

Das Buch

Autor(en): **[s.n.]**

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur**

Band (Jahr): **54 (1974-1975)**

Heft 9

PDF erstellt am: **05.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Das Buch

DIE ZEITGENÖSSISCHEN LITERATUREN DER SCHWEIZ

Ein wichtiges Buch – und die Selbstkommentare seiner Verfasser

Der Herausgeber des Bandes «Die zeitgenössischen Literaturen der Schweiz» distanziert sich im Vorwort von dem Anspruch, eine «Literaturgeschichte als krönende Synthese» zu geben¹. Der Titel der Reihe – «Kindlers Literaturgeschichte der Gegenwart» – stamme vom Verleger. Herausgeber und Autoren des die Schweiz betreffenden Bandes hätten nicht den Mut gehabt, ihren Versuch als Literaturgeschichte zu bezeichnen. Damit ist angedeutet, mit welchen Schwierigkeiten ein Unternehmen dieser Art schon im Vorfeld der Konzeption zu rechnen hat. Niemand vermöchte sie wohl aufzuzählen. Nur schon die eine, dass da Zeitgenossen über Zeitgenossen schreiben, dass sie aus ihrer Sicht und von einem Standort aus, der keine objektivierende Distanz erlaubt, einer Überfülle von Erscheinungen gerecht werden müssen, lässt erkennen, welche Hemmungen hier zu überwinden waren. Manfred Gsteiger, zugleich Herausgeber, Elsbeth Pulver, Alice Vollenweider und Leza Uffer gaben sich von Anfang an Rechenschaft über die Problematik des Auftrags, aber doch auch über die einmalige Chance, in einer gross konzipierten Reihe eines bedeutenden deutschen Verlages eine Darstellung der Literaturen der Schweiz zu versuchen. Die Art, wie sie den Auftrag erfüllt und die Chance genutzt haben, fordert dem Kenner, der auch nur einigermaßen über die viersprachige schweizerische Literaturszene orientiert ist, Achtung ab; den Literaturfreund beeindruckt die dargebotene Fülle an Information.

Es gibt natürlich, vom Plan der Reihe bis zur Gestaltung des hier anzuzeigenden Bandes, mehrere Fragen, die so oder anders entschieden werden könnten, und was die Reihe selbst betrifft, so stört entschieden die «nationalistische» Gliederung. Ist es denn sinnvoll, deutschsprachige Gegenwartsliteratur unter staatliche Hoheitszeichen zu stellen: die Literatur der Bundesrepublik neben die Literatur der DDR, die Literatur Österreichs neben die Literaturen der Schweiz? Es gäbe, meine ich, sinnvollere Ordnungsprinzipien. Und was die Schweiz betrifft: Wie rechtfertigt sich eigentlich im Rahmen einer Reihe, die der deutschsprachigen Literatur der Gegenwart gilt, der Einbezug der französischen, italienischen und rätoromanischen Literatur der Schweiz?

Die Antwort auf diese letzte Frage kann uns so lange gleichgültig sein, als es im rein schweizerischen Hinblick wünschbar erscheint, einen aktuellen Überblick über die literarische Situation seit 1945 zu haben. Das aber scheint mir unbestritten. Eine Wirklichkeit, die oft genug beschworen, aber kaum je gelebt und erfahren wird, das Phänomen der Viersprachigkeit, der verschiedenartigen Teile, die doch irgendwie ein Ganzes sein müssten, wird hier in breit ausladender Darstellung dem Leser vor Augen geführt. Gsteiger macht in seiner umfangreichen Einführung den Versuch, die Bezüge zwischen Staat und Nation einerseits, Literatur und Sprache ander-

seits aufzuzeigen, den schweizerischen Pluralismus in politischer, wirtschaftlicher, künstlerischer und literarischer Hinsicht komparatistisch zu erfassen und vorzuzeigen. Mit wachsendem Interesse wird man sich in das etwas unhandliche Buch hineinlesen. Wer den achtbaren und notwendigen Versuch, Grundzüge einer die Sprachgebiete umspannenden «schweizerischen Literatur» zu erforschen, nicht als Gelehrtenhobby, sondern als Gebot der Selbstbehauptung noch erlebt hat, nimmt mit einiger Ernüchterung zur Kenntnis, was Gsteiger dazu zu sagen hat. Die «schweizerische Nationalliteratur» ist ja schon für Fritz Ernst mehr eine Idee als eine Institution; der nüchterne Befund von 1974 lässt selbst an der Idee Zweifel aufkommen. Erfahrbar bleibe, so sagt Gsteiger, als Summe des Persönlichen, die spannungsreiche Vielsprachigkeit der «schweizerischen Nationalliteratur», die keine sei. Und es wäre in der Tat schon viel erreicht, wenn sich die Schweizer, vielleicht gerade angeregt durch die vorliegende «Literaturgeschichte», dieser Erfahrung stellen wollten.

Die Einführung, die ein paar entscheidende Grundzüge und Eigenheiten des Landes und seiner kulturellen Situation herausarbeitet, leitet über zu umfangreichen Darstellungen der vier Literaturen der Schweiz. Den grössten Raum nimmt dabei die deutsche Schweiz ein. Es fällt ferner sofort auf, dass Pluralität nicht nur im Gegenstand, sondern auch in der Art der Präsentation gegeben ist. Den Systematiker mag das verdriessen; wenn aber – was mir wiederum sinnvoll und richtig scheint – der Gegenstand die Darstellungsmethode bestimmt, so kann ein Buch über die vier Literaturen der Schweiz schwerlich einem Schema folgen. Zum Beispiel weiss Gsteiger überzeugend darzutun, dass die Literaturlandschaft der Suisse romande nach Kantonen oder Regionen zu gliedern ist: Waadt vertritt Bauerntum und Urbanität, Wallis Natur und Technik, Genf Calvinismus und Kosmopolitismus, der Jura Einsamkeit und Selbstbestimmung. Wenn dagegen Elsbeth Pulver in einem Kapitel einen «neuen Regionalismus in alten Regionen» beschreibt (Vorabdruck in «Schweizer Monatshefte», Juli 1974), so meint sie eine Zuwendung zum «kleinen Kreis» bei gleichzeitiger Freizügigkeit und Weltläufigkeit, etwas also, das nicht erlauben würde, die betreffenden Autoren mit Tradition und Umwelt näher zu verbinden. Neben dem Versuch, charakteristische Themen und Tendenzen aufzuzeigen, enthält dieser Teil des Buches eine bis in die jüngste Gegenwart gewissenhaft nachgeführte Orientierung über Schriftsteller und ihre Werke, die sich bemüht, immer auch der Interpretation und Kritik Raum zu geben. Ähnlich, wenn auch nach zum Teil abweichenden Darstellungsprinzipien, verfahren Manfred Gsteiger, der die französische, Alice Vollenweider, die die italienische, und Leza Uffer, der die rätoromanische Literatur der Schweiz vorstellt. Uffers Aufriss beschränkt sich nicht auf die Gegenwart, sondern gibt eine linguistische und literarhistorische Einleitung, was sich im Falle dieser Literatur-Enklave sicher rechtfertigt. Das Buch ist reich illustriert, enthält Tabellen und Karten, Faksimiles und viele Porträts. Es ist ein Nachschlagewerk, das sich sofort als nützlich erweisen wird. Von besonderem Wert dürfte sich dabei das bio-bibliographische Autorenverzeichnis der viersprachigen Schweiz erweisen.

Da mir unmöglich schien, gründlich und gerecht schon jetzt über ein Buch zu referieren, dessen Qualitäten und eventuelle Schwächen sich erst im Gebrauch, den

wir davon machen werden, erweisen können, habe ich die vier Verfasser um eine Selbstrezension oder um eine kurze Erklärung nach Vollendung des Werkes gebeten. Sie sind, so wie die Dinge liegen, zurzeit wahrscheinlich die kompetentesten Fachleute auf dem Gebiet zeitgenössischer Literaturgeschichtsschreibung in der Schweiz. Nicht um Lob oder Tadel kann es dabei gehen, eher schon um Probleme und Schwierigkeiten, ja um Zweifel. Aber Freude und Erleichterung darf sie auch bewegen, und wäre es nur in der Art jenes menschlich verständlichen und liebenswürdigen Stossseufzers, den ein Mönch im Mittelalter auf die letzte Seite einer umfangreichen Handschrift gekritzelt hat: «*Libro completo scriptor saltat.*» Ein Freudensprung (oder ein Tänzchen) ist da wohl am Platz; wir freuen uns mit.

Anton Krättli

¹Manfred Gsteiger, Elsbeth Pulver, Alice Vollenweider, Leza Uffer, Die zeitgenössischen Literaturen der Schweiz, in:

Kindlers Literaturgeschichte der Gegenwart, Kindler-Verlag, München 1974.

Der-Herausgeber Manfred Gsteiger:

Interview mit Zit.

Fragen an den Literaturhistoriker

F: Warum haben Sie die Aufgabe übernommen, mit Frau Pulver, Fräulein Vollenweider und Herrn Uffer eine Geschichte der zeitgenössischen Literaturen der Schweiz zu schreiben, und wie ist es überhaupt zur Zusammenarbeit zwischen dem Verleger Helmut Kindler und Ihnen gekommen?

A: Ich stand eben am Markte und war müssig; niemand wollte mich dingen: ohne Zweifel, weil mich niemand zu brauchen wusste; bis gerade auf diese Freunde!

F: Die Arbeit musste Ihnen aber doch besonders liegen.

A: Noch sind mir in meinem Leben alle Beschäftigungen sehr gleichgültig gewesen: ich habe mich nie zu einer ge-

drungen oder nur erboten, aber auch die geringfügigste nicht von der Hand gewiesen, zu der ich mich aus einer Art von Prädilektion erlesen zu sein glauben konnte.

F: Warum haben Sie das Werk nicht allein verfasst?

A: Man soll sein Talent nicht überfordern, sonst macht man nichts mit Eleganz.

F: Sie sprechen von Eleganz: Will das heissen, dass Sie eine Literaturgeschichte nicht als blosse Dokumentation, sondern auch als schriftstellerisches Unternehmen betrachten?

A: Es mag bedenklich erscheinen, die Gebiete des Geschichtsschreibers und des Dichters sich auch nur an einem Punkte berühren zu lassen. Allein die Wirksamkeit beider ist unleugbar eine verwandte ... Abgesehen davon, dass die Geschichte wie jede wissenschaftliche Beschäftigung vielen untergeordneten Zwecken dient, ist ihre Bearbeitung nicht weniger als Philosophie und

Dichtung eine freie, in sich vollendete Kunst.

F: *Immerhin ist Literaturgeschichte zunächst und vor allem doch wohl nicht Kunst, sondern Philologie.*

A: Das Studium der Literatur kann heutzutage die Gelehrsamkeit nicht entbehren: eine bestimmte Zahl genauer, positiver Kenntnisse sind nötig, um unsere Urteile zu begründen und zu leiten.

F: *Ist der Literaturhistoriker also ein Kunstrichter?*

A: Geschichte hat es zu tun mit dem Lebendigen. Danach, was jeder für das Lebendige hält, bestimmt sich seine besondere Geschichtsauffassung und seine Methode. Darin, was einer mit Vorsatz auslässt und aufnimmt, liegt bereits ein Urteil über das, was er für lebendig hält. Deshalb ist Methode auch nicht erlernbar und übertragbar, sofern es sich darum handelt darzustellen, nicht bloss zu sammeln. Methode ist Erlebnisart, und keine Geschichte hat Wert, die nicht erlebt ist: in diesem Sinn handelt auch mein Buch nicht von vergangenen Dingen, sondern von gegenwärtigen: von solchen, die unser eigenes Leben noch unmittelbar angehen.

F: *Wollen Sie damit sagen, Literaturgeschichte sei eine subjektive Angelegenheit?*

A: Ich will sagen, Literatur sei kein Gegenstand des Wissens: sie ist Übung, Geschmack, Vergnügen. Man *weiss* sie nicht und man *lernt* sie nicht, sondern man praktiziert sie, man kultiviert sie, man liebt sie.

F: *Haben Sie keine Bedenken, dass eine derartige Haltung in dieser Zeit als kulinarisch, konservativ, ja als reaktionär verschrien wird?*

A: Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es

nur nicht weggegossen wissen, als bis man weiss, woher reineres zu nehmen; ich will nur nicht, dass man es ohne Bedenken weggiesse, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden.

F: *Schön. Aber Sie haben mit Ihrem Buch gewiss nicht bloss Vergnügen, sondern auch wissenschaftliche Objektivität anvisiert.*

A: Aufrichtig zu sein kann ich versprechen, unparteiisch zu sein aber nicht.

F: *Haben Sie demnach in gewissem Sinn eine Synthese von Wissenschaft und Essayistik versucht?*

A: Die strenge Methode ist bloss Studium – sollte nicht gedruckt werden – man sollte nur in freiem, ungebundenem Stil fürs Publikum schreiben, und nur die strenge Demonstration – die systematische Ausarbeitung dabei liegen haben.

F: *Um welches Publikum handelt es sich – und die Frage gilt mutis mutandis auch für Ihre (und jede) literarkritische Tätigkeit ...?*

A: Die Schwierigkeit des Schreibens in den heutigen Zeitungen ist die, dass man nicht weiss, zu wem man redet. (Früher kannte man sie, wenn nicht die Individuen, doch den Kreis, die Klasse oder Gruppe nach Bildung oder Gesinnung.)

F: *Zurück zur Literaturgeschichte! Wieweit ist Ihnen der Ansatz zu Ihrer Arbeit selber problematisch?*

A: Mit der Krise der Bildung wächst der leere Repräsentationscharakter der Literaturgeschichte, der in den vielen populären Darstellungen am handgreiflichsten zutage tritt.

F: *Ihr Buch besitzt, jedenfalls äusserlich, durchaus «Repräsentationscharakter». Wie glauben Sie und Ihre Mitarbeiter darüber hinwegzukommen?*

A: Nur eine Wissenschaft, die ihren musealen Charakter aufgibt, kann an die Stelle der Illusion Wirkliches setzen. Das hätte zur Voraussetzung nicht nur die Entschlossenheit, vieles auszulassen, sondern die Fähigkeit, den Betrieb der Literaturgeschichte, bewusst, in einen Zeitraum hineinzustellen, in dem die Zahl der Schreibenden – das sind ja nicht nur die Literaten und Dichter – tagtäglich wächst und das technische Interesse an den Dingen des Schrifttums sich sehr viel dringlicher bemerkbar macht als das erbauliche.

F: *Hoffen wir, dass es Ihnen gelungen ist, diese Voraussetzungen zu erfüllen! Die Kritik ist ja mit den bisherigen Bänden von «Kindlers Literaturgeschichte der Gegenwart» zum Teil ziemlich streng ins Gericht gegangen. Welche Gefühle bewegen Sie angesichts der bevorstehenden Rezensionen Ihres Bandes?*

A: Mich kann eigentlich niemand beleidigen (vielleicht auf einige Zeit böse machen, und auch das sollte nicht einmal sein), denn ich will und erwarte von niemand nichts. Irre ich, so bin ich bereit, wenn man mich eines Bessern überzeugt, öffentlich zu bekennen, dass ich Unrecht getan habe; verleumde ich, so fällt früh oder spät die Schande auf mich, und warum beschämt man mich nicht? Sage ich aber Wahrheit, warum sollte ich schweigen? Wer will es wagen, mich anzutasten? – Er komme!

F: *Nun aber zum Inhalt des Buches. Wie würden Sie die dargestellten «Autoren, Werke, Themen, Tendenzen» (wie es im Untertitel der Reihe heisst) zusammenfassend kennzeichnen?*

A: Es ist keine glänzende Literatur-epoche, welche ich hier schildere; aber eine höchst merkwürdige und wichtige.

F: *Und wie sehen Sie den Zusammenhang zwischen politischer und sozialer*

Geschichte einerseits, Literatur als ästhetischem Phänomen andererseits?

A: Jede poetische Technik ist eng mit den gesamten Lebensverhältnissen der Nation verflochten, worin sie herrscht: sie kann sowenig aufdekretiert wie wegdekretiert werden; sie entsteht und verfällt mit dem historischen Wechsel der Dinge.

F: *Literatur als Funktion der materiellen Verhältnisse?*

A: Nach materialistischer Geschichtsauffassung ist das in *letzter Instanz* bestimmende Moment in der Geschichte die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens ... Wenn nun jemand das dahin verdreht, das ökonomische Moment sei das *einzig* bestimmende, so verwandelt er jenen Satz in eine nichtssagende, abstrakte, absurde Phrase.

F: *Aber Sie halten an der Reihenfolge fest? Gilt das Wort von der letzten Instanz auch für Kunst und Wissenschaft?*

A: Sähe man Kunst und Wissenschaft nicht als ein Ewiges, in sich selbst Lebendig-Fertiges verehrend an, das im Zeitverlaufe nur Vorzüge und Mängel durcheinander mischt, so würde man selbst irre werden und sich betrüben, dass Reichtum in eine solche Verlegenheit setzen kann.

F: *Ist der Begriff einer Literaturgeschichte der Gegenwart nicht eine *Contradictio in adjecto*. Können Sie als Zeitgenosse überhaupt Historiker sein?*

A: In der Gegenwart, die uns umgibt, ist nicht weniger Fiktives als in der Vergangenheit, deren Abspiegelung wir Geschichte nennen. Indem wir das eine Fiktive durch das andere interpretieren, entsteht erst etwas, das der Mühe wert ist.

F: *Wie haben Sie aber nun im einzelnen gearbeitet?*

A: Seines Fleisses kann sich jeder-mann rühmen. Ich habe redlich nach den Quellen gearbeitet. Man nennt diese Schriftsteller viel, aber man kennt sie wenig. Manchem werde ich zu schwarz, den meisten zu hell gemalt haben. Ich malte, wie ich sah.

F: *Sie haben sich in der Einleitung als Komparatist ziemlich ausführlich mit den literarischen und kulturpolitischen Querverbindungen zwischen den einzelnen Sprachgebieten der Schweiz befasst. Warum?*

A: Es will mir nicht in den Kopf, dass man in einem Zeitalter, wo alles von Europa spricht, am Schnittpunkt dreier Zivilisationen alles betrachten will, ausser diesen Schnittpunkt, insofern er ein solcher ist.

F: *Sie sind also nicht der Auffassung, dass sich die sogenannte schöpferische Kunst im wesentlichen individuell-autonom entwickelt?*

A: Wie die Elektrizität braucht die Kultur Leitungen, Kontakte, Umschaltungen. Sie ist eine geistige Energie, aber sie bedarf eines Apparatsystems, das sehr kompliziert und empfindlich ist.

F: *«Die zeitgenössischen Literaturen der Schweiz» ist bei weitem nicht Ihre erste, auch nicht Ihre erste grössere Publikation. Möchten Sie nicht zum Schluss etwas über Ihre früheren Bücher sagen?*

A: Ich weiss wohl, es sind keine Meisterstücke; aber ganz erzdummes (und gewiss noch weniger schädliches) Zeug steht nicht darin.

F: *Sie haben sich seit einem Dutzend Jahren ganz der Literaturkritik und -geschichte zugewandt. Bestimmte subjektive Ausdrucksformen scheinen Ihnen*

fragwürdig oder sogar unmöglich geworden zu sein.

A: Darum sucht der Gedanke Schutz bei den Texten. Das ausgesparte Eigene entdeckt sich in ihnen.

Herkunft der Zitate (in dieser Reihenfolge): G. E. Lessing (Hamburgische Dramaturgie, 101.–104. Stück) – Lessing (a. a. O.) – Jean de Lafontaine (L’Ane et le petit Chien) – Wilhelm v. Humboldt (Über die Aufgabe des Geschichtsschreibers) – Gustave Lanson (Histoire de la litt. franç., avant-propos) – Friedrich Gudolf (Shakespeare und der deutsche Geist) – Lanson (a. a. O.) – Lessing (Brief an seinen Bruder Karl, 2. Februar 1774) – J. W. Goethe (Maximen und Reflexionen) – Novalis (Fragmente und Studien, Die Enzyklopädie) – Hugo v. Hofmannsthal (Buch der Freunde) – Walter Benjamin (Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft) – Benjamin (a. a. O.) – Adolph von Knigge (Meine eigene Apologie) – Hermann Hettner (Geschichte der französischen Literatur im 18. Jahrhundert, Vorwort) – Franz Mehring (Ästhetische Streifzüge, VIII) – Friedrich Engels (Brief an Joseph Bloch, 21. September 1890) – Goethe (a. a. O.) – Hofmannsthal (a. a. O.) – Hettner (a. a. O.) – Fritz Ernst (Gibt es eine schweizerische Nationalliteratur?) – Ernst Robert Curtius (Ortega y Gasset, II) – Knigge (a. a. O.) – Theodor W. Adorno (Zur Schluss-szene des Faust).

Elsbeth Pulver:

Vorausgesetzt man könnte die Arbeit noch einmal schreiben

Eine eigene Arbeit zu präsentieren, könnte leicht den Eindruck der Eitelkeit oder dann der falschen Bescheidenheit erwecken; eine eigentliche Selbstrezension setzt einen Salto Mortale voraus auf den Standpunkt dessen, der das

Buch von aussen sieht. Einen Ausweg aus solchen Verlegenheiten (und erst noch einen verlockenden) bietet dagegen die (spielerische, halbernstere) Vorstellung, man müsste das Buch noch einmal schreiben, von Grund auf neu. Die Druckerei wäre abgebrannt, alle Bestände vernichtet – würde man es jetzt ähnlich oder ganz anders schreiben?

Meine erste Antwort auf diese vorgestellte Möglichkeit lautet, spontan und emotionsbestimmt: natürlich würde ich es anders schreiben, ganz anders und, versteht sich, viel besser. Scheinbar ein Ausbruch radikaler Selbstkritik – allerdings, wie alle extremen Formen moralischer und religiöser Zerknirschung, nicht ganz aufrichtig. Denn hinter dem Wunsch, alles anders zu machen, steht ja die tollkühne, die hybride Vorstellung von einer literaturwissenschaftlichen Arbeit, in der sich gewissermassen die Vorzüge von Emil Staiger und Georg Lukács verbinden auf dem Hintergrund enzyklopädischer Gründlichkeit, einer Darstellung der zeitgenössischen Literatur, in welcher jeder Autor seinen richtigen Platz *specie aeternitatis* erhält, und zwar geschrieben in einem Ton der vollendeten Höflichkeit, so dass kein Schriftsteller, auch keiner der kritisierten, sich misskannt fühlt. Eine euphorische Vision, die jäh in sich zusammensinkt, sobald man sich vorstellt, man setze sich erneut an die Schreibmaschine und schreibe, aufseufzend, damit wenigstens etwas dastehe, das Wort «Einleitung». Spätestens in diesem Augenblick macht die Utopie der nüchternen, vielleicht ein wenig resignierten Einsicht Platz: so ganz von Grund auf anders würde man das Ganze ja nicht schreiben, nicht schreiben können. Der Satz von Fichte «Was für eine Philosophie

man wähle, hängt davon ab, was für ein Mensch man sei», kann, auch wenn man nicht mehr so ganz an die Autonomie der Persönlichkeit glaubt, gewiss auch auf die Wahl der Methode und die Art der Darstellung in einem literaturwissenschaftlichen Versuch übertragen werden.

Nicht dass man nichts zu verbessern wüsste. Die Lücken kennt ja keiner besser als der Autor selbst, er kennt oder ahnt noch die Fehler, welche Kritiker ohne Zweifel entdecken werden. Man weiss auch, dass die Erwartungen, die das Format und die Ausstattung des Buches erwecken, der Anspruch, den der Titel erhebt, nicht erfüllbar sind. «Die deutschsprachige Literatur der Schweiz», so heisst es, nicht «Notizen zu», «Bemerkungen zu» – und was es sonst an relativierenden und absichernden Klauseln gibt. Der Versuch, die literarische Landschaft eines wenngleich beschränkten geographischen Raumes «umfassend» zu beschreiben, muss ja notwendig ein Kompromiss zwischen verschiedenen Überlegungen bleiben; sie ist lückenhaft, gerade weil sie umfassend sein will.

Ich würde heute, beispielsweise, den Bezug zum Geschichtlichen deutlicher herauszuarbeiten suchen. Information über politisches Geschehen findet sich zwar in reichem Masse in der Einleitung des Herausgebers – aber es ist nicht leicht, auf die Darstellung eines andern den richtigen Bezug zu nehmen – das, beispielsweise, würde ich besser zu machen versuchen.

In anderen Fällen freilich würde ich beim gewählten Vorgehen bleiben, auch wenn ich dessen Nachteile durchaus einsehe. Man kann meiner Darstellung mit gutem Grund vorwerfen, dass darin die «grossen Linien» nur leicht gezogen

sind, punktiert gewissermassen; man wird eine schlüssige Formulierung vermissen, sowohl was das «typisch Schweizerische» angeht als auch in bezug auf die allgemeinen Merkmale des beschriebenen Zeitabschnitts, wird bemängeln, dass die literarischen Einflüsse nicht so klar eingezeichnet sind wie Ströme auf einer Landkarte, und befremdet sein, weil, auf eine wohl nicht ganz zeitgemässe Art, der Akzent immer wieder auf den einzelnen Autor, das einzelne Werk gesetzt wird. Ich kann solche Kritik begreifen, aber ich fürchte, in diesen Punkten würde ich weder ändern wollen noch können. Max Frisch sagt einmal – sich abhebend gegen die kollektivistischen Tendenzen in der neueren deutschen Literatur: «Leben findet in der Ichform statt.» Der Schriftsteller und Germanist Hermann Burger hat das variiert zum Satz «Schreiben findet in der Ichform statt». Auf die Betrachtung und Darstellung der Literatur übertragen heisst das, dass die Zeit (falls uns ihr sprachlicher Ausdruck interessiert) im einzelnen Werk, ja im Satz und im Wort manifest wird und in ihnen gefasst werden kann. Dieser Grundsatz schliesst den Bezug zur geschichtlichen Wirklichkeit nicht aus: die alte Weisheit, dass der liebe Gott im Detail zu finden sei, hat auch Geltung, wenn man Literatur nicht isoliert und nicht in den Elfenbeinturm einschliesst. Auch vom einzelnen Wort her kann ein Zusammenhang mit der Zeit hergestellt werden. Es ist zum Beispiel auffallend, wie sehr sich der Stellenwert und die Bedeutung des Personalpronomens «wir» in den letzten fünfundzwanzig Jahren ändert: die Wandlung der Einstellung des Autors zu dem, was man früher die «Gemeinschaft» nannte und

was heute sachlich kühl «Gesellschaft» oder «Kollektiv» heisst, lässt sich daran ablesen. Ich habe versucht, das an einigen Werken von Autoren verschiedener Generationen zu zeigen. Man kann mir dabei mit Recht vorwerfen, dass sich daraus keine zusammenfassende Formel für die Beziehung zwischen Autor und Gesellschaft ergebe, eher eine Auffächerung der Formel. Aber ich kann, in diesem Fall, nur wiederholen: ich verstehe den Einwand, aber ich würde meine Methode nicht ändern. Im Ernstnehmen des Details liegt – vielleicht – eine Möglichkeit, der gegenwärtig herrschenden Schablonisierung zu entgehen.

Alice Vollenweider:

Ärger mit mir und der Tessiner Literatur

Nach einer vollendeten Arbeit ist man erleichtert; der Druck der langen Auseinandersetzung mit dem Thema, der Zwang des Formulierens ist verschwunden: man kann aufatmen. Doch ist das Aufatmen leider eine recht kurze Sache und die Erleichterung eine Art Vakuum, das bald so viele kritische Überlegungen ansaugt, dass man sich aus tiefem Unbehagen nur in eine neue Arbeit retten kann.

Und nun soll ich bei diesem Unbehagen verweilen, die getane Arbeit überblicken, Selbstkritisches äussern? Das ist ein schwieriges Unterfangen, weil es eine gewisse heitere Distanz zum Thema und zur eigenen Arbeit voraussetzt. Und diese heitere Distanz fehlt mir bei der Tessiner Literatur und wird mir, so fürchte ich, immer fehlen.

Ich habe mich so geärgert über die vertrackten, schwierigen, narzisstischen

Aussenseiter, die das kulturelle Leben der Südschweiz bestimmen. Und war unzufrieden mit mir, dass ich mich so geärgert habe, anstatt gelassen zu beobachten und zu registrieren. Dabei wusste ich natürlich, dass gegen den Ärger nichts zu machen war, weil er persönlicher Betroffenheit und Zuneigung entsprang, weil das kulturelle Leben der italienischen Schweiz viele gemeinsame Züge mit demjenigen der deutschen Schweiz hat, weil die Tessiner Probleme der Zersplitterung, der Isolierung und der Enge zu einem guten Teil auch unsere, auch meine Probleme sind.

Und ich glaube, das wird sich auch in Zukunft nicht ändern. Denn die Beschäftigung mit dem Tessin hört ja nicht auf, auch wenn ich im Augenblick nicht gezwungen bin, meine Beobachtungen zu formulieren. Die Neugier für diese komplizierte, eigenbrötlerische und interessante Kultur der italienischen Schweiz ist durch meine Arbeit stärker geworden. Die neu erarbeiteten Informationen, Namen und Bezüge sprechen mich in ihrer ganzen Lebendigkeit stärker an als früher. Ich kann ihnen nicht mehr entfliehen. Auch dem Ärger nicht. Ich schliesse ihn samt der Zuneigung in meine künftige Arbeit ein.

Leza Uffer:

Die zeitgenössische Literatur der Rätoromanen in der Schweiz

Warum es verhehlen? Dass die übernommene Aufgabe mir schon in der Vorbereitungsphase weit mehr Bauchschmerzen bereitete, als die in der ersten «Begeisterung» gegebene Zusage, in Kindlers «Schweizer Literaturge-

schichte der Gegenwart» das Schrifttum der Rätoromanen vorzustellen. War es übrigens wirkliche Begeisterung, die mich bewog, ja zu sagen? War es nicht vielmehr ein Gefühl des Verpflichtetseins jenem Sprach- und Kulturgut gegenüber, das mein Leben entscheidend mitgeprägt hat? Sei dem wie ihm wolle! Ich war jedenfalls froh, dass meinem Vorschlag zugestimmt wurde, der Darstellung zeitgenössischer Autoren der doch weithin unbekanntem vierten Schweiz in gedrängter Form einige Ausführungen zur sprachgeschichtlichen Entwicklung des Rätoromanischen und zu den Anfängen und der Geschichte seiner bemerkenswerten Literatur vorzuschicken. Ob ich dabei, bewusst oder unbewusst, die Hoffnung hegte, der für die Besprechung des jetzzeitigen literarischen Schaffens verbleibende, engere Raum würde es mir erlauben, gewissen Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen? Schwierigkeiten, die sich aus der Tatsache ergeben, dass ich nicht nur jeden rätoromanischen Autor persönlich kenne, sondern auch um die Beziehungen – gute und weniger gute – der einzelnen Autoren untereinander weiss. Auch das bleibe dahingestellt!

Wenn wir feststellen, dass im Schweizerland 1974 an die vierzig Dichter und Schriftsteller eine Sprache – in einer von fünf offiziell anerkannten Ausformungen – schreiben, die jeweils im besten Fall von einigen hundert Menschen gelesen wird und von der die Autoren nicht zu behaupten wagen, dass sie in der nächsten oder übernächsten Generation überhaupt noch Leser aufzuweisen hat, dann zwingt uns die Vernunft zur Frage: «Wie ist das möglich?» Und eine Antwort auf dieses «Warum?» kann ohne Rückblick

auf die sprachliche und kulturelle Geschichte des kleinen Volkes, für das diese Leute schreiben, nicht gefunden werden.

Es kann kaum geleugnet werden: Grundmerkmal des rätoromanischen Schrifttums – eine Ausnahme bildet wohl nur die reiche Oralliteratur, der wohl mit Recht ein eigener Abschnitt zugebilligt wurde – ist die Tatsache, dass es, in mehr oder weniger ausgeprägter Masse, immer auch Waffe im Kampf um die Erhaltung der sprachlichen Existenz war und wohl immer sein wird. In diesem So-sein der rätoromanischen Literatur liegt das Geheimnis ihrer Kraft, aber auch die Ursache ihrer Schwäche. Aus dieser gleichen Vorgegebenheit erwächst in einigen Fällen die Grösse, immer aber auch die tragische Situation, in der sich jeder rätoromanische Autor findet.

Ob ich die mir gestellte Aufgabe im nachhinein anders anpacken würde? Sicher! Ich würde die Autoren dieser in besonderer Weise so engagierten Kleinsprach-Literatur bitten, sich selber und ihr Werk darzustellen. Und alles, was

sich in den erhaltenen Unterlagen – wenn sie tatsächlich zu erhalten wären – auf Werkinterpretation bezöge, würde ich der «Uniun da scriptuors romantschs» zur Diskussion unterbreiten. Vielleicht käme wenig Brauchbares dabei heraus. Aber der Versuch, auf diese Weise vielleicht zu einer gemeinsamen «prise de conscience» zu kommen, möchte sich lohnen.

Der rätoromanische Dante, in dessen messianisches Kommen vor Jahren Reto R. Bezzola ein Fragezeichen der Hoffnung setzte, er würde wohl kaum gefunden. Im 16. Jahrhundert hätte einer vielleicht das Zeug dazu gehabt, Schimun Lemm, der rätische Vergil und Autor der «Raeteis», aber er schrieb als Humanist sein grosses Epos in lateinischen Versen. Vom kommenden Dante der Rätoromanen – sollte er je geboren werden – habe ich einmal behauptet, er würde deutsch schreiben. Ich bin heute noch dieses Glaubens und hoffe darum, der rätoromanische Dante möge nie das Licht der Welt erblicken.

MIT DER PARADOXIE LEBEN

Zu Gerhard Meiers Prosastück «Der andere Tag»

«Er, Kaspar, finde es richtig, Denkmäler nicht den Richtigen zu setzen – der Grünflächen wegen.»

Zu den Autoren, die im literarischen Gespräch sind, gehört er nicht; die Bestsellertreppe wird er kaum je erklettern. Ein unbekannter Autor ist er freilich auch nicht mehr ganz; ja, es scheint nicht unmöglich, dass sich eine bizarre

Art von Ruhm an seinen Namen heften könnte. Denn wie bei kaum einem andern Schweizer Autor (ausser Ludwig Hohl, aber auf sehr gegensätzliche Weise) eignet sich die Vita Gerhard Meiers zur Legendenbildung: Da ist ein Mann, der in den Krisenjahren um seine Ausbildung kam, der Arbeiter war und die Arbeitswelt nicht nur aus freiwilligen Versuchen kennt, ein Autor, der erst mit vierzig zu schreiben begann, aus

Angst vor dem Sog der Literatur, einer späten Spielform des alten Konflikts zwischen Kunst und Leben, helvetisch nüchtern ausgetragen und zunächst zugunsten des Lebens entschieden. Tatsachen, die sich nicht nur zum Gerücht eignen, sondern Wesentliches andeuten und vielleicht erklären: ein unbedingtes Ernstnehmen der Literatur (man fürchtet nur, was man für mächtig hält) und zugleich einen phrasenlosen, sich nicht im Verbalen erschöpfenden Respekt vor dem Leben.

Besser ist es dennoch, den Autor dort zu sehen, wo er wie jeder Schriftsteller enthalten ist, ohne dass man einen Kommentar aus der Biographie braucht: in seinem Werk. Halten wir zunächst fest, dass Meier als Lyriker begann – als Nur-Lyriker, mochte es zunächst scheinen, dass er überraschend früh sich der Prosa zuwandte, zunächst in zwei Bänden, kurzen Texten, die sich als Prosagedichte auffassen lassen, dann, die bisherige Entwicklung bekräftigend, in seinem ersten umfangreicheren, seinem bisher wichtigsten Werk, dem «Prosastück» «Der andere Tag¹». In beidem, Lyrik wie Prosa, hat er von seinen ersten veröffentlichten Texten an ganz seinen eigenen Ton, seinen eignen Rhythmus gefunden; auch jene Autoren, zu denen er sich selber explizit bekennt – Robert Walser, William Carlos Williams, Claude Simon – waren nie als Einflüsse zu verrechnen.

In seinem Vortrag «Der Dichter und diese Zeit» hat Hugo von Hofmannsthal die Existenz des Dichters folgendermassen beschrieben:

«Er kann nichts auslassen. Keinem Wesen, keinem Ding, keinem Phantom, keiner Spukgeburt eines menschlichen

Hirns darf er seine Augen verschliessen. Es ist, als hätten seine Augen keine Lider. Keinen Gedanken, der sich an ihn drängt, darf er von sich scheuen, als sei er aus einer anderen Ordnung der Dinge. Denn in seine Ordnung der Dinge muss jedes Ding hineinpassen. In ihm muss und will alles zusammenkommen. Er ist es, der in sich die Elemente der Zeit verknüpft. In ihm oder nirgends ist Gegenwart.»

Diese Beschreibung der dichterischen Existenz, der Rolle des Poetischen in der Zeit, trifft, fast Wort für Wort, auf Gerhard Meier zu. Von ihm kann man sagen, dass er Augen ohne Lider habe, zumindest dass es ihm unmöglich sei, nur in eine Richtung zu blicken. Das Vielfältige und Gegensätzliche steht in seinem Werk in einer schwebenden Beziehung der Ähnlichkeit oder des Widerspruchs – und vor allem der unzähligen Zwischenstufen. Banales und Hochkompliziertes, Heimatlich-Vertrautes und Exotisches, Beobachtung und Reflexion, Alltäglich-Privates und Splitter der Weltgeschichte beleuchten, modifizieren und ironisieren sich gegenseitig in einer Weise, die nur von Fall zu Fall und noch da nicht eindeutig zu erklären ist. Der Drang «nichts auszulassen» scheint von Werk zu Werk stärker geworden zu sein und, so könnte man vermuten, ist wohl ein Grund dafür, dass dieser genuine Lyriker das Gedicht verhältnismässig früh verlassen hat: als ob noch seine freieste Form zu wenig Raum böte, zu wenig Möglichkeit, Gegensätzliches miteinander in Beziehung zu setzen.

Als ein «Prosastück» bezeichnet er denn auch sein jüngstes Werk – mit einem weitmaschigen Begriff, der zu-

nächst nur durch seine Sachlichkeit und Ambitionslosigkeit auffällt. Tatsächlich ist «Der andere Tag» eines jener für die Literatur der Gegenwart bezeichnenden Werke, die bei jedem Versuch der Rubrizierung falsch untergebracht sind. Es ist ein Prosastück, das aus vielen kurzen Prosastücken besteht, die ganz geschlossen scheinen und ihre Bedeutung doch erst aus dem Ganzen gewinnen. Zusammengehalten, allerdings nicht so, dass sich eine «Geschichte» ergäbe, werden sie durch eine zentrale Figur, den Mann Kaspar, dessen Name gleichermaßen Assoziationen ans Puppentheater wie an Handkes berühmtestes Drama weckt, ohne dass sein Träger doch zu beiden in mehr als eine Beziehung entfernter Ähnlichkeit, vielleicht sogar des Widerspruchs zu setzen wäre. Ein Antiheld oder, richtiger, ein konsequenter Nicht-Held: einer, der nichts tut, ausser dass er in einem Trauerzug zum Friedhof geht oder etwa das Fenster öffnet, um festzustellen, ob Regen fällt, einer, der wahrnimmt, denkt und zu seiner schweigenden Gefährtin Katharina redet; ein Alter ego des Autors, mit dessen Wahrnehmungen und Gedanken ausgestattet, aber mit ausgeparter Lebensgeschichte, Künstler in seiner Sensibilität, aber ohne Instrument des Ausdrucks gezeichnet. Eine selbstbiographische Figur also und als solche mit unverfremdeter Ehrlichkeit beschrieben – und doch vom Autor in strenge Distanz weggerückt. Kaspar redet und denkt nicht, sondern, so heisst es, er «soll gedacht, soll gesagt haben». Keine Figur also, die sich bekenntnishaft enthüllt, sondern einer, von dem man nur vom Hörensagen etwas weiss, im Dorfgespräch gewissermassen, wie über andere auch. Kaspar und sein Dorf wer-

den durch dieses immer wiederholte «on dit» ungleich näher zusammengerückt, als dies sonst bei Beobachter und beobachteter Umwelt zutrifft.

Das Dorf: es trägt Züge der am Jurasüdfuss gelegenen Gemeinde Niederbipp; aber ein literarischer Tourismus dürfte dort kaum Nahrung finden: denn photographisch ist das Buch so wenig wie das Bild eines peintre naïf, und zur chronique scandaleuse fehlt dem Autor die bösartige Spielart der Genauigkeit. Kaspars Dorf liegt ausserhalb der geschichtlichen Ereignisse, es ist ein wahrhafter Pensionist der Weltgeschichte, wie man die Schweiz als Ganzes schon bezeichnet hat: keine grosse Schlacht hat hier stattgefunden, hier stehen keine Überreste eines KZ, kein Weltraumflug nimmt von hier seinen Ausgangspunkt. Ob aus so abseitiger Position Produktivität überhaupt möglich sei, oder ob die Enge den Künstler zur Stagnation oder Emigration zwingt, diese Frage ist in den letzten Jahren pointiert gestellt und auf gegensätzliche Weise beantwortet worden. «Der andere Tag» ist eines der Werke – es gehören die wichtigsten der gegenwärtigen deutschschweizerischen Literatur dazu –, in denen der abseitige Standort der Schweiz, genauer: der schweizerischen Provinz, zwar gewiss nicht zum Zentrum der Welt gemacht, aber doch als eine zu ergreifende Möglichkeit einer Spiegelung der Zeit gesehen wird. Ja, man kann sagen, dass Meier diesen Standort akzeptiert und gerade in seiner scheinbaren Windstille ernst nimmt wie kaum ein anderer Autor. Das heisst: er belässt das Dorf in seiner Ereignislosigkeit, stattet es weder aus mit einer unbewältigten politischen Vergangenheit, noch lässt er aktuelle Konflikte aus-

brechen – setzt es aber andererseits unablässig in Beziehung zur grossen Welt. Der Dorfdilettant, liebevoll gezeichnet als «der Mann der zwei drei vier Federzeichnungen» steht unmittelbar neben einer Bemerkung zu Picasso, Jakob der Korber, die vielleicht eindrücklichste Figur neben Kaspar, Inbegriff der Bedürfnislosigkeit, eines nicht literarisierten «einfachen Lebens», wird mit Max Jacob assoziiert, Tinguelis Heureka läuft ab, politische Ereignisse, Fetzen von Zeitungsmeldungen, werden hereingeblendet, von den Toten des Dorfes ist der Weg nicht weit zu den verunfallten russischen Kosmonauten. Der Schwerpunkt liegt auf dem Dorf – aber es wäre nichts ohne die hereingeblendete Welt.

«Ihn interessiere, was zwischen dem, was geschehe – geschehe, soll Kaspar zu Katharina gesagt haben» – das ist eine der zahlreichen reflektierenden Bemerkungen, die, über das ganze Buch verteilt, eine Art intellektuelles Koordinatensystem markieren: ans Aphoristische streifend und doch zu hintergründig, zu sehr als Frage und Aperçu formuliert, als dass sie richtig als Sätze verwendbar wären, vielmehr eine Art Beleuchtungskörper, die das Werk von immer neuer Seite erhellen. Das Buch sucht Wirklichkeit dort zu erfassen, wo sie sich erzählend nicht fassen lässt, wo sie nicht nur keine Geschichte ergibt, sondern auch nicht ereignishaft wird. «Er, Kaspar, finde es richtig, Denkmäler nicht den Richtigen zu setzen – der Grünflächen wegen», heisst es einmal, schalkhaft und hintergründig zugleich. Aber Kaspar, mit ihm der Autor, hält es mit jenen vielen Namenlosen, die keine Denkmäler erhalten, deren Leben sich der Sichtbarkeit und der Form entzieht.

Um das Ereignishafte im Ereignislosen aufzuspüren, setzt der Autor Konstruktionen von eigenartigen, langen, kühn ausgreifenden, ins Feinste sich verästelnden Sätzen ein. Das mag in der Zeit des Lakonismus überraschen – aber nur so lange, als man von der langen Satzkomposition auch die Souveränität des Überblicks erwartet, einer nach Kausalitäten ordnenden Weltbewältigung. An Kleists Abhandlung «Über die allmähliche Verfertigung der Gedanken beim Reden» ist eher zu denken: der (kunstvoll stilisierte, nicht etwa spontan improvisierte) Rhythmus der gesprochenen Rede schimmert hier durch, in der sich der Nachdenkende vom einen zum andern vortastet, eine kaum wahrnehmbare Spur verfolgend (sich also, im Unterschied zum inneren Monolog nicht einfach der Assoziation überlässt), seine eigenen Formulierungen fortlaufend differenzierend und korrigierend – ein Wort vorauswerfend, ohne ihm doch ganz zu trauen, es halb zurückholend und es doch, ergänzt und modifiziert, wieder wagend. Auf diese Weise kann eine ganz einfache Feststellung zu einem komplexen Sachverhalt mit seiner eigenen Hintergründigkeit werden: «Am Rande des Bergwalds gibt's im Frühjahr die Wildkirschen, das heisst, es gibt sie natürlich über das ganze Jahr, über viele Jahre hin, die Bäume der Wildkirschen, am Rande des Bergwalds vor allem, nur eben, weil sie blühen, sind sie ersichtlich.»

Noch komplexer werden begreiflicherweise die Sätze, wo es darum geht, die Gedanken Kaspars wiederzugeben, dazu seinen Versuch, sie zu formulieren, ja sie formulierend zu gewinnen.

«Dabei sei es natürlich schon so, dass Agitation eine wesentliche, er

möchte fast sagen, unentbehrliche Sache sei. Es komme ihm, Kaspar, gelegentlich vor, als erfüllte sie, die Agitation, die Funktion (wie solle er sagen), die Funktion einer Kelle beinahe: durch ständiges Rühren das Überquellen oder zumindest Anbrennen (des Breis oder der Suppe – wie man wolle) zu vereiteln.»

Ein formal wie inhaltlich bezeichnender Satz. Die hochpolitische Frage nach der Funktion der Agitation, nach ihrem Verhältnis zu den Kräften des Beharens wird aus der Sphäre der Abstraktion genommen und versuchsweise in die des simplen, unzimperlichen Bildes gebracht – zugleich durch Wendungen wie «wie solle er sagen» «es komme ihm gelegentlich vor», «fast» und «beinahe» Sprache ganz als Prozess, Formulierung als ein blosser, nie völlig gelingender Versuch dargestellt, der sich durch einen in Differenzierungen sich verästelnden Satz hindurchzieht. Meier hat allen Grund, hier dem Schlüssigen der Formel auszuweichen. In der Frage nach der Rolle von Ruhe und Bewegung im geschichtlichen Prozess ist seine Position offensichtlich eine reichlich unbequeme: zwischen Stuhl und Bänken. Der Glaube an den unaufhaltbaren Fortschritt, an die Machbarkeit der Welt ist ihm Illusion: aber diese Überzeugung stützt sich nicht auf den Glauben an die Ruhe als erste Bürgerpflicht: Bewegung, Widerstand gegen das Starre ist notwendig, auch wenn sie zum Scheitern führt.

Etwas von diesem Widerstand ist auch in Meiers Sätzen spürbar. Obgleich die Wörter immer wieder dem Bereich der Sicherheit und Verlässlichkeit entzogen werden, entsteht doch nie der Eindruck des Gleitenden und Verblasenen. Der da schreibt, ist ein Un-

sicherer, aber keiner von den Lauen, welche der Herr ausspeien wird aus seinem Mund: eine Art von leidenschaftlicher Entschiedenheit ist in diesen Sätzen spürbar: die Entschiedenheit, sich nicht im Starren fangen zu lassen, die Offenheit nicht zu verlieren – und so biegsam der Autor im Umgang mit Begriffen ist, so unbeugsam ist er gegenüber dem Anspruch, die Welt in der Geschlossenheit eines ideologischen Systems erstarren zu lassen. «Der andere Tag» ist, so gesehen, auch ein Gegenwerk: gerichtet gegen alles Schematische, gegen jeden Absolutheitsanspruch in Weltanschauung, Mode, auch künstlerischer Form. Das findet Ausdruck auch in der Sprache, indem der Autor, der in langen Sätzen der Vereinfachung Widerstand bietet, sich an anderer Stelle seiner eigenen Form gewissermassen entzieht und knappe, simple Sätze braucht: Feststellungen, in denen, der Banalität nicht ausweichend, Feststellbares dezidiert und lakonisch festgestellt wird. «Die Birnen reifen. In der Zimmerei riecht Holz nach Holz.» Gelegentlich sind solche Feststellungsreihen sogar mit einem bekräftigenden «So ist es» versehen – eine Wendung, die überraschen mag, wenn man sie mit den vielen Formeln der Zurücknahme und Differenzierung und Unsicherheit vergleicht. Aber gerade diese Spannweite – eine Spannweite in der Widersprüchlichkeit – gehört zu diesem Werk. Meier hat sie auch explizit formuliert, wenn er seinen Kaspar sagen lässt: «Mit der Paradoxie sich einzurichten, sei alles andere als paradox.»

Elsbeth Pulver

¹Gerhard Meier, *Der andere Tag*, ein Prosastück, Zytglogge-Verlag, Bern 1974.

MAX FRISCH UND DER AKTIVDIENST

Von den «Blättern aus dem Brotsack» zum «Dienstbüchlein»

In der vom Autor verfassten «Zeit-
tafel» am Ende von Max Frischs jün-
gstem Werk «Dienstbüchlein» steht die
Zeile: «1939–1945 Militärdienst als Ka-
nonier». Ihr folgt die Angabe: «190
Blätter aus dem Brotsack»! Wäre das
eine deutsche Biographie – etwa des
Landsers Heinrich Böll – so würde
1939–1945 eine Zeit ununterbrochenen
Dienstes bedeuten. In der Schweizer
Milizarmee hiess es aber: insgesamt
nicht ganz zwei Jahre unter den Waf-
fen mit häufigen Einberufungen und
später bei gleichzeitiger Ausübung des
zivilen Berufes. Max Frisch war 1939
noch Student an der Eidgenössischen
Technischen Hochschule in Zürich,
dann Architekt.

In Schweizer Kontroversen zu
«Dienstbüchlein», die zum Teil heftig
waren, ist mit Hilfe von «Blätter aus
dem Brotsack» (Atlantis-Verlag, Zü-
rich – inzwischen vergriffen) auf
«Dienstbüchlein» eingeschlagen wor-
den – wenn es erlaubt ist, so leichte
Bände mit Ambossen zu vergleichen.
Die Verlockung ist freilich gross: «Man
wurde erwartet – das ist ein gutes Ge-
fühl», so hiess es 1940. «Ich bin un-
gern Soldat gewesen», so heisst es 33
Jahre später. Doch was soll es, dem
Autor vorzurechnen, was er an vielen
Stellen ausdrücklich als sein jetziges
Thema nennt: die Rückkehr zu Erfah-
rungen im Licht neuen Wissens, die Ver-
änderung eines wachen Zeitgenossen,
der Versuch, nachträglich deutlicher zu
machen, was er damals zwar erfahren
hat, aber dennoch nicht so sehen
mochte.

«Indem ich mich heute erinnere ...
sehe ich natürlich nach meiner Denk-
art heute», schreibt Frisch. Seltsam,
wenn dem Autor vorgehalten wird:
«Jetzt sieht er es anders als damals»,
wo er selber ausdrücklich betont:
«Jetzt sehe ich es anders als damals.»
Das heisst nicht, dass sich ein Ver-
gleich mit dem früheren, lange vergrif-
fenen Bericht verbiete – im Gegenteil,
dieser Vergleich ist inhaltlich wie
sprachlich von hohem Interesse.

Max Frisch hat nicht die Fassung
«letzter Hand» eines frühen Buches ge-
schrieben, sondern ein völlig neues
Buch, dessen Thema, und zwar von der
ersten Zeile an, zugleich das Gestern,
das Heute und die Distanz dazwischen
ist, eine dreifache Perspektive, die er
sprachlich mit scheinbar einfachen, in
Wahrheit subtilen Mitteln vollkommen
meister. Die Wahrnehmung des damals
Erlebten erfasst diesmal die ganze
Dienstzeit und ist schärfer, kritischer,
wahrscheinlich auch oft genauer. So-
zial wird die selbstverständliche Ver-
bindung zwischen höheren Dienstgra-
den in der Armee und Spitzen der Ge-
sellschaft in vielen prägnanten Details
gezeigt. Max Frisch konnte Anwärter
auf eine Offiziersausbildung sein. Er
wollte aber seinen Dienst «von un-
ten» erleben. Darin gründen alle Ge-
meinsamkeiten zwischen den beiden im
übrigen so verschiedenen Berichten.

Sein Blick ist als Rückblick schär-
fer. Damit ist nicht nur die Verschär-
fung im Sinne der politischen Radi-
kalität gemeint, sondern die grössere
Schärfe des Ausdrucks. Denn in der

frühen Prosa ist manches verschwommen und schwärmerisch vage; wir erleben eine Entwicklung zur sprachlichen Meisterschaft.

Da ich annähernd Generationsgenosse von Max Frisch bin, habe ich einen jungen Zürcher Intellektuellen gefragt, wie er «Dienstbüchlein» aufnehme. Seine Antwort: «Max Frisch scheint nachträglich ein wenig muff, dass er damals nicht muff war.» Doch auch in der frühen Schrift ist Max Frisch unbequem und widerborstig, etwa in dieser Bemerkung: «Ein Fall der uns täglich begegnet (...) dass jemand kommt und einer Meinung, die ihm am Herzen liegt, Recht geben will – aber mit Gründen, die du nicht achten kannst.»

Als ich das jetzt wieder las, fiel mir eine Begebenheit ein: Wir spazierten – es war vier Jahre nach dem Krieg – in Warschau, Frisch machte eine Bemerkung, der ich lebhaft zustimmte. Da blieb er plötzlich stehen und sagte übellaunig: «So darfst du mir nicht zustimmen. Es klingt, als hättest du das, was ich sage, von vornherein gewusst und auf deiner inneren Waage geprüft, ob ich auch schon so weit bin. Das setzt eine Überlegenheit voraus.» Darin war der empfindliche Max Frisch, seine Infragestellung jedes Tonfalls. So ist auch sein Stil: zwischen Selbstpreisgabe und Abwehr jedes Versuchs anderer, da irgendwie mitzumachen.

Es sei noch etwas Persönliches gesagt. Max Frisch stellt fest, dass die Ab-

wehr des Hitlerismus als Ideologie damals im Bewusstsein der Armee kaum eine Rolle gespielt hat. Als einer, der während der gleichen Zeit, freilich nur als Hilfsdienstler, der Armee angehörte, bestätige ich das. Fast alle Offiziere, die ich kannte, bewunderten die soldatischen Fähigkeiten der Deutschen und sprachen wegwerfend von den Amerikanern als Zivilisten ohne militärische Tradition. Doch hat in jenem Krieg auch Stalins Sowjetunion «Ideologie» klein geschrieben, nur noch vom «Heiligen Boden» und vom «Vaterland» gesprochen. Der Appell an primitivere Mächte statt an ein politisch klares Bewusstsein war offenbar ein viel allgemeineres Phänomen als dasjenige der bürgerlichen Gesellschaft der Schweiz, als welches es in «Dienstbüchlein» erscheint.

Literarisch, menschlich, politisch lebt dieses Buch nicht zuletzt aus dem Widerspruch gegen die Gesellschaft, gegen die Macht, gegen sich selber. Bestes Beispiel: Max Frisch vermerkt, wie es ihn noch heute ärgert, wenn vor ihm ein Ausländer – gar ein Schwabe! – über die Schweizer Armee lächelt. Der Ärger über dieses Lächeln, das Lächeln über diesen Ärger – beides zusammen ist Max Frisch.

François Bondy

¹Max Frisch, Dienstbüchlein, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt a. M. 1974.

DIE ELEMENTARE RELIGION

Religionsphilosophische Betrachtungen zum Werk Balthasar Staehelins

Die Lektüre von «Haben und Sein¹» war für mich eine wirkliche Überraschung. Es schien, als hätte der Autor aus dem Geiste von Band III meines «Philosophischen Tagebuchs» («Das Kontinuum der Offenbarung⁴») heraus geschrieben, und doch war er ganz selbstständig zu seinen Resultaten gekommen. Eine solche «unwillkürliche» Übereinstimmung ist immer höchst erfreulich. Sie war es für mich, sie war es für den Autor. Es ist üblich, dass der Rezensent mit nichts antritt als mit seinem kritischen Urteil – auch das ist schon recht viel. Man erlaube mir, mit diesem Artikel eine Ausnahme zu machen, entsprechend auch der Bitte des Autors. Ich werde also vom «Philosophischen Tagebuch» ausgehend über das Werk Balthasar Staehelins sprechen.

Religion auf Erfahrungsgrundlage

«Wissenschaftlichkeit und Religiosität lassen sich ihrer Natur nach nicht trennen³» (S. 81). Seit dem Mittelalter und der Neuzeit stehen sich Glauben und Wissen als Gegensätze gegenüber. Der Glaube wird im wesentlichen apriorisch verstanden, als Offenbarung der Transzendenz, das Wissen aber aposteriorisch, als Erforschen der Natur. Aber schon der amerikanische Pragmatiker und Religionsphilosoph William James ging andere Wege. Er verwies auf das Unbefriedigende dieser Gegenüberstellung und auf die Erfahrungsgrundlage der religiösen Phänomene. Ihm folgt der Medizinpsychologe Balthasar Staehelin, ohne sich auf das

Werk von William James zu berufen. Die breite Strasse der Erfahrung führt auch ihn. Wenn wir die innere Erfahrung der Seele und die äussere Erfahrung der Naturwissenschaft voneinander unterscheiden, so ist die innere Erfahrung die Basis der Psychologie. Aber die Psychologie, insbesondere die Psychoanalyse, hat bisher die religionspsychologischen Phänomene zu wenig berücksichtigt. Freud perhorresziert sie geradezu aus seiner weltanschaulichen Abneigung gegen die Mystik heraus. C. G. Jung dagegen räumt der religiösen Psyche den ihr zukommenden Rang ein, aber er nimmt sie nicht aus von der schon durch Freud begründeten Theorie der «Projektion», will sagen, er objektiviert die religiöse Erfahrung im Sinne der psychoanalytischen Behandlung. Sie dient der «Gesundheit» des Patienten, über ihre «Wahrheit» hat C. G. Jung nicht zu befinden. Allenfalls steht für ihn fest, dass der Beichtvater den Psychoanalytiker ersetzen könnte, falls nur der entsprechende Glaube – also die entsprechende «Projektion» – vorhanden ist. Er trägt also in die religiöse Welt die Dualität von Subjekt und Objekt der wissenschaftlichen Methode hinein. Das ist sein gutes Recht. Die Frage ist nur, ob damit das religiöse Phänomen seiner Natur nach erfasst ist. Staehelin sieht es als Erfahrungsgrundlage der medizinpsychologischen Wissenschaft anders. Freilich bedient er sich, als Arzt, auch der dualistischen wissenschaftlichen Methode. Aber als gläubiger – wenn auch nicht als primär konfessionell gläubiger – Mensch sieht er auch, wo

die Erkenntnis des religiösen Phänomens in die Einheit verlaufen muss, in die Einheit der eigenen Erfahrung und der Traumerfahrung seiner Patienten, in die Einheit des gläubigen Subjekts und des geglaubten Inhalts, der im Grunde kein blosser Inhalt mehr ist, sondern «Realität». Diese Einheit von Subjekt und Objekt des Glaubens stellt sich für Staehelin im mystischen Zustand ein, der auch zur Grundlage seiner medizinpsychologischen Therapie wurde.

Religion im Getto

«Er (der Mensch) hat nicht eine Religion. *Er ist Religion*¹» (S. 165). Für Staehelin ist also Religion nicht nur eine, sondern *die* Grundverfassung des Menschen, sie ist die «ewige Grundnatur», auf der sein Wesen «immer, hier und jetzt aufgebaut³» (S. 39) ist. Demnach wäre die religiöse Disposition dem Menschen angeboren. Der Mensch hat nicht eine Religion in der Geschichte – nämlich immer wieder eine andere –, er ist religiös von Natur aus und zwar als biologische Grundanlage jenseits oder hinter allen möglichen historischen Erscheinungs- oder Spielformen der Religion. Demgegenüber behauptet die Aufklärung, dass der religiöse Zustand nicht der Natur des Menschen entspreche, sondern historisch bedingt sei. Nur der unmündige Mensch erwartet sein Heil von der Religion. Der mündige, der aufgeklärte Mensch hat sich schon oder wird sich noch von den Banden der Religion befreien. So unterscheidet Auguste Comte ein religiöses, ein metaphysisches und ein positives Zeitalter. Die Aufklärung arbeitet also, trotz ihrer These von der «natürlichen Irreligiosität» des Menschen,

mit der Vorstellung von geschichtlichen Epochen, Epochen der fortschreitenden Aufklärung, der fortschreitenden Erhellung der Vernunft. Wie aber, wenn sich die Religion in irgendeiner Form, nämlich als Erscheinungsform der elementarreligiösen Disposition des Menschen, in all diesen Epochen erhielt? Ihre «Natur» wäre es dann ganz einfach, in der «Geschichte» zu erscheinen. Das Fundament aller Religion, der natürlichen wie der geschichtlichen, erblickt Staehelin in der Mystik. In der Tat: Mystik gibt es überall, auch mitten im Herzen der Aufklärung. Die «Vernunft» hat ihre mystische Seite, der Marxismus hat seine mystische Seite, etwa die Vorstellung der «klassenlosen Gesellschaft». (Staehelin sieht nach meiner Ansicht zu wenig, wie sehr die elementarreligiöse Disposition auch die Aufklärung unterwandert hat.) Wenn sich aber natürliche Religion in allen Lebensmanifestationen findet, so werden wir unsere Vorstellung der Religion als *historischer* Religion aufgeben müssen. Mit ihr nämlich sperren wir die Religion in ein Getto ein, so etwa in das Getto: eine Religion, die vor zweitausend Jahren ihr Jahr Null erlebte. Ist die Religion in der Natur des Menschen gegründet, so gab es Religion vor dem Jahre Null und wird es Religion nach dem Jahre Zweitausend geben. Die Religion wird mit der Natur des Menschen geboren – und wir haben erst jetzt so ungefähr eine Vorstellung von der extremen paläontologischen Ferne dieser Geburt.

Das Getto Gottes

Staehelin spricht von einem Ende des durch den Dualismus geprägten «jüdisch-christlichen Weltverständnisses³»

(S. 63), und er tritt ein für eine nicht «bereits konfessionell geprägte», sondern eine «primär intuitive, elementar-religiöse Glaubensgewissheit³» (S. 67). Dualismus: das bedeutet die Trennung von Seele und Geist, aber auch von Mensch und Gott. Beides hängt intim zusammen und weist auf den medizin-psychologischen Ursprung der Theorie Staehelins hin. Für Staehelin ist Religiosität auch die Seele und den Leib umfassende psychosomatische Gestimmtheit. Er wehrt sich gegen ein Getto der Seele, das zu einem Getto Gottes führen muss. Der Dualismus von Gott und Mensch bildet zusammen mit dem Dualismus von Seele und Leib ein «System». Die ausserleiblich begriffene Seele wird geschaffen durch einen ausserleiblich vorgestellten Gott. Das Verhältnis Gott-Mensch entzieht sich dadurch dem natürlichen und historischen Prozess. Der mystische Zustand, aufgefasst als ein psychosomatischer Vorgang, bedeutet das Eintreten, ja den «Einbruch» des raumlosen und zeitlosen Unbedingten in Raum und Zeit, in den Raum der Natur, in die Zeit der Geschichte, er schafft also ein wirkendes, natürlichhistorisches Kontinuum von Zeitlichkeit und Ewigkeit, dem sich der ausserhistorische, gewissermassen die historische Gültigkeit «setzende» act of god der Schöpfung grundsätzlich entzieht. Das «Getto Gottes» auf der einen, musste das «Getto des Menschen» auf der andern Seite hervorbringen. Wenn die Religion, wie Staehelin annimmt, auch einen naturwissenschaftlichen Aspekt hat – und ich neige dazu, ihm in dieser These zu folgen –, dann ist Gott ein Gott *aller* Menschen, insofern sie, anthropologisch gesprochen, Menschen sind, insofern sie den Begriff des Homo sapiens erfüllen.

Dann aber auch wird der konfessionelle Aspekt sekundär, damit auch der Aspekt der konfessionellen Religion. Dann ist Gott primär nicht mehr der Gott dieser oder jener Religion. Zu fordern ist der Ausbruch Gottes aus seinem historischen (im Grunde ausserhistorischen) Getto. Es bedeutet dies auch die Möglichkeit einer die einzelnen Religionen übergreifenden, aber nicht verdrängenden *Weltreligion*, die Staehelin erwähnt. Eine kühne Vision!

Das Getto des Menschen

Das Werk Staehelins richtet eine deutlich erkennbare, politische Spitze gegen die Mächte und Theorien des Materialismus, so der Bewegungen der Aufklärung, des Marxismus, des Freudianismus; er sieht auch die politischen Schattenseiten der Theorie der «Mündigkeit». Sie kann zur politischen Versklavung gerade der Menschen führen, die als «mündig» erklärt wurden. Warum? Weil nur von Menschen über Menschen entschieden wird, denen, eben in Funktion der Theorie der «Mündigkeit», zu viel Macht gegeben wird. Der Mensch ist mit dem Menschen zusammengepfercht in einem physischen und geistigen Getto. Die ganze Erde, ja auch noch der Weltraum wird dem Menschen bald zu eng. Es fehlt der seelische Innenraum, jene Dimension, die Staehelin mit «Ftan» bezeichnet. Die Gefahr der «Mündigkeit» des Menschen, sie gab es, entgegen den konventionellen Vorstellungen, nicht nur in der Neuzeit, im Zeichen der Aufklärung, sie gab es auch im Mittelalter. Diese Gefahr besteht überall dort, wo Menschen sich anmassen, über das «Heil» anderer Menschen gnadenlos

und endgültig zu entscheiden. Ich denke an die oft übersehene Parallele zwischen den Prozessen der religiösen Inquisition und den Prozessen der politischen Inquisition, die wir im 20. Jahrhundert erlebt haben und erleben. Deshalb auch, was man die «doppelte Frontstellung» der Argumentation Staehelins nennen könnte. Er ergreift beileibe nicht die Partei des mittelalterlichen Dogmatismus, wohl aber der mittelalterlichen Mystik, die ja selbst immer in Gefahr stand, der mittelalterlichen «Mündigkeit» zum Opfer gebracht zu werden – ich erinnere an die prekäre Situation des Mystikers Eckhart, den vielleicht nur der Tod vor der Verdammung durch die Inquisition rettete. Der Marxismus vergöttlicht den Menschen, entsprechend entwickelt er, was man als eine «Theologie des Menschen» charakterisieren könnte. In diesem Sinne ist die rationale Theologie des Mittelalters mit ihren inquisitorischen Folgen weniger weit entfernt von der im übertragenen Sinne «rationalen Theologie» des Marxismus, als man gemeinhin annimmt. Auch der Marxismus hat sein erstarrtes Jenseits, seine Konzeption des «Himmels», aufgrund derer er über die Menschen willkürlich verfügt, sie verfolgt, quält und straft. Dies zu ihrem «Heil», versteht sich. Wenn man schon von «Reaktion» spricht, so müsste man die Reaktion auf *beiden Seiten* sehen, insbesondere die erschreckende Heraufkunft des Mittelalters in unseren Tagen. Die «Mündigkeit» sollte den freien Innenraum jedes Menschen respektieren, sie findet ihre Grenze an der Freiheit des Mitmenschen, des «Du²», wie es Staehelin nennt. Der Kampf soll nicht einfach der Aufklärung gelten, sondern der historisch erstarrten, der dogmatisierten Po-

sition der Aufklärung. Es müsste ein Zeitalter der «Aufklärung der Aufklärung» eingeleitet werden, eine Aufgabe, welche die historische Filiation vorzeichnet. Der Dogmatismus Gottes hat hervorgebracht, bringt hervor, den Dogmatismus des Menschen, der mittelalterliche Dogmatismus den Dogmatismus der Aufklärung. Zu fordern ist, im Sinne einer «Aufklärung der Aufklärung», der Ausbruch des Menschen aus dem historischen Getto der Aufklärung.

Die Hemiplegie der «Aussenwelt»

«Freud hingegen beschrieb alles ethisch Grosse und kulturell Wertvolle, das die Menschen hervorbringen, als entstanden durch rein sekundär erzwungene Libidosublimierung. Wir verstehen es als einen primär angeborenen, unbedingten Wesenskern, als Gewissensimperativ. Ein wesentlicher Unterschied².» Allerdings – ein wesentlicher Unterschied. Die Umstände, das Milieu, die Aussenwelt sind es, welche die psychische Existenz des Geistes hervorbringen wie im Falle Marxens die ökonomische Existenz (und nicht nur sie). Das Sein formiert das Bewusstsein. Marx und Freud sind uns den Beweis dieser These schuldig geblieben. Aber es ist nicht zu leugnen, dass sie in einer grossen Tradition drin stehen, an der sogar noch das Mittelalter teilhat. Mit der Neuzeit, etwa mit Galilei, begann die halbseitige Lähmung, die Hemiplegie des Menschen der «Aussenwelt». Was ist darunter zu verstehen? Die Annullierung der Innenwelt des Menschen, dort, wo sie sich am elementarsten und unwiderstehlichsten ausdrückt: in der religiösen Schöpfung. Es wäre aber

falsch, den Ursprung der halbseitigen Lähmung des Menschen nur in der Neuzeit zu suchen. Das Mittelalter hat sie vorbereitet, indem es die religiöse Schöpfung, das Kontinuum der Offenbarung verhinderte oder zumindest stark erschwerte. Auch die Wissenschaft ist, wie Staehelin ebenfalls meint, letztlich eine Ausgeburt religiösen Tuns und Denkens. Der mittelalterliche Dogmatismus konnte die religiöse Wendung in die Aussenwelt, eingeleitet durch die Renaissance, die Wissenschaft, die Reformation und die Entdeckungen nicht in sich aufnehmen. Dadurch schloss sich die Innenwelt des Mittelalters von der neu entdeckten Aussenwelt ab. Diese aber – als Antwort – schloss sich ebenfalls von der Innenwelt ab. Es ging nun noch ganz verloren der schon verlorene Weltinnenraum der Seele. Dadurch entstand im Zentrum der menschlichen Seele eine Passivität, die in merkwürdigem Kontrast steht zu der gewaltigen Evolution der Neuzeit in den Disziplinen der Aussenwelt, also Wissenschaft, Technik und Wirtschaft. Der Mensch scheint sich selbst zu verlieren, was bedeutet: zu verlieren seinen innersten Willen, den Willen zu sich selbst, zur Welt und zu jener andern Welt, die aus beiden hervorgeht und die er immer wieder zu schaffen hat, wenn er sich selbst und sein «anderes Selbst», das Du, seinen Mitmenschen, nicht verleugnen will. Wie kann der Mensch die verlorene Spontaneität seiner Innenwelt, seines Insichseins, seines sich Selbst-Offenbarens und die in dieser Offenbarung sich gegen die Aussenwelt behauptende Seele wieder erreichen? Nicht nur durch Erkenntnis allein, wie Sokrates glaubt, sondern durch Übung, tägliche Übung, welche die tausendjährige Disziplin der grossen Religionen

war und ist. Sie ist auch die Übung der antiken Lebensphilosophie, die der abendländischen Philosophie seit Epiktet durchaus verloren gegangen ist, so dass man von einem «zweitausendjährigen Hiatus» der praktischen, der übenden Lebensphilosophie sprechen kann. Will sagen, man *könnte* davon sprechen, aber man hat noch nicht, und zwar deshalb, weil die rein theoretische, rein intellektuelle Tradition der abendländischen Philosophie auch in unserer Zeit noch viel zu stark ist. Eine Aufgabe für die Zukunft, *auch* für die Zukunft der Philosophie. Staehelin aber sieht für die Übung der Meditation, die den Menschen in seine Innerlichkeit zurückführt, eine grosse Zukunft in der Medizinpsychologie.

Elementare Religion

«Dass dieser Gegensatz – einerseits das nicht mehr zu erdenkende, aber unter anderem durch den Geliebten zu erlebende Unbedingte in uns und andererseits das sich Erheben in nur *eine* gültig scheinende, die ganze Wahrheit scheinbar enthaltende, von einem Jenseits kommende Offenbarungslehre –, dass dieser Gegensatz heute zu keiner Religionsaussage mehr führen kann, welche noch die Mehrzahl der Menschen im zwanzigsten Jahrhundert erreicht, ist in einer Zeit, in der eine Technik alle geographischen Grenzen als illusorisch beweist, doch selbstverständlich²» (S. 232). In diesem Abschnitt ist der «Geliebte» auch als der Mitmensch *im allgemeinen* zu sehen, zu dem durch religiöse Versenkung eine Beziehung gewonnen wird. Wenn die Mystik, als jenes Erlebnis einer «Realität», die Gott, Welt und Mensch in

einem Abgrund der Innerlichkeit versinken und sie dann aus ihm wieder er stehen lässt, aber immer wieder anders, je nach geschichtlicher Zeit und geographischem Ort, so dass aus diesem Grunderlebnis, wie aus einem Mutter schoss, die Vielzahl der historischen Religionen hervorgehen konnte, wenn also die Mystik all dies ist und bewirkt, so fragt es sich, wie man dieses religiöse Grunderlebnis nennen sollte. Ich gab ihm den Namen «elementare Religion» und verstehe darunter den substantiellen Inhalt aller möglichen historischen Religion. Was haben die historischen Religionen gemeinsam? Ihre Beziehung zur Zukunft. Die Zukunft steht nicht in der Macht des Menschen, trotz aller Pläne, die er macht und machen kann. Es scheint fast, dass die Überraschungen um so grösser werden, je verwissenschaftlichter, je kommerzialisierter, je technisierter die Welt wird, man denke beispielsweise an die «ökologische Überraschung». Die Zukunft ist der Gegenstand menschlicher Angst und menschlicher Hoffnung. Seelische Angst und seelische Hoffnung sind par excellence psychosomatische Eigenschaften, sie beeinflussen den menschlichen Körper negativ und positiv.

Um hier aber nun die Beiträge reinlich auseinanderzuhalten: es war Staehelin, nicht ich, der die elementare Religion a) als mystisch und b) als Gegenstand einer naturwissenschaftlichen Disziplin, nämlich der Medizinpsychologie definierte. Aus diesen beiden Definitionen ergibt sich ein interessanter Zusammenhang zu meiner Definition der elementaren Religion. Die Zukunft kann Gegenstand von Plänen werden, aber sie ist trotzdem nicht gegliedert, sie ist wesentlich unterschiedslos. Das

Element der *Panik*, aber auch der *Hoffnung*, das sich mit ihr verbindet, beruht gerade darauf. Auch der mystische Zustand ist in sich unterschiedslos, und auch er fängt die unendliche Angst – ähnlich wie die Erwartung der Zukunft – unendlich auf. Beide Definitionen sind naturgemäss verwandt mit der berühmten Schleiermacherschen der «Abhängigkeit», die durch den verstandesstolzen Hegel völlig zu Unrecht als die «Abhängigkeit eines Hundes von seinem Herrn» verketzert wurde. Denn gerade in der Abhängigkeit findet sich auch die Unabhängigkeit, in dem Gefühl des Aufgehobenseins in einem Höheren die Sicherheit, und nur wer meint, alles selbst machen zu können, nur von sich selbst abhängig zu sein, wird zur völligen Beute der Angst. Zu b) wäre zu sagen: wenn die elementare Religion, der Voraussetzung nach, den substantiellen Inhalt aller möglichen Religion bildet, dann ist anzunehmen, dass die Disposition zu ihr, ähnlich wie so viele Anlagen, die bisher Gegenstand der Verhaltensforschung wurden und sind, dem Menschen angeboren ist. Ist sie dem Menschen angeboren, so hat sie einen biologischen, einen anthropologischen und mithin auch einen medizinpsychologischen Charakter. Der Mensch ist eben kein unbeschriebenes Blatt, keine tabula rasa, wie Locke meinte, er bringt etwas mit auf diese Erde, was ihm kein anderer Mensch und keine Gesellschaft wirklich nehmen kann. Es folgt aus diesen Ausführungen, dass der Wahrheitswert der elementaren Religion über den Wahrheitswert der historischen Religion hinausgeht, aber ohne ihn zu widerlegen oder aufzuheben. Ein lendenlahmer, ein abgeblasster Deismus ist nicht gemeint, sehr viel eher eine mögliche *Föderation*

der Religionen, zu der die ökumenische Bewegung mindestens einen Anfang gemacht hat.

Das «Ftan»

«Das Ftan ist nie krank³» (Untertitel des Buches). Ein Name ist kein Begriff. Eben deshalb kann er als Name eines Begriffs dienen, der noch keinen Namen hat, Ftan ist der Name eines Bündnerdorfes. Staehelin bezeichnet damit, im Zusammenhang der Medizinpsychologie, den mystischen Zustand, den Zustand des Unbedingten, des Absoluten, man könnte auch sagen, mit Robert Musil zu reden, des «ganz andern». Andere Aspekte des mystischen Zustandes werden mit den Ausdrücken «zweite Wirklichkeit» (im Gegensatz zur «ersten Wirklichkeit» des Alltags) und «Urvertrauen» gekennzeichnet. Der Autor sagte mir, dass die Kritik sich bisher an das Ftan nicht herangetraut habe. Es schien doch gar zu absonderlich, dass das Ftan nie krank sein sollte. Staehelin hat sicherlich mit diesem Begriff viel gewagt. Nietzsche spricht von dem «Mut vor dem Papier», und ich kann es ihm nachempfinden. Man hat nicht nur das Gefühl eines geistigen oder seelischen, sondern geradezu auch eines *körperlichen* Wagnisses, wenn man diese oder jene ketzerische Sