicher Geistigkeit, wenn man mit den Ideen, um zur seelischen Befriedigung zu gelangen, in das ideenlose Innere untertauchen will“³⁴⁶. Auf der anderen Seite wiederum gefiel ihm „die Art des inneren Erlebens der Mystiker“ im Gegensatz zur naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise, die alles objektiv von außen her erfassen will. Im Grunde seien sich der Mystiker und der materialistisch gesinnte Naturbetrachter darin einig, dass man mit „Ideen nicht an das Geistige heranreichen, dass man deshalb mit der Ideen-Erkenntnis stets außerhalb des Geistigen bleiben müsse“³⁴⁷. Das Verhältnis des Menschen zum Geistigen wird damit auf die Ebene des Fühlens verbannt, das etwas rein Persönliches ist. Ob das Geistige existiert, bleibt dann dem Gefühl jedes Einzelnen überlassen. Geistige Erkenntnisse sind dann nicht allgemein zugänglich, sondern nur für diejenigen erfahrbar, der bestimmte Erfahrungen gemacht hat. Für den Mystiker werden sie zur gefühlsmäßigen Erkenntnis. Für den Naturwissenschaftler liegen sie damit jenseits jeglicher Erkenntnis.

³⁴⁵ Steiner, Rudolf: „Mein Lebensgang.“ S. 115 ff. Zitiert nach Paul Engelmann: „*Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart.*“ In: Paul Engelmann: *Rudolf Steiner*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 162/163.

³⁴⁶ Ibid.

³⁴⁷ Ibid.

Steiner lehnte den bloßen Gefühlsweg zum Geistigen ab. Er suchte einen eigenen Weg, den er als „mystisches Ideen-Erleben“ bezeichnete. Er wollte „Ideen bilden, die in ähnlicher Art auf das Geistige deuten, wie die naturwissenschaftlichen auf das sinnlich Wahrnehmbare“³⁴⁸. Er wollte die „äußere Geistwelt in sich zur objektiven Erscheinung bringen“³⁴⁹. Dementsprechend stand die von ihm entwickelte „Philosophie der Freiheit“ unter dem Motto „seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode“³⁵⁰. Gerade darin bestand für Engelmann Steiners Leistung. Er sucht nach einer Möglichkeit, Höheres zu erfassen und zu bestätigen, was mit herkömmlichen Methoden nicht möglich sei. Für Engelmann ähnelt Steiners Herangehensweise der Haltung eines Dichters, nicht der eines Philosophen oder Wissenschaftlers, eine Haltung, die Engelmann grundsätzlich sehr schätzte. Er war ja überhaupt der Ansicht, dass Dichter ein besonderes Gespür für Wahrheit hätten. Für Steiner lässt sich das Erfasste, im Gegensatz zu Wittgenstein, formulieren und allgemein zugänglich machen. Für ihn bedurfte es dazu allerdings einer grundlegenden Umänderung des Wachbewusstseins. Von der Philosophie unterscheidet sich diese Methode, die „Initiation“, für Engelmann dadurch, dass sie nicht versucht, ihre Ahnungen aus „dem von der Mystik angedeuteten Seelengebiet“³⁵¹ in wissenschaftlicher Weise zu systematisieren oder sprachlich auszudrücken. Sie enthält sich jeder Metaphysik. Engelmann unterstreicht daher auch die Bedeutung der Bezeichnung „Anthroposophie“ im Gegensatz zu „Philosophie“. Mit Hilfe der Anthroposophie gelänge es, geistige Erkenntnis allgemein zugänglich zu machen. Die allgemeine Ablehnung Steiners in philosophischen Kreisen brachte Engelmann keineswegs dazu, an der großen Bedeutung, die er Steiner beimaß, zu zweifeln. Nicht einmal die scherzhafte Verspottung Steiners bei den „Philosophischen Abenden“, diesem für Engelmann so wichtigen Zirkel, dem er Steiner gerne nahe gebracht hätte, veranlasste ihn, seine Meinung zu ändern. Wie immer man zu Steiners Ansichten stand, musste man in Engelmanns Augen doch anerkennen, dass er auf vielen Gebieten, von der Astronomie bis zur Psychologie, einiges um Jahrzehnte vorausgesehen hatte. Die von ihm geschaffenen Institutionen hätten bereits vor einiger Zeit mit Erfolg praktiziert, worum ihn sämtliche Wissenschaften aus heutiger Sicht, mit jetzt getesteten Errungenschaften, beneiden müssten. Die heutige Wissenschaft würde ihn, wenn, dann eher aus Neid als aus Geringschätzung ignorieren. Steiner habe in seinen ungeheuer vielseitigen und umfangreichen schriftlich festgehaltenen Vorträgen Dinge ausgesprochen, die, ob zutreffend oder nicht, auf jeden Fall

³⁴⁸ Ibid.

³⁴⁹ Ibid.

³⁵⁰ Steiner, Lebensgang, 120 ff. Zitiert nach Engelmann: *Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart*.

³⁵¹ Engelmann, Paul: *Rudolf Steiner*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 162/163.

einer Prüfung wert seien, die die Wissenschaft ihnen versagt habe. Steiner habe den Mut aufgebracht, Gedankengänge zu vollziehen, die nicht ins gängige wissenschaftliche Weltbild passten. Er habe eine Denkweise, die für allein zulässig gehalten wurde, grundsätzlich in Frage gestellt und damit Denkgewohnheiten aufgebrochen, die als selbstverständlich schienen. Allein dafür gebühre ihm schon größte Anerkennung. Sein „Mut zum Denken“ – und damit zitiert Engelmann den Begründer der „Philosophischen Abende“, Joseph Markus – sei bewundernswert. Für innovative Geister, wie Rudolf Steiner, hatte Engelmann, der sich auch selbst nie der Allgemeinheit anpassen wollte, schon immer viel übrig gehabt. Engelmanns Teilnahme an einem Arbeitskreis für Anthroposophie in Israel ist eine weitere Bestätigung dafür.

Engelmann hält Steiners Denkweise dem Geistesleben seiner Zeit auch durchaus nicht so wesensfremd wie es Steiner selbst erschienen sein mag. Steiners Arbeitsmethode scheint Engelmann der Darwins und Freuds verwandt: eine intensive intuitive Erfassung kleinster Symptome, die sich dem „Schauenden“ derart aufdrängen, dass sie durchaus als Grundlage von „jahrelang fortgesetzten, ungeheuer verzweigten Spekulationssystemen“ dienen können. Steiner habe seine Schauungen in ähnlicher Weise verwendet wie Freud seine Träume. Engelmann vergleicht Steiner weiters mit Emanuel Swedenborg (1688-1772), der einen Plan des von ihm geschauten Jenseits durch die Eliminierung der Räumlichkeit der physischen Welt erlangt habe. Durch ihre Ersetzung durch logische Verwandtschafts- und Ähnlichkeitsbezeichnungen habe er ein „grandioses und suggestives Bild einer geistigen Welt“³⁵² erhalten, das dem kosmischen Weltbild Steiners an Farbigkeit noch überlegen sei.

Was Engelmann an Steiners Arbeitsweise besonders schätzt, ist ihre von einer Gesamtüberschau ausgehende Psychologie im Gegensatz zu einer „wissenschaftlichen“ Vorgangsweise, die sich an Details des Seelenlebens festhalten würde. Dies ist ein Punkt, den Engelmann an den Wissenschaften immer wieder kritisiert hat: ihre Detailbesessenheit. Nur ein Gesamtüberblick könne wahre Erkenntnisse liefern.

Hier klingt außerdem die Trennung zwischen Materialismus und Spiritualismus an, wie sie Engelmann immer wieder vornimmt. Der Materialismus ist für Engelmann „der hoffnungslose Versuch, aus den Resultaten der Wissenschaft ein sinnvolles Weltbild zu gewinnen“.³⁵³ Die Fakten, die der Materialismus als Grundlage für seine Behauptungen heranziehe, seien zwar nicht falsch aber unwichtig, bloße Oberflächenerklärungen, die nicht zum Kern der Dinge vorstoßen könnten. Der Spiritualismus sei als Versuch dieses Weltbild zu widerlegen ebenso sinnlos, da er unanfechtbare wissenschaftliche Erkenntnisse zu

³⁵² Ibid.

³⁵³ Ibid.

widerlegen versuche.³⁵⁴ Ein dualistisches Körper-Geist Verständnis greife zu kurz und werde dem Leben nicht gerecht. Der Materialismus verstehe das Wesen der Materie ebenso wenig, wie der Spiritualismus das Wesen des Geistes verstehe.³⁵⁵

Was Engelmann an Steiners Theorie gefiel war, dass er das naturwissenschaftliche Weltbild nicht bekämpfte, sondern begrenzte. Er ließ es als Spezialfall bestehen. Er nahm wie der Spiritualismus eine Seele, einen Geist an, ohne Fakten der Naturwissenschaften spiritualistisch zu leugnen. Laut Engelmann fasste Steiner alle Äußerungen des Lebens als „ewige geistige Wesenheiten“ auf. Dabei läge die Stärke Steiners aber nicht in der Schilderung der geistigen Wesenheiten oder geistigen Welten selbst, sondern in ihrem Argument gegen bloß materialistische Auffassungen.

Steiners System sei dabei dem Mythos verwandt, könne aber im Gegensatz zum Mythos auch vom heutigen, wissenschaftsorientierten Menschen erfasst werden. Darin besteht für Engelmann eine große Leistung, denn es sei genau das Problem der Zeit, dass sie nicht den richtigen Denkstil gefunden habe. Der Denkstil der Wissenschaft werde den ewigen Wahrheiten nicht gerecht. Der Denkstil des Mythos sei der heutigen Gesellschaft fremd. Es bräuchte einen neuen Denkstil, der sich von selbst entwickeln müsste. Er könne nicht geschaffen werden. Man könne lediglich die Mängel des Alten kritisch aufdecken, sie vom verborgenen Neuen her richtig erfassen, und dadurch ihre Wegräumung ermöglichen. Steiner war für Engelmann auf dem richtigen Weg.

Steiner schätzte das Gewinnen eines umfassenden Überblicks bereits während seiner Zeit an der Technischen Hochschule in Wien Ende der siebziger, Anfang der achtziger Jahre des 19. Jahrhunderts. Damals wurde er stark von dem akademischen Lehrer Karl Julius Schröer beeinflusst. Schröer brachte Steiner die deutsche Literatur nahe und legte seinen Schwerpunkt dabei auf Goethe. Steiner war bald überzeugt, dass die Goethezeit der Höhepunkt des deutschen Geisteslebens war. Mit Wehmut blickte er auf diese Zeit einstiger Kulturhöhe und wurde dadurch seiner Gegenwart entfremdet, die ihm als bloße Epigonenzeit erschien. Von dieser einseitigen Sichtweise befreite sich Steiner erst in den neunziger Jahren. Goethe blieb für ihn allerdings von großer Bedeutung. Nicht umsonst trug Steiners pädagogisches Zentrum in der Schweiz den Namen Goetheanum. 1882 erhielt Steiner den Auftrag, Goethes naturwissenschaftliche Schriften herauszugeben. In der Zeit war Goethe für ihn vor allem deshalb wichtig, weil er ihm einen Sinn für Erfahrung und praktische Weltkenntnis vermittelte, die für Steiner damals als Gegenpol zu seinen eigenen philosophischen Reflexionen hilfreich waren. Steiner sah in Goethe einen Forscher, der der Natur keine

³⁵⁴ Ibid.

³⁵⁵ Engelmann, Paul: *Philosophie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 70.

Gewalt antat, sondern „durch den sich die Natur selbst ausspricht“³⁵⁶. Das Denken spricht aus, was es im Schauen sieht. Damit gelangte Steiner zu der Ansicht, dass das Selbstbewusstsein nicht jenseits der Welt steht. Die Isolierung des Ich wird als notwendige Beigabe des Selbstbewusstseins gesehen, das aus dem Bewusstsein aufsteigt und die Aufgabe hat, denkend den Weg zur Natur zu finden, aus der es stammt. Erkennen gelingt dann, wenn man der Natur, dessen Teil man ist, keine Gewalt antut.³⁵⁷ Im Inneren der Natur kann man geistige Wirklichkeit finden, wenn man auf einem inneren Seelenweg zu ihr gelangt. Es gilt dabei einen Bewusstheitszustand zu erreichen, in dem man nicht nur Gedanken hat, die äußere Dinge und Vorgänge abbilden, sondern diese als Gedanken selbst erlebt. Eine solche geistige Schauung nimmt den Geist wahr wie die Sinne die Natur. Steiner hielt sie für so klar, dass sie auch vor dem naturwissenschaftlichen Denken Bestand haben könne.³⁵⁸ Was Steiner damit ausdrücken wollte war, dass die Natur in Wahrheit geistig sei.³⁵⁹

Für Engelmann zeigt sich darin deutlich, dass Steiner als Schüler von Goethes Natur- und Weltbetrachtung zu einem Weltbild des Makrokosmos-Mikrokosmos kam, wobei er den Menschen als Mikrokosmos als verkleinertes Ebenbild des allumfassenden Ganzen, des Makrokosmos sah. Auch Wittgenstein kommt in seinen Tagebüchern 1916 im Zusammenhang mit Weininger auf den Makrokosmos und den Mikrokosmos zu sprechen. Bei Steiner entwickelt sich der Mikrokosmos Mensch in mehreren Phasen weiter, die Teil eines kosmischen Entwicklungsplans sind. Jedes Mal komme es zu einer anderen Kombination der vier Wesenheiten oder Glieder, der „Viergestalt“ oder Komplexstufen, aus denen der Mensch zusammen gesetzt ist. Das bedeutet, dass der Mensch nicht nur anders denke und fühle als in vorangegangenen Phasen, sondern dass er tatsächlich entscheidend anders geworden sei. Als Gesamtschau empfindet Engelmann diese Sichtweise Steiners als äußerst optimistisch, denn auch zerstörerische Ereignisse und Epochen führten letztendlich zu einer Weiterentwicklung.³⁶⁰ In Bezug auf das ständige Entwicklungspotential der Menschen war Engelmann mit Steiner sicherlich einer Meinung. Auch Engelmanns Weltsicht basiert auf dem Glauben an die stets vorhandene Entwicklungsmöglichkeit des Menschen.

Entsprechend der Sicht vom Menschen als eines Ebenbilds des Ganzen übertrage Steiner seine psychologischen Ergebnisse auf den Makrokosmos. Zur Erforschung des Kosmos wende er sich mit einem erweiterten Bewusstsein nach innen, zur Erforschung des

³⁵⁶ Lindenberg, Christoph: *Rudolf Steiner*. Rowohlt Monographie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1998 (1992). S. 35.

³⁵⁷ *Ibid.* S. 23 ff.

³⁵⁸ Steiner, *Lebensgang*, 115 ff. Zitiert nach Engelmann: *Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart*.

³⁵⁹ *Ibid.*

³⁶⁰ Engelmann: *Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart*, 42. ff.

Organismus Körper-Seele-Geist nach außen, auf den außermenschlichen Kosmos hin. Damit habe Steiner auf seine eigene Weise die uralte Weisheit aller Mythen und Religionen der vorwissenschaftlichen Menschheitsgeschichte wieder entdeckt. Gleichzeitig erkenne Steiner aber den Fortschritt und die wissenschaftliche Denkweise an, worin sein großes Verdienst liege.³⁶¹ Steiner erkenne, dass der heutige Mensch ein „völlig anderes geistiges Gebilde“³⁶² geworden sei als der Mensch vergangener Zeiten und versuche daher nicht, Vergangenes neu zu beleben, sondern seine eigene Sicht der Dinge zu finden. Über den Sinn des Lebens könne dabei zunächst etwas über Introspektion erfahren werden, eine Art von Introspektion, die sich von der Psychologie unterscheide. Es sei nicht genug sozusagen „den Scheinwerfer der sinnlichen Beobachtung von außen nach innen“³⁶³ zu drehen und unsere eigenen inneren Erscheinungen zu beobachten. Man müsse den Standpunkt des Scheinwerfers verändern, „sozusagen die innere Lichtquelle selbst tiefer schrauben“, sie „in die eigenen tiefen Seelenschichten, unterhalb der Sinnlichkeit verlegen“³⁶⁴. „Das unbewusste Wesen der Welt ... kann nach Steiner durch die Austragung des Seelenlebens immer wieder in das Bewusstsein gehoben werden.“ Das Aktive am Heben wird im Gegensatz zur Mystik betont, bei der ein Moment der Allverbundenheit von selbst aus der Tiefe auftaucht. In diesem Zusammenhang führt Engelmann den Namen Hugo Bergmanns an. Er versucht offensichtlich, Verbindungen zu Denkern seines Kreises zu ziehen. Bei Steiner geht es laut Engelmann darum, in die noch unberührten Tiefenschichten des Seelenlebens vorzudringen, denn nur dort ist unser Wesen in „reiner, das heißt nach seiner eigenen Art und Wirkungsmöglichkeit“ vorhanden. Die Oberflächenschichte, in der sich das gewöhnliche Beobachten und Handeln abspiele, sei vorwiegend von Umwelteinflüssen geprägt und sage wenig über das eigentliche Wesen des Menschen aus. Daher sei eine Versenkung in die Tiefe unserer Seele nötig. Engelmann knüpft in diesem Zusammenhang wiederum eine Verbindung mit einem Denker aus seiner nächsten Umgebung, diesmal mit Joseph Markus, dem Begründer der „Philosophischen Abende“ und dessen „Durchschauung der eigenen Konstitution als Sinn des Denkens“.³⁶⁵ Wichtig dabei wäre der Übergang von passivem Auffassen hin zu einem aktiven selbstschöpferischen Miterleben. Dabei müsse die Phantasie von subjektiven Inhalten frei gemacht werden, um für objektive Inhalte offen zu sein. Engelmann vergleicht diesen Vorgang mit Ludwig Wittgensteins Äußerung, dass man die Leiter wegwerfen müsse, nachdem man auf ihr hinaufgestiegen sei. Dann würde man die Welt richtig sehen. Auch in

³⁶¹ Ibid.

³⁶² Engelmann: Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart, 46.

³⁶³ Engelmann: Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart, 56.

³⁶⁴ Ibid.

³⁶⁵ Ibid. S. 57ff.

Bezug auf Steiners „geistige Substanz“ zieht Engelmann einen Vergleich mit Wittgenstein: „Die Gegenstände sind die Substanz (L. W.). ‚Substanz‘ ist ein x, ein logischer Begriff wie ‚Gegenstand‘“³⁶⁶. Ob es die „geistigen Substanzen“ oder „Wesenheiten“ wirklich gibt, von denen Steiner spricht, ist für Engelmann nicht wesentlich. Es kommt ihm mehr auf seine geistige Regheit und seine Kreativität an. Auch von Steiners Sozial- und Arbeitstheorien hält Engelmann eher wenig. Grundsätzlich war Engelmann der Auffassung, dass Steiner durch die Emergence Theorie Samuel Alexanders (1859-1938) verifiziert werden müsste. Engelmann hatte Alexanders Arbeit „Space, Time and Deity“ 1959 gelesen. Er hielt dessen Theorien für den Schlüssel zum Verständnis der Welt.³⁶⁷ Interessant ist, dass auch Wittgenstein diesen heute wenig bekannten Philosophen schätzte. Für Alexander war „Deity“ die nächst höhere empirische Qualität des Höchsten, das uns bekannt ist. Wir können offensichtlich nicht sagen, was diese Qualität ist, aber wir wissen, dass es keine Qualität ist, die wir kennen. Das bedeutet für Alexander jedoch nicht, dass Gott erst in der Zukunft im Zuge der Evolution mit der nächst höheren Stufe endlichen Daseins existieren wird. Gott existiert tatsächlich bereits in der Gegenwart. Er ist das Universum, das gesamte Raum-Zeit Kontinuum. Gott ist die unbegrenzte Welt mit ihrer Qualität von Göttlichkeit.³⁶⁸ Engelmann scheint diese Vorstellung von Alexander übernommen zu haben. Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass Alexander ebenfalls jüdischer Herkunft war. Er entwickelt allerdings seine eigene Vorstellung von Gott, die dem Pantheismus Spinozas ähnelt. Seine Gottesidee ist sozusagen eine dynamische Version davon, die er an die Evolutionstheorie anpasste. Die Diskrepanz, dass Gott bereits die ganze Welt in ihrer göttlichen Qualität Welt ist und dass diese Qualität im Grunde aber erst in Zukunft in Erscheinung tritt, löst Alexander auf, indem er schließt, dass Gott als tatsächlich existent ständig im Begriff ist, göttliche Qualität anzunehmen, diese aber nie vollständig erlangt. Er ist der ideale Gott in embryonaler Form und wird mit dem grenzenlosen Universum gleichgesetzt, das höchste göttliche Qualität zu erreichen trachtet. Auf Religion übertragen bedeutet das, dass Gott ein Gefühl in uns ist, das uns zu ihm hinzieht, während wir Teil der Bewegung der Welt hin zu einer höheren Existenzebene sind. Im Grunde wird Gott damit zum sich ständig entwickelnden Universum, dem Raum-Zeit Kontinuum. Die Religion wird zu einer Art kosmischer Emotion.³⁶⁹ Mit Alexander ist Gott für Engelmann das Universum. Er, das Jenseitige tritt stufenweise im Diesseitigen in Erscheinung. Das Diesseitige entfaltet sich aus dem Jenseitigen, ist in

³⁶⁶ Ibid. S. 66.

³⁶⁷ Engelmann, Paul: *Religion*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 72.

³⁶⁸ Vgl. „Samuel Alexander“. In: Copleston, Frederick (Hg.): *History of Philosophy*. Book III. New York: S. J. Image Book 1977 (1965). S. 394 ff.

³⁶⁹ Ibid. S. 398f.

ständiger Entwicklung. Der Mensch ist kein vom Kosmos isoliertes Wesen, sondern seine bisher höchste Entwicklungsform. Gott ist der Agent des Alls im Menschen. Als Alltrieb ist er im Menschen spürbar. Er ist das kosmische Gefühl im Menschen. Engelmann ist der Ansicht, man könne nicht sagen, dass der Mensch eine Seele habe, sondern er sei Seele. Der religiöse Mensch ist der von der Seelentiefe her bewegte Mensch. Seine innere Kraft ist nicht vornehmlich seine eigene, sondern sie ist transzendent. Sie ist „nicht nur eine Ausstrahlung seines persönlichen isolierten Wesens“³⁷⁰. Sie ist ihm eigen, weil er in seiner „seelischen Tiefensphäre gar kein isoliertes Wesen, sondern eins mit dem Weltganzen ist“³⁷¹. Sein Individualwille ist nur eine äußere Haut. Der Mensch und alle Lebewesen sind keine Monaden, sondern Zweige und Äste des einzigen Lebensbaums, der Welt, die gleichzeitig Gott ist. Die Transzendenz der menschlichen Seele ist ihr Hineinreichen in eine höhere, über unsere jetzige hinausreichende Daseinsstufe. Der Geist wirkt aus der Tiefe der Organismen. Das All ist die Wurzelschicht im Menschen. Die nächst höhere Schicht sei der Fortpflanzungstrieb, gefolgt vom Selbsterhaltungstrieb. In der obersten Schicht seien die Menschen isoliert. Dort spiele sich heute das Leben der meisten Menschen ab. In der mittleren Schicht versuchten die Menschen eine Verbindung miteinander einzugehen. Nur die tiefste Schicht reiche über die Einzelpersönlichkeit hinaus. Dort wurzelt die dem Menschen unbekanntes Ganzheit. Sie ist die Schicht des religiösen Lebens. Das Kollektiv sei der Kosmos selbst. Daher sei eine Gesellschaft anzustreben, die auf dem religiösen Gefühl basiert.³⁷² Aus dieser Einstellung ergibt sich die Bedeutung, die Engelmann der Religion und die er der Gesellschaft beimisst. Die richtige Haltung im Leben ist für ihn religiös.³⁷³

Paul Engelmann

Als deutschsprachiger Jude aus dem assimilierten Olmützer Mittelstand war Engelmann auf der Suche nach einer Heimat und Zugehörigkeit, die er in der Religiosität fand. Schon als Kind hatte er durch den gesellschaftlichen Bankrott des Vaters erfahren, was es heißt, plötzlich nicht mehr dazu zu gehören, in diesem Fall zur angesehenen bürgerlichen Mittelschicht der Stadt. Später war er immer wieder mit Antisemitismus und den Auseinandersetzungen rund um die Frage, was es heißt, Jude zu sein, konfrontiert. Als

³⁷⁰ Engelmann, Religion, 72.

³⁷¹ Ibid.

³⁷² Engelmann, Religion, 72.

³⁷³ Engelmann, Philosophie, 70.

deutschsprachiger Jude in Mähren hatte er zunehmend um seine Identität zu ringen. Er erlebte die Schrecken zweier Weltkriege mit. Während des Zweiten Weltkriegs verlor er seine ganze Familie. Aber er gab nie auf. Da er auf Grund seiner Lungenkrankheit nicht in die Schule gehen konnte, lernte er eben selbst. Die Freude, sich weiterzubilden und sich seine eigenen Gedanken zu den verschiedensten Themen zu machen, blieb ihm bis ins hohe Alter erhalten. Lehrer hatte er nicht viele. Seine drei größten Lehrmeister, Adolf Loos, Karl Kraus und Ludwig Wittgenstein, bedeuteten ihm umso mehr.

Bei Loos lernte Engelmann zu bauen. Durch Loos inspiriert setzte sich Engelmann mit Fragen der Architektur und Gesellschaft auseinander. Beim Bauen kam es ihm auf Einfachheit ohne überflüssige Schnörkel an. Es war ihm ein Anliegen, einen sachlichen, funktionalen, der Zeit entsprechenden Stil zu finden und gleichzeitig für eine behagliche Wohnatmosphäre zu sorgen. Auch seine Inneneinrichtungen und Möbel zeigten, dass sich die Bewohner wohl, dass sie sich zu Hause fühlen sollten. Das Haus war für ihn ebenso wenig vom Städtebau zu trennen, wie der Einzelne von der Gesellschaft. Fragen des Städtebaus wurden für ihn zu Fragen der Gesellschaftsreform. Erst die richtige Wohnumgebung könnte es dem Einzelnen ermöglichen, zu sich selbst und damit auch seinen Platz in der Gesellschaft zu finden.

Zur Gesellschaftskritik nahm er nicht nur bei Loos, sondern auch bei Kraus starke Anleihen. Engelmann teilte Kraus' Abscheu vor der Phrase, die für ihn ein Ausdruck von Oberflächlichkeit, von fehlender Tiefe in der Gesellschaft war. Kraus kam es auf die Sprache an, auf die deutsche Sprache. Engelmann teilte Kraus' Liebe zum Wort. Die Sprache barg für Engelmann Wahrheit und Schöpfungskraft. Nicht von ungefähr unterstützte er Kraus in dessen Engagement gegen den Ersten Weltkrieg, in dem er für ihn Zeitungsausschnitte für die „Letzten Tage der Menschheit“ sammelte. Engelmann machte sich Gedanken, wie ein Krieg in Zukunft vermeidbar wäre – durch die Besserung des Einzelnen und der Gesellschaft über die Wiederentdeckung echter Religiosität.

Durch die Religiosität sah er sich auch mit Wittgenstein verbunden. Dieser hatte seiner Meinung nach als erster eine Trennung zwischen dem Unaussprechbaren und dem Gebiet der Wissenschaft gezogen. Nicht umsonst betonte Engelmann in seiner Interpretation des „Tractatus logico-philosophicus“ die über die Logik hinausgehende Seite des Werks. Die Unterscheidung dessen, was gesagt werden kann von dem, worüber man schweigen muss, nahm Engelmann als Grundlage für sein Hauptwerk, „Psychologie graphisch dargestellt“. Darin versuchte er, das Gebiet der Psychologie vom Höheren abzugrenzen, so wie Wittgenstein es in seinen Augen mit der Philosophie getan hatte. Die graphische

Darstellungsweise sollte es ermöglichen, Gesamtzusammenhänge darzustellen, die mit Hilfe der Sprache der Wissenschaft Engelmanns Meinung nach nicht ausgedrückt werden könnten.

Engelmann baute auf den Grundpfeilern des bei seinen Mentoren Gelernten auf. Immer wieder schrieb er über sie und ihre Arbeit, brachte sie miteinander in Verbindung, entdeckte Zusammenhänge und baute all das in seine Werke ein. Das gilt für seine noch in Europa entstandenen Texte ebenso wie für die in Eretz Israel geschriebenen. Noch in Europa hatte Engelmann die Möglichkeit, seine Ideen in der Arbeit mit Jugendlichen des zionistischen Jugendbundes „Blau-Weiss“ umzusetzen. Die neue Heimat bot Engelmann die Gelegenheit den Aufbau einer Gesellschaft mitzuverfolgen, ebenso wie an der Etablierung einer neuen Sprache im Alltag wie in der Dichtung teil zu nehmen. Dort konnte er auch seinen in Europa begonnen Einsatz für die Verständigung zwischen Juden und Arabern fortsetzen.

Engelmanns Texte zeugen von großem Mut. Er scheute keine Kritik an anderen, aber auch nicht an sich selbst. Nie nahm er sich ein Blatt vor den Mund. Sein Stil mag etwas umständlich und vereinfachend erscheinen, aber Engelmann griff viele brennende Themen auf, die auch heute noch aktuell sind. Das betrifft die Verständigung zwischen Juden und Arabern ebenso wie Fragen der zunehmenden Technisierung der Gesellschaft und der Entfremdung des Einzelnen, Fragen des Wohnens, der Stadtentwicklung und des Bezugs der Menschen zur Natur, Fragen der Werbung, der Bedeutung und Verwendung von Sprache ebenso wie Fragen der Religion. Engelmann schrieb über die Wiener kritische Moderne in Israel zu einer Zeit, als dort noch nicht oft die Rede von Kraus, Loos oder Wittgenstein war. Er beteiligte sich an einer Zeitschrift, „Prozdor“, die religiösen Fragen gewidmet war und in Israel ein Novum darstellte. Er war ein Vermittler zwischen Kulturen und Welten, indem er seinen Wurzeln treu und dennoch offen für Neues blieb. Sein Leben als intellektueller Olmützer Jude in Europa und in Eretz Israel war exemplarisch. Gleichzeitig war Engelmann einzigartig und speziell. Nicht jeder, der Umgang mit ihm pflegte, fand auch Zugang zu ihm – vor allem in den späteren Jahren seines Lebens. Für einige war er eine Riesenerweiterung in ihrem Leben. Durch die Veröffentlichung seiner Erinnerungen an Ludwig Wittgenstein wurde der Interpretation des „Tractatus“ eine neue Seite hinzugefügt. Seine Schriften mögen der Erhellung noch offener Punkte in der Interpretation dienen. Als zeitgeschichtliche Dokumente eines vielseitig interessierten, regen Geists sind sie auf jeden Fall lesenswert. Engelmann war ein Idealist. Er hielt an den Werten seiner Generation fest. Sein Streben galt der Vervollkommnung des Einzelnen im Herzen und im Verstand.

Engelmanns Leistungen mögen auf den ersten Blick unscheinbar bis unsichtbar sein. Nimmt man sich die Zeit, so sind sein Mut und seine Unermüdlichkeit, sein Engagement und seine positive Denkweise auf jeden Fall beachtenswert. Durch sein Leben und Werk tun sich Zusammenhänge und Verbindungen auf, die sonst leicht übersehen werden können und im Verborgenen bleiben. Seine Herkunft, sein bewegtes Leben und seine Vielseitigkeit machen Engelmann auch heute noch zu einem Vermittler zwischen Wissensgebieten und Kulturen.

Literaturverzeichnis

Texte von Paul Engelmann

Selbständige Publikationen

- Engelmann, Paul: *Städtebau statt Wirtschaftsplanung*. 1963. Unveröffentlicht. (Im Besitz von Elazar Benyoëtz.)
- Engelmann, Paul. *Letters from Ludwig Wittgenstein. With a Memoir*. Hg. von Brian McGuinness. Oxford: Blackwell 1967.
- Engelmann, Paul. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen*. Hg. von Brian McGuinness. Wien/München: Oldenbourg 1970.
- Engelmann, Paul. *Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoëtz. Wien: O. Kerry 1967.
- Engelmann, Paul. *Vom Wort zur Tat*. (Original im Besitz von Elazar Benyoëtz). Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Zeitschriften

- Engelmann, Paul (Hg.): *Gedanken*. Tel Aviv: Eigenverlag 1944.
- Engelmann, Paul (Hg.): *Im Nebel*. Tel Aviv: Eigenverlag 1945.
- Engelmann, Paul (Hg.): *Adolf Loos*. Tel Aviv: Eigenverlag 1946.
- Engelmann, Paul (Hg.): *Ludwig Wittgenstein*. Tel Aviv: Eigenverlag 1948.
- Engelmann, Paul (Hg.): *Dem Andenken an Karl Kraus*. Tel Aviv: Eigenverlag 1949.

Aufsätze

- Engelmann, Paul: „Adolf Loos.“ In: *Adolf Loos*. Tel Aviv: Eigenverlag 1946. S. 5-16. Vgl. auch Engelmann, Paul: „Adolf Loos.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Zum Andenken an den Rezitator Emil Stein. (Gesprochen am 16. Juni 1964).“ In: *Der Alleingang*. 5/Wien. Juli 1965. S. 8-12.
- Engelmann, Paul: „Wittgenstein, Kraus, Loos.“ In: *Paul Engelmann. Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoëtz. Wien: O. Kerry 1967. S. 46-49. Vgl. auch Engelmann, Paul: „Wittgenstein, Kraus, Loos.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Dem Andenken an Karl Kraus.“ In: *Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoëtz. Wien: O. Kerry 1967. S. 8-15. Vgl. auch Engelmann, Paul: „Dem Andenken an Karl Kraus.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Die Sprache des Dichters.“ In: *Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoëtz. S. 27-36. Vgl. auch Engelmann, Paul: „Die Sprache des Dichters.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus.“ In: *Paul Engelmann. Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoëtz. Wien: O. Kerry 1967. S. 37-44. und in: Engelmann, Paul: „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl

- Kraus.“ In: *Der Alleingang* 6. Wien. Oktober 1965. S. 6-14. Vgl. auch Engelmann, Paul: „Die unverständene Botschaft des Satirikers Karl Kraus.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Die seelische Valuta.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Die Erneuerung der Gesellschaft und die Aufgabe der Jugend.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Die Rationalisierung.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Der Missbrauch der Technik.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Die Gegenrevolution der Technik.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Zurück zur Natur – und der Drang nach der Großstadt.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Kultur im neuen Israel.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Zionut.“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.
- Engelmann, Paul: „Wer war Ludwig Wittgenstein?“ In: Paul Engelmann: *Vom Wort zur Tat*. Hg. von Judith Bakacsy. 2002. Unveröffentlicht.

Dichtung und Tonbandaufnahme

- Engelmann; Paul: „Das Haus am Michaelerplatz.“ In: *Die Fackel* 317/318. 28.02.1911. Hg. von Karl Kraus. S. 18.
- Engelmann, Paul: *Orpheus. Dramatisches Gedicht*. 1917-1923. Hg. von Josef G. F. Rothhaupt. In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang. Sonderdruck 2003. S. 297-342.
- Engelmann, Paul: *Buch der Erinnerung*. 1924 (?)
- Engelmann, Paul. Tonbandaufnahme. FIBA. Von Elazar Benyoëtz am 03.04.1997 zur Verfügung gestellt. Transkription Judith Bakacsy. Unveröffentlicht.

Briefe

- Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 04.04.1917. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.
- Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 20.12.1917. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.
- Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 03.04.1919. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.
- Paul Engelmann an Ludwig Wittgenstein. 20.02.1925. FIBA. Nachlass Ludwig Wittgenstein. Unveröffentlicht.
- Paul Engelmann an Friedrich August von Hayek. 16.02.1953. Zitiert nach Paul Wijdeveld: *Ludwig Wittgenstein. Architekt*. Basel: Wiese 1994 (1993). S. 54.
- Paul Engelmann an Friedrich August von Hayek. Briefwechsel. Dem FIBA von Brian F. McGuinness im Februar 1998 zur Verfügung gestellt. Unveröffentlicht.

- Paul Engelmann an Paul Schick. O. D. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Nachlass Sophie Schick. Korrespondenzen. Unveröffentlicht.
- Paul Engelmann an Elazar Benyoëtz. 15.09.1962. Zitiert nach Elazar Benyoëtz: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 375.
- Paul Engelmann an Margarete Susman. 18.03.1962. Zitiert nach Elazar Benyoëtz: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 379/380.
- Paul Engelmann an Elazar Benyoëtz. 02.09.1963. Zitiert nach Elazar Benyoëtz: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 376.
- Paul Engelmann an Paul Schick. 19.04.1964. Dem FIBA von Elazar Benyoëtz 1993 zur Verfügung gestellt. Unveröffentlicht.

NL (=Nachlass Paul Engelmann). JNL (=Jewish National and University Library). Arc. Ms. Var. 335. Unveröffentlicht.

- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 26.
- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 27.
- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 35.
- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 40.
- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 45-48.
- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 51.
- Engelmann, Paul: *Psychologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 52.
- Engelmann, Paul: *Philosophie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 70.
- Engelmann, Paul: *Philosophie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 71.
- Engelmann, Paul: *Religion*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 72.
- Engelmann, Paul: *Religion*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 73.
- Engelmann; Paul: *Ein Friedensvorschlag*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 77.
- Engelmann, Paul: *Was fehlt?* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 85.
- Engelmann, Paul: *Stimmen der Geister*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 94/95.
- Engelmann, Paul: *Im heutigen Weltkampf*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 106.
- Engelmann, Paul: *Billige Luxusmöbel*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 108.
- Engelmann, Paul: *Nicht zu veröffentlichen* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 110.
- Engelmann, Paul: *Asrologie*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 111.
- Engelmann, Paul: *Hiob und das Schicksal Israels*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 119.
- Engelmann, Paul: *Bessere Lebensgestaltung*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 127.

- Engelmann, Paul: *Dichtkunst und Schauspielkunst./Israelische Dichtung in deutscher Sprache/Über Wittgenstein: Die Sprache ist ein Spiel.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 129.
- Engelmann, Paul: *Satiren und Karikaturen.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 134/135.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Peter Altenberg/Martin Buber.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 136/137.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Wilhelm Busch.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 138.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Ludwig Wittgenstein.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 143.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Alma Mahler.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 152.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Karl Kraus.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 157-160.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Emil Stein.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 161.
- Engelmann, Paul: *Persönlichkeiten: Rudolf Steiner.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 162/163.
- Engelmann, Paul: *Verschiedene Artikel über Israel: Die Auferstehung einer toten Sprache.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 170.
- Engelmann, Paul: *Über Architektur.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 184-187.
- Engelmann, Paul: *Schriften über verschiedene Persönlichkeiten: Joseph Markus.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 195.
- Engelmann, Paul: „Bei der Lampe.“ NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 198.
- Engelmann, Paul: *Korrespondenz.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 199-211.
- Engelmann, Paul: *Notizbücher.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 212-215.
- Engelmann, Paul: *Literarisches Tagebuch.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 216.
- Engelmann, Paul: *Jugendbewegung.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 217.
- Engelmann, Paul: *Das grüne Buch.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 218.
- Engelmann, Paul: *Das Tagebuch.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 219.
- Engelmann, Paul: *Die sogenannte Alijah.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 220.
- Engelmann, Paul: *Touristen besuchen den Kibbuz.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 221.
- Engelmann, Paul: *Aufzeichnungen.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 222-225.
- Engelmann, Paul: *Gewissen und Psychologie.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 224.
- Engelmann, Paul: L.[udwig Wittgenstein]. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 232-234.
- Engelmann, Paul: *Broschüren.* NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 234.

Sonstige Quellen

Selbständige Publikationen

- Bakacsy, Judith (Hg.): *Paul Engelmann und das mitteleuropäische Erbe. Der Weg von Olmütz nach Israel*. Zweisprachiger Ausstellungskatalog (dt./engl.). Wien/Bozen: Folio 1999.
- Bakacsy, Judith/Munch, Anders V./Sommer, Anne-Louise (Hg.): *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Amsterdam/Atlanta: Rodopi 2000. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.)
- Barrett, Cyril: *Wittgenstein on Ethics and Religious Belief*. Oxford UK/Cambridge USA: Blackwell 1991.
- Benyoëtz, Elazar: *Der Mensch besteht von Fall zu Fall. Aphorismen*. Leipzig: Reclam 2002.
- Beller, Steven: *Wien und die Juden. 1867-1938*. Wien/Köln/Weimar: Böhlau 1993.
- Blau, Eve/Platzer, Monika (Hg.): *Shaping the Great City. Modern Architecture in Central Europe 1890-1937*. Ausstellungskatalog. München/London/New York: Prestel 1999.
- Buber, Martin: *Der Jude und sein Judentum. Gesammelte Aufsätze und Reden*. Mit einer Einleitung von Robert Weltsch. Köln: Joseph Melzer 1963.
- Buber, Martin: *Ein Land und zwei Völker. Zur jüdisch-arabischen Frage*. Hg. und eingeleitet von Paul R. Mendes-Flohr. Frankfurt am Main: Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag 1993.
- Breicha, Otto/Fritsch, Gerhard (Hg.): *Finale und Auftakt. Wien 1898-1914*. Salzburg: Otto Müller 1964.
- Carr, Gilbert J.: *Karl Kraus – Otto Stoessl. Briefwechsel 1902-1925*. Wien: Deuticke 1996.
- Dawidowicz, Klaus Samuel: *Gershom Sholem und Martin Buber. Die Geschichte eines Missverständnisses*. Neukirchen: Neukirchner Verlag 1995.
- Engelmann, Peter: *Die Welt als Unwille*. Wien: Richard Lanyi 1918.
- Geier, Manfred: *Der Wiener Kreis*. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von Manfred Geier: Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1992.
- Gold, Hugo: *Gedenkbuch der untergegangenen Judengemeinden Mährens*. Tel Aviv: Olamenu 1974.
- Hackeschmidt, Jörg: *Von Kurt Blumenfeld zu Norbert Elias. Die Erfindung einer jüdischen Nation*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt/Rotbuch Verlag 1997.
- Heuer, Renate/Steinschneider, Marie Luise (Hg.): *Moritz Steinschneider. Briefwechsel mit seiner Verlobten Auguste Auerbach 1845-1849. Ein Beitrag zu jüdischer Wissenschaft und Emanzipation*. Frankfurt/New York: Campus Verlag 1995.
- Iggers, Wilma (Hg.): *Die Juden in Böhmen und Mähren. Ein historisches Lesebuch*. München: Beck 1986.
- Janik, Allan/Toulmin, Stephen: *Wittgensteins Wien*. Wien: Döcker 1998.
- Jiny Dum. *Die deutsche und österreichische Architektur in Mähren und Schlesien in den Jahren 1890-1939*. Ausstellungskatalog.
- Lang, Alexander: *„Ursprung ist das Ziel“. Karl Kraus und sein „Zion des Wortes“; das jüdisch-eschatologische Konzept in der „Fackel“*. Frankfurt am Main: Peter Lang 1998.
- Lassar, Naomi (Hg.): *Jüdische Jugendbewegungen. Sei stark und mutig!* Begleitband zur Ausstellung. Wien: Jüdisches Museum der Stadt Wien 2001.
- Lindenberg, Christoph: *Rudolf Steiner*. Rowohlt Monographie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1998 (1992).

- Lintl, Jessi: *Der außenpolitische Entscheidungsprozeß im Haschemitischen Königreich Jordanien 1946-1964*. Dissertation zur Erlangung eines Doktorgrades an der Grund- und Integrativwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien 1986.
- Ibsen, Henrik: *Peer Gynt*. 5. Akt. Schluss.
- Monk, Ray: Wittgenstein. *Das Handwerk des Genies*. Stuttgart: Klett-Cotta 1992 (1990).
- Moravánsky, Ákos: *Competing Visions. Aesthetic and Social Imagination in Central European Architecture, 1867-1918*. Cambridge/London: The MIT Press 1998.
- Müller-Serten, Gernot: *Palästinas feindliche Brüder. Der endlose Konflikt am Jordan und seine Geschichte*. Düsseldorf/Wien: Econ 1984.
- Münz, Ludwig: *Adolf Loos*. Mit Verzeichnis der Werke und Schriften. Wien: Prachner 1989.
- Opel, Adolf/Prachner, Georg (Hg.): *Kontroversen. Adolf Loos im Spiegel der Zeitgenossen*. Wien: Prachner 1985.
- Nedo, Michael/Ranchetti, Michele (Hg.): *Ludwig Wittgenstein. Sein Leben in Bildern und Texten*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1983.
- Rukschio, Burkhard/Schachel, Roland: *Adolf Loos. Leben und Werk*. Salzburg/Wien: Residenz 1982.
- Schick, Paul: *Karl Kraus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1965.
- Schorke, Carl: *Fin-de Siècle Vienna. Politics and Culture*. Cambridge University Press 1987 (1981).
- Schulz von Thun, Friedemann: *Miteinander Reden 3. Das „innere Team“ und situationsgerechte Kommunikation*. Reinbek bei Hamburg: Rororo Taschenbuch 2000 (1998).
- Schlör, Joachim: *Tel Aviv. Vom Traum zur Stadt*. Gerlingen: Bleicher 1996 ©. Insel Taschenbuch 1999.
- Schneider, Ursula A. (Hg.): *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Wien/Bozen: Folio 1999.
- Schreiber, Friedrich/Wolffsohn, Michael: *Nahost. Geschichte und Struktur des Konflikts*. Opladen 1993.
- Shlaim, Avi: *Collusion Across the Jordan. King Abdullah, the Zionist Movement, and the Partition of Palestine*. New York: Columbia University Press 1988.
- Sinai, Amos/Amir, Gershon (Balu), Nanne Margol (Hg.): *Rhapsody to Tchelet Lavan in Czechoslovakia. The Association for the History of Tchelet Lavan – El Al in Czechoslovakia*. Israel: Lahav Printing 1996.
- Spiel, Hilde: *Vienna's Golden Autumn. From the Watershed Year 1866 to Hitler's Anschluss 1938*. New York: Weidenfeld and Nicolson 1987.
- Stadler, Friedrich: *Studien zum Wiener Kreis. Ursprung, Entwicklung und Wirkung des Logischen Empirismus im Kontext*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997.
- Stieg, Gerald: *Der Brenner und die Fackel. Ein Beitrag zur Wirkungsgeschichte von Karl Kraus*. Brenner-Studien. Band III. Hg. von Eugen Thurnher/Iganz Zangerle. Salzburg: Otto Müller 1976.
- Traum und Wirklichkeit: Wien 1870-1930*. Wien: Eigenverlag der Museen der Stadt Wien 1985. Ausstellungskatalog.
- Tel Aviv. Modern Architecture. 1930-1939*. Tübingen/Berlin: Ernst-Wasmuth-Verlag 1994. Ausstellungskatalog.
- Timms, Edward: *Karl Kraus. Satiriker der Apokalypse*. Wien: Deuticke 1995.
- Voigts, Manfred: *Oskar Goldberg: Der mythische Experimentalwissenschaftler; ein verdrängtes Kapitel jüdischer Geschichte*. Berlin: Agora 1992.
- Volkov, Shulamit (Hg.): *Deutsche Juden und die Moderne*. Schriften des Historischen Kollegs. München: Odenbourg 1994.

- Warhaftig, Myra: *Sie legten den Grundstein. Leben und Wirken deutschsprachiger jüdischer Architekten in Palästina 1918-1948*. Tübingen/Berlin: Wasmuth 1996.
- Wijedeveld, Paul: *Ludwig Wittgenstein. Architekt*. Basel: Wiese 1994 (1993).
- Wittgenstein, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe. Band I. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag. 1984 (1999). [Abkürzung: TLP]
- Wistrich, Robert S.: *The Jews of Vienna in the Age of Franz Joseph*. Littman Library of Jewish Civilization. Oxford University Press 1989
- Wittgenstein, Ludwig: *Zettel*. Hg. von G. E. M. Anscombe/G. H. von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (1984). Band 8.
- Wittgenstein, Ludwig: *Tagebücher 1914-1916*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (1984). Band 1.
- Wittgenstein, Ludwig: *Geheime Tagebücher: 1914-1916*. Hg. und dokumentiert von Wilhelm Baum. Wien [u. a.]: Turia & Kant 1991.
- Wolffsohn, Michael: *Wem gehört das Heilige Land? Die Wurzeln des Streits zwischen Juden und Arabern*. München: Bertelsmann 1992.
- Wuchterl, Kurt/Hübner, Adolf (Hg.): *Wittgenstein*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch 1989.
- Zweig, Max: *Lebenserinnerungen*. Gerlingen: Bleicher 1992.

Aufsätze und Lexikonartikel

- Bakacsy, Judith: „Architektur – Sprache – Kritik. Paul Engelmann (1891-1965). Sein Weg von Olmütz über Wien nach Israel.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 18. 1999. S. 23-32.
- Bakacsy, Judith: „Paul Engelmann (1891-1965). His Way from Olomouc via Vienna to Israel.“ In: *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Hg. von Bakacsy, Judith/Munch, Anders V./Sommer, Anne-Louise. Amsterdam/Atlanta: Editions Rodopi B. V. 2000. S. 25-39. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.)
- Bakacsy, Judith: „Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum und Moderne zwischen Olmütz, Wien und Israel.“ Vortrag gehalten an der Universität Prag 2000. FIBA. Unveröffentlicht.
- Bakacsy, Judith: „Die Siedlung *Neue Häuser*. Städte-, Siedlungs- und Wohnbau Anfang des 20. Jhd.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 19. 2000. S. 72-83.
- Bakacsy, Judith: „Paul Engelmann.“ In: *Lexikon deutschmährischer Autoren. Beiträge zur mährischen deutschsprachigen Literatur*. Hg. von Ingeborg Fiala-Fürst/Jörg Krappmann. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2002.
- Bakacsy, Judith: „Johannes Oesterreicher.“ In: *Lexikon deutschmährischer Autoren. Beiträge zur mährischen deutschsprachigen Literatur*. Hg. von Ingeborg Fiala-Fürst/Jörg Krappmann. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2002.
- Bakacsy, Judith: „Friedrich Pater.“ In: *Lexikon deutschmährischer Autoren. Beiträge zur mährischen deutschsprachigen Literatur*. Hg. von Ingeborg Fiala-Fürst/Jörg Krappmann. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci 2002.
- Beller, Steven: *Was bedeutet es, Wien um 1900 als eine jüdische Stadt zu bezeichnen?* In: *Zeitgeschichte* 7/8. 23. Jahrgang 1996. S. 274-280.
- Benyoetz, Elazar: „Die Übersetzung als Monolog.“ In: *Die literarische Tat* 251. Zürich. 09.10.1964.
- Benyoetz, Elazar: „In Memoriam Paul Engelmann.“ In: *Paul Engelmann. Dem Andenken an Karl Kraus*. Hg. von Elazar Benyoetz. Wien: O. Kerry 1967. S. 55-58.

- Benyoëtz, Elazar: „Ein Bild, wie es im Buche steht. Max Zweig über Paul Engelmann.“ In: *Max Zweig. Kritische Betrachtungen*. Hg. von Eva Reichmann. St. Ingbert: Röhrig 1995. S. 331-343.
- Benyoëtz, Elazar: „Dem Menschen zum Segen, nicht der Gesellschaft zum Nutzen. Eine Lesung in memoriam Paul Engelmann.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 167-188.
- Benyoëtz, Elazar: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 369-427.
- Brecher, Adolf: „Bei der Lampe.“ In: *Im Nebel*. Tel Aviv: Eigenverlag 1945. S. 30.
- Copleston, Frederick (Hg.): „Samuel Alexander.“ In: *History of Philosophy*. Book III. New York: S. J. Image Book 1977 (1965). S. 394 ff.
- Ebner Ferdinand. Zitiert nach Werner Kraft: Ebner und Kraus Jahr: In: S. 40.
- Fischer, J. L.: „Dve kapitoly z kulturních dejin Olomouce let dvacátých/Zwei Kapitel aus der Kulturgeschichte von Olmütz in den zwanziger Jahren.“ In: *Pocta Slovankému gymnasiu v Olomouci/Hommage für das Slawische Gymnasium in Olmütz*. Olomouc 1967.
- Goetz, Leopold: „Nachruf auf Paul Engelmann in Jedioth Chadaschoth.10.02.1965 (Gez. Dr. L. Z.).“ Zitiert nach Elazar Benyoëtz: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 369.
- Goetz, Leopold, MB 14. 02.04.1965. S. 7. Zitiert nach Elazar Benyoëtz: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 373 und 381.
- Graßhoff, Gerd/Lampert, Timm: „Paul Engelmanns *Psychologie graphisch dargestellt*.“ In: *Grazer Philosophische Untersuchungen 1996/97*. S. 1-25.
- Guttenbruner, Michael/Schick, Paul: „Dem Andenken Paul Engelmanns.“ In: *Der Alleingang* 5. 2. Jahrgang. Wien Juli 1965. S. 1-2.
- Heidegger, Martin: „Die Sprache im Gedicht (1952). Eine Erörterung von Georg Trakls Gedicht.“ In: *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1985. S. 31-78.
- Janik, Allan: „Die Rolle Engelmanns in Wittgensteins philosophischer Entwicklung.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 39-55.
- Janik, Allan: „Drei Mährische Weltbürger: Paul Engelmann, Friedrich Pater, Johannes Österreicher. Ein bescheidener Beitrag zur Rekontextualisierung der mährisch-deutschsprachigen Literatur aus dem Engelmann Projekt des Forschungsinstituts ‚Brenner-Archiv‘.“ In: *Mährische deutschsprachige Literatur. Eine Bestandsaufnahme. Beiträge der internationalen Konferenz*. Olmütz, 25.-28.04.1999. Olomouc: Univerzitetni nakladatelstvi 1999. S. 72-81.
- Janik, Allan: „Paul Engelmann’s Role in Wittgenstein’s Philosophical Development“. In: *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Hg. von Bakacsy, Judith/Munch, Anders V./Sommer, Anne-Louise. Amsterdam/Atlanta: Editions Rodopi B. V. 2000. S. 40-58. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.)
- Janik, Allan: „Karl Kraus und die Entwicklung der analytischen Philosophie im 20. Jahrhundert.“ In: *Karl Kraus und „Die Fackel“*. Aufsätze zur Rezeptionsgeschichte.

- Reading Karl Kraus. Essays on the reception of „Die Fackel“.* Hg. von Gilbert J. Carr/Edward Timms. München: Iudicium 2001. S. 109-119.
- Janik, Allan: „Weininger, Ibsen, and the Origins of Viennese Critical Modernism.“ In: Allan Janik: *Wittgenstein's Vienna Revisited*. New Brunswick (U.S.A.)/London (U.K.): Transaction Publishers 2001. S. 59-84.
- Janik, Allan: Notes. Chapter 10. 4. In: Allan Janik: *Wittgenstein's Vienna Revisited*. New Brunswick (U.S.A.)/London: Transaction Publishers 2001. S. 277.
- Kohn, Hans: „Der Nationalismus.“ In: *Der Jude* 6. 1921/2. S. 674-686.
- Komar, Zanna: „Paul Engelmanns Siedlungshäuser in Stanislawów vor dem Hintergrund der Architekturentwicklung der Stadt in der Zwischenkriegszeit.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 19. 2000. S. 84-91.
- Kraft, Werner: „Die Idee des ‚Ursprungs‘ bei Karl Kraus. Ein Essay zum 35. Todestag des Wiener Sprachdenkers am 12. Juni 1971.“ *Süddeutsche Zeitung* 140. 12./13.06.1971. Feuilleton.
- Kraft, Werner: „Ein Gedicht von Beethoven. In memoriam Paul Engelmann.“ In: *Über Gedichte und Prosa. Aufsätze zur Literatur*. Frankfurt am Main 1979. S. 20-23.
- Kraft, Werner: „Ferdinand Ebner und Karl Kraus.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 1. 1982. S. 8-41.
- Kraus, Karl: „Nachts.“ In: *Die Fackel* 389/90. Hg. von Karl Kraus. 15.12.1913. XV. Jahr. S. 28-44.
- Kraus, Karl: *Die Fackel* 30. Ende Jänner 1900. S. 16.
- Kraus, Karl: *Die Fackel* 279-80. 13.05.1909. IX. Jahr. S. 8.
- Leitgeb, Christoph: „Engelmann erinnert sich nicht nur an Wittgenstein: Nationalitätenkampf, Assimilation und Philosophie in Olmütz nach dem Ersten Weltkrieg.“ In: *Mitteilungen aus dem Brenner-Archiv* 17. 1998. S. 32-46.
- Loos, Adolf: „Meine Bauschule.“ In: *Der Architekt* XIX. S. 70/71.
- Loos, Adolf: „Architektur.“ In: *Adolf Loos. Trotzdem. 1909-1930*. Innsbruck: Brenner-Verlag. S. 93-111.
- Loos, Adolf: „Josef Veillich.“ In: *Adolf Loos. Trotzdem. 1909-1930*. Innsbruck: Brenner-Verlag. S. 248-255.
- Malir, Jiri: *Der Mährische Ausgleich – ein Vorbild für die Lösung der Nationalitätenfragen?* In: Thomas Winkelbauer (Hg.): *Kontakte und Konflikte. Böhmen, Mähren und Österreich. Aspekte eines Jahrtausends gemeinsamer Geschichte. Schriftenreihe des Waldviertler Heimatbundes* 36. Waidhofen an der Thaya: Horn 1993.
- McGuinness, Brian: „Wittgenstein und das Judentum.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 57-77.
- Methlagl, Walter: „Die Auseinandersetzung um Christentum und Kirche im ‚Brenner‘ nach dem Ersten Weltkrieg.“ In: *Distel* 4/86-1/87. S. 21.
- Munch, Anders V.: „Style and Form of Life. Loos, Wittgenstein and Engelmann.“ In: *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Hg. von Judith Bakacsy/Anders V. Munch/Anne-Louise Sommer. Amsterdam/Atlanta: Rodopi 2000. S. 147-160. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.)
- Pater, Friedrich: „Adolf Loos und das Schicksal Österreichs.“ In: *Der Friede* 48/49. Dezember 1918. S. 544-546.
- Pater, Friedrich: „Über Sprache und Kunst.“ In: *Der Brenner* 7. 1922. S. 121-147.
- Pater, Friedrich: „Auf dem Karmel. Meditationen über das Schöne.“ In: *Der Brenner* 18. 1954. S. 177-190.
- Rothhaupt, Josef G. F.: „Zu Engelmanns Orpheus: Dokumentation der Quellenlage und Angaben zur Veröffentlichung – Paul Engelmann und Ludwig Wittgenstein.“ In:

- Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang. Sonderdruck 2003. S. 343-367.
- Rothhaupt, Josef G. F.: „Ludwig Wittgenstein und Paul Ernst – Missverstehen der Sprachlogik.“ In: *Wittgenstein Studies 2*. 1995. Datei: 23-2-95.TXT. Hg. von K.-O. Apel/N. Garver/B. McGuinness/P. Hacker/R. Haller/W. Lütterfelds/G. Meggle/C. Nyiri/K. Puhl/T. Rntsch/R. G. F. Rothhaupt/J. Schulte/U. Steinvorth/P. Stekeler-Weithofer/W. Vossenkuhl. Deutsche Ludwig Wittgenstein Gesellschaft e. V. 1995.
- Russell, Bertrand: „Introduction“ In: Ludwig Wittgenstein: *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trans. by D. F. Pears/B. F. McGuinness. London Rutledge & Kegan Paul 1961. S. IX-XXII.
- Safran, Yehuda E.: „Paul Engelmann: Engel in verlorener Sache oder: Von Wien nach Jerusalem.“ In: *Paul Engelmann.(1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 155-166.
- Scheichl, Sigurd Paul: „Aspekte des Judentums im ‚Brenner‘ (1910-1937).“ In: *Untersuchungen zum ‚Brenner‘. Festschrift für Ignaz Zangerle zum 75. Geburtstag*. Hg. von Walter Methlagl/Eberhard Sauermann/Sigurd Paul Scheichl. Salzburg: O. Müller 1981. S. 70-121.
- Schneider, Ursula A.: „Vom Wittgensteinhaus zum Café Techelet: Die sichtbaren und unsichtbaren Werke Paul Engelmanns.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 115-154.
- Schorske, Carl E.: „The Ringstrasse, its Critics, and the Birth of Urban Modernism.“ In: Schorske, Carl E.: *Fin-de-siecle Vienna. Politics and Culture*. Cambridge University Press 1987 (1981). S. 25-115.
- Sommer, Anne-Louise: „Modern Architecture. A Process of Radical Rethinking.“ In: *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Hg. von Bakacsy, Judith/Munch, Anders V./Sommer, Anne-Louise. Amsterdam/Atlanta: Editions Rodopi B. V. 2000. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.) S. 16-24.
- Šlapeta, Vladimír: „Paul Engelmann und Jacques Groag, die Olmützer Schüler von Adolf Loos.“ In: *Bauwelt* 40. 1978. S. 1494-1501.
- Steiner, Rudolf: „Mein Lebensgang.“ S. 115 ff. Zitiert nach Paul Engelmann: „*Rudolf Steiners Bedeutung für den Geist der Gegenwart*.“ In: Paul Engelmann: *Rudolf Steiner*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 162/163.
- Topolská, Lucy: „Zur Geschichte der jüdischen Minderheit in Proßnitz und Olmütz.“ In: *Paul Engelmann und das mitteleuropäische Erbe. Der Weg von Olmütz nach Israel*. Zweisprachiger Ausstellungskatalog (dt./engl.). Hg. von Judith Bakacsy. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 13/14 und Typoskript am FIBA (= Forschungsinstitut Brenner-Archiv). Unveröffentlicht.
- Thrum-Nemeth, Volker: „Die Konstruktion des modernen Lebens – Ein Fragment. Wiener Kreis und Architektur.“ In: Volker Thrum-Nemeth (Hg.): *Konstruktion zwischen Werkbund und Bauhaus*. Schriftenreihe Wissenschaftliche Weltauffassung und Kunst. Hg. vom Institut Wiener Kreis. Band 4. Hölder-Pichler-Tempsky. S. 57.
- Václavek, Ludvík: „Der Engelmann-Kreis in Olmütz.“ In: *Paul Engelmann (1891-1965). Architektur, Judentum, Wiener Moderne*. Hg. von Ursula A. Schneider. Wien/Bozen: Folio 1999. S. 79-91.
- Voigst, Manfred: „Oskar Goldberg. Ein Dossier.“ In: *Akzente* 1. 1990. S. 158-191.
- Warhaftig, Myra: „Deutsches und österreichisches Architekturerbe in Israel.“ In: *Kunst und Kirche* 4. 1986. S. 256-261.
- Warhaftig, Myra: „Paul Engelmann. Architekt, Möbeldesigner, Maler, Schriftsteller. 14. Juni 1891-7. Februar 1965.“ In: *Sie legten den Grundstein. Leben und Werk deutschsprachiger*

- jüdischer Intellektueller in Palästina 1918-1948*. Tübingen/Berlin: Ernst Wasmuth 1996. S. 252-261.
- Weininger, Otto: „Über Henrik Ibsen und seine Dichtung ‚Peer Gynt‘.“ In: Otto Weininger: *Über die letzten Dinge*. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller. 1920. S. 3-47.
- Weininger, Otto: „Tierpsychologie.“ In: Otto Weininger: *Über die letzten Dinge*. Wien/Leipzig: Wilhelm Braumüller 1920. S. 115-130.
- Wittgenstein Ludwig: *Vermischte Bemerkungen*. Hg. von Georg Henrik von Wright unter Mitarbeit von Heikki Nyman. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1994. 05.11.1930. S. 26-28.
- Wijdeveld, Paul: „Paul Engelmann.“ In: *Ludwig Wittgenstein. Architekt*. Basel: Wiese 1994. S. 47-61.
- Wijdeveld, Paul: „Engelmann and Wittgenstein: The Relevance of the Palais Stonborough for Contemporary Architectural Discussion.“ In: *Architecture, Language, Critique. Around Paul Engelmann*. Hg. von Judith Bakacsy/ Anders V. Munch/ Anne-Louise Sommer. Amsterdam – Atlanta: Editions Rodopi B. V. 2000. (=Studien zur Österreichischen Philosophie 31.) S. 105-113.

Dichtung und Eintragungen

- Benyoetz, Elazar: „O sagt es Gott.“ Übersetzung Paul Engelmann: *Israelische Dichtung in deutscher Sprache*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 129.
- Trakl, Georg: *Dichtungen und Briefe*. Hg. von Walther Killy/Hans Szklenar. Salzburg: Historisch-Kritische Ausgabe. Bd. I 1969. S. 465.
- Riesenfeld, Paul: Mitteilungsblatt der I. O. M. E., 18.12.1957. Zitiert nach Paul Engelmann: *Stimmen der Geister*. NL Paul Engelmann. JNL. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 94/95.
- Bluwstein, Rahel: „Mein Land.“ Übersetzung Paul Engelmann. Zitiert nach Elazar Benyoetz: „Paul Engelmann, Der Andere. Ein Teppich, aus Namen geknüpft, zu seinem Gedenken aufgerollt.“ In: *Wittgenstein-Jahrbuch 2001/2002*. Hg. von Wilhelm Lütterfelds/Andreas Roser/Richard Raatzsch. Frankfurt am Main: Peter Lang 2003. S. 396/397.
- Wittgenstein, Ludwig: *Zettel 455*. Hg. von G. E. M. Anscombe/G. H. von Wright. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (1984). Band 8. S. 380.
- Wittgenstein, Ludwig: *Tagebücher 1914-1916*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1990 (1984). Band 1. 22.01.1915. S. 129/11.06.1916. S. 167/06.07.1916. S. 168/02.08.1916. S. 174.
- Wittgenstein, Ludwig: *Geheime Tagebücher: 1914-1916*. Hg. und dokumentiert von Wilhelm Baum. Wien [u. a.]: Turia & Kant 1991. 6.7.1916. S. 72/73.

Briefe und e-mails

- Elazar Benyoetz an Paul und Sophie Schick. 09.03.1965. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Korrespondenzen. Unveröffentlicht.
- Rachel Eynine an Judith Bakacsy. E-mail. 18.11.2002. Unveröffentlicht.
- Ludwig von Ficker an Paul Schick. 09.02.1964. In: *Ludwig von Ficker. Briefwechsel. 1940-1967*. Hg. von Martin Alber/Walger Methlag/Anton Unterkircher/Franz Seyr/Ignaz Zangerle. Innsbruck: Haymon-Verlag 1996. S. 374.
- Werner Kraft an Eberhard Steinacker. 04.02.1972. FIBA. Erweiterter Nachlass Albert Bloch-Michael Lazarus/Sidonie Nádherny. Unveröffentlicht.
- Werner Kraft an Eberhard Steinacker. 17.10.1977. FIBA. Erweiterter Nachlass Albert Bloch-Michael Lazarus/Sidonie Nádherny. Unveröffentlicht.

- Dr. E. Grönewold an Paul Engelmann. 23.12.1963. Zitiert nach Benyoëtz 2003, 383.
- Walter Methlagl an Elazar Benyoëtz. 27.09.1993. FIBA. Unterlagen Forschungsprojekt „Paul Engelmann“. Korrespondenz.
- Johannes Oesterreicher an Ludwig von Ficker. 24.08.1954. FIBA. Nachlass Ludwig von Ficker 35/34-2.
- Friedrich Pater an Ludwig von Ficker. 16.11.1920. FIBA. Nachlass Ludwig von Ficker 35/54-3.
- Dr. Karl Renner an Paul Engelmann. 17.12.1917. NL Paul Engelmann. JNL. PEA. Arc. Ms. Var. 335. Konvolut 203. Korrespondenz.
- Martha Schlesinger an Elazar Benyoëtz. 12.03.1969. Zitiert nach Benyoëtz 1999, 185.
- Emil Stein an Paul Schick. 11.05.1956. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Korrespondenzen. Unveröffentlicht.
- Paul Schick an Elazar Benyoëtz. 16.05.1964. Nachlass Sophie Schick. Wiener Stadt- und Landesbibliothek. Handschriftenabteilung. Diverse Briefdurchschläge und Entwürfe. Unveröffentlicht.
- Yehuda Kurt Unger an Elazar Benyoëtz. 15.12.1967. Zitiert nach: Benyoëtz 2003, 382.
- Anton Unterkircher an Judith Bakacsy. E-mail. 15.04.2003. Unveröffentlicht.
- Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 31.05.1918. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/1-4. Unveröffentlicht.
- Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 13.05.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/2-2. Unveröffentlicht.
- Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 20.05.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/2-5. Unveröffentlicht.
- Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 27.05.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/2-6. Unveröffentlicht.
- Hermine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 08.01.1921. Österreichische Nationalbibliothek. 1276/4-1. Unveröffentlicht.
- Leopoldine Wittgenstein an Ludwig Wittgenstein. 05.04.1919. Österreichische Nationalbibliothek. 1277/2-6. Unveröffentlicht.
- Ludwig Wittgenstein an Paul Engelmann. 09.04.1917. In: Paul Engelmann. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen*. Hg. von Brian McGuinness. Wien/München: Oldenbourg 1970. S. 16/17.
- Ludwig Wittgenstein an Paul Engelmann. 24.02.1925. In: Paul Engelmann. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen*. Hg. von Brian McGuinness. Wien/München: Oldenbourg 1970. S. 38.
- Ludwig Wittgenstein an Paul Engelmann. 05.08.1921. In: Paul Engelmann. *Ludwig Wittgenstein: Briefe und Begegnungen*. Hg. von Brian McGuinness. Wien/München: Oldenbourg 1970. S. 33.
- Ludwig Wittgenstein an Ludwig von Ficker. Militärkommando Krakau S. M S. Goplana, 28.11.1914. In: *Ludwig von Ficker: Briefwechsel 1914-1925*. Innsbruck: Haymon 1988. S. 53.
- Ludwig Wittgenstein an Ludwig von Ficker. Verm. Ende Okt./Anf. Nov. 1919. In: *Ludwig von Ficker: Briefwechsel 1914-1925*. Innsbruck: Haymon 1988. S. 196.

Gespräche und Interviews

Gespräch zwischen Yael Bukspan und Judith Bakacsy. Tel Aviv, 02.05.1999.
Unveröffentlicht.

Gespräch zwischen Eliazar Livnat und Judith Bakacsy. Ramat Aviv, 07.05.1999.
Unveröffentlicht.

Gespräch zwischen Walther Methlagl und Ursula Schneider. In: *Inn* 28. 05.1992. S. 12.
Oz, Amos: Interview in der Frankfurter Rundschau. 07.07.1990. Zitiert nach Joachim Schlör:
Tel Aviv. Vom Traum zur Stadt. Gerlingen: Bleicher 1996 ©. Insel Taschenbuch 1999. S.
214.

Internetquellen

Boldt, Werner: „Jüdischer Selbsthass.“ docserver.bis.uni-oldenburg.de/publikationen/bisverlag/2000.

Dr. Chani Hinker. www.jajz-ed.org.il/100/german/people/Hugo_Samuel_Bergmann.html.

Jacob, Harald: „Erscheinungen konservativer Revolution im Doktor Faustus. Exkurs: Oskar Goldberg – ein jüdischer Faschist?“ www.de/Fächer/Materialien/jacob/refdrfaustus.htm.

Wallas, Armin A.: „Exilland Palästina/Israel. Max Zweig.“ www.literaturepochen.at/exil.

Wallas, Armin A.: „Exilland Palästina/Israel. Max Brod.“ www.literaturepochen.at/exil.

Wallas, Armin A.: „Exilland Palästina/Israel.“ www.literaturepochen.at/exil.

Österreichische Gesellschaft für Literatur. www.ogl.at/ogl_bio/Benyoetz_elazar.html.

www.kuwi.unilinz.ac.at/hyperelias/z-elias.1921.htm.

www.philosophenlexikon.de

Biographische Daten

Olmütz

- 1891 14. Juni: Paul Engelmann wird als erstes Kind des Geschäftsmanns Max Engelmann und seiner Frau Ernestine, geb. Brecher in der mährischen Stadt Olmütz (=Olomouc) geboren, wo er einen großen Teil seiner Kindheit und Jugend verbringt
- 1902 Eintritt in das k. k. deutsche Staats-Gymnasium in Olmütz
Besuch des Gymnasiums bis zur vierten Klasse, danach Privatunterricht auf Grund eines Lungenleidens
mehrere Aufenthalte in verschiedenen Sanatorien
- 1910 Reifeprüfung am k. k. deutschen Staats-Gymnasium in Olmütz

Wien

- 1910 Inskription an der Technischen Hochschule in Wien
- 1911 Publikation des Sonetts „Das Haus auf dem Michaelerplatz“ in der „Fackel“ 317/318
- 1912 Aufnahme an der neu gegründeten Adolf-Loos-Bauschule

Olmütz/Wien

- 1915 Rückkehr nach Olmütz nach der Entlassung aus dem Militärdienst
- 1916 Engelmann stellt sich einer durch Olmütz marschierenden Marschkompanie entgegen
Bekanntschaft mit Ludwig Wittgenstein
- 1917 Innenausstattung von Neuwaldegg, des Familiensitzes der Wittgensteins
Engelmann sendet einen Friedensplan zur Beendigung des Ersten Weltkriegs an mehrere führende Politiker
Beginn der Arbeit an „Orpheus. Dramatisches Gedicht“
- 1918 Zusammenarbeit mit Loos am Schloß Krasiczyn des Prinzen Sapieha in Polen
- 1919 Plan des Hauses Konstandt in Olmütz in Zusammenarbeit mit Adolf Loos
Teilnahme an Diskussionen in Olmütz rund um die zionistische Bewegung
- 1921 Engelmann entschließt sich Loos' Büro zu verlassen, um sich vermehrt seiner literarischen und philosophischen Tätigkeit widmen zu können
- 1922 Beginn der Arbeit an „Psychologie graphisch dargestellt“
- 1923 Tätigkeit für den zionistischen Jugendbund „Blau-Weiß“ in Olmütz
Fertigstellung der ersten Fassung von „Orpheus. Dramatisches Gedicht“
- 1924 „Orpheus. Dramatisches Gedicht“
- 1924(?) „Buch der Erinnerung.“ Gedichtsammlung
- 1925 Ende der ersten Arbeitsphase an „Psychologie graphisch dargestellt“
Beendigung der Tätigkeit für „Blau-Weiß“
Engelmann teilt Wittgenstein brieflich seine Auswanderungspläne nach Palästina mit erste Kontakte mit Margaret Stonborough bezüglich ihres geplanten Stadthauses
- 1926 Beginn der Arbeit am Haus in der Kundmangasse in Wien
Arbeit am Haus Müller in Olmütz
- 1927 Wiederaufnahme der Arbeit an „Psychologie graphisch dargestellt“
- 1928 Haus Stonborough und Haus Müller sind bezugsfertig
Arbeiten an der Villa Groß in Libenice bei Olmütz

- 1929 Gestaltung eines Interieurs für die Olmützer Familie Seidler
Arbeit an der Villa Guttmann in Mährisch-Ostrau (=Ostrava)
Preis für den Entwurf eines öffentlichen Parks und eines Freibads in Troppau
(=Opava)
offener Brief an Max Brod als Reaktion zu dessen Protestrede in Prag anlässlich der
Unruhen in Palästina
Stellungnahme zu den Unruhen in Palästina
„Wer war Ludwig Wittgenstein?“
- 1930 Umbau der Villa Beckmann in Mährisch-Ostrau
- 1931 Ausstellung zu den von Engelmann geplanten Siedlungshäusern in Iwano-Frankiwsk,
ehemaliges Stanislawow in Polen, in der Nähe von Lemberg für den Industriellen
Benedikt Liebermann
- 1932 Ende der zweiten Arbeitsphase an „Psychologie graphisch dargestellt“

Tel Aviv

- 1934 Beginn des Lebens in Eretz Israel
Arbeit als Möbeldesigner für das Möbelgeschäft „The cultivated home“ Dr.
Wachsbergers
- 1936 Pläne für das Haus Yadlin in Haifa
Pläne für ein Haus des Direktors der Agro-Bank in Tel Aviv
Entwürfe für einen Kibbutz
- 1937 Teilnahme an einem öffentlichen Wettbewerb mit Yehuda Kurt Unger für den
Marktplatz (Shuk) in Haifa
- 1938 Lesung aus den Schriften von Karl Kraus in Haifa
- 1939 Bezug einer Wohnung mit Max Zweig
Beginn der Zusammenstellung einer Anthologie deutscher Dichtung
Teilnahme an den literarischen Salons von Toni Halle, der Schwägerin Werner Krafts
- 1943 Mitherausgabe der Broschüre „Gedanken“ im Eigenverlag in Tel Aviv
Neuerliche Arbeit an der „Psychologie graphisch dargestellt“
Lesungen in Haifa
- 1944 Mitherausgabe der Broschüre „Im Nebel“ im Eigenverlag in Tel Aviv
Planung der kooperativen Siedlung „Eijn Sara“ bei Haifa
- 1946 Herausgabe der Broschüre „Adolf Loos“ im Eigenverlag in Tel Aviv
Fertigstellung des Typoskripts zu „Psychologie graphisch dargestellt“
Entwurf für den Thron und Thronsaal des Königs Abdallah von Jordanien
- 1948 Broschüre „Ludwig Wittgenstein“, im Eigenverlag in Tel Aviv
- 1949 Herausgabe der Broschüre „Dem Andenken an Karl Kraus“ im Eigenverlag in Tel
Aviv
- 1953 Vortrag über Ludwig Wittgensteins „Tractatus logico-philosophicus“
Übersetzung der sieben grundlegenden Thesen des „Tractatus“ ins Hebräische
Weitere Aufzeichnungen zur Psychologie
- 1955 Abschluss der Arbeiten zu Psychologie
- 1956 Teilnahme an einem Vortragsabend anlässlich des zwanzigsten Todestags von Karl
Kraus
- 1957 Vortragsreihe *Stimmen der Geister* mit den Vorträgen *Hölderlin als Zeitkritiker*,
Weder Gut noch Böse, *Der Geist und die Zeit*, *Die Kritik des jungen Nietzsche und die
Lehre von Adolf Loos, Karl Kraus, Wittgensteins „Tractatus“*

- 1959 Teilnahme an einem Vortragsabend anlässlich des zehnten Todestags von Peter Altenberg
- 1961 Teilnahme an einem Vortragsabend anlässlich des fünfundzwanzigsten Todestags von Karl Kraus mit dem Text „Die unverstandene Botschaft des Satirikers Karl Kraus“
- 1962 Beteiligung an der Gründung und Redaktion der hebräischen Zweimonatsschrift „Prozdor“
 Publikation mehrerer Aufsätze in „Prozdor“ von 1962-1965:
 „Culture in the New Israel“ (Kultur im neuen Israel) in „Prozdor“ 1
 „Zionism“ (Zionut) in „Prozdor“ 2
 „Everyone Can and Will“ (Jeder, der braucht, komme und esse mit) in „Prozdor“ 2
 „The Renewal of Society and the Role of the Youth“ (Die Erneuerung der Gesellschaft und die Aufgabe der Jugend) in „Prozdor“ 3
 „A Father of 1703 Children“ (Ein Vater von 1703 Kindern) in „Prozdor“ 3
 „Positions of Technology“ (Der Missbrauch der Technik, Gegenrevolution der Technik) in „Prozdor“ 4/5
- 1963 „Who was Ludwig Wittgenstein“ (Wer war Ludwig Wittgenstein) in „Prozdor“ 6/7
 „Speech and Action“ (Wort und Tat) in „Prozdor“ 6/7
 Sendung des Typoskripts „Städtebau statt Wirtschaftsplanung“ an den Claassen Verlag in Hamburg
- 1964 vierzehntägiger Spitalsaufenthalt nach einer Infektion
 Herzattacke als Nachwirkung von Antibiotika-Injektionen
 Publikation von „Die seelische Valuta“ in der Zeitschrift „Der Alleingang“ (1. Jahrgang/3) in Wien
 Publikation von „Freud und Jung“ in „Prozdor“ 8 und 9/10
- 1965 5. Februar: Paul Engelmann stirbt in Tel Aviv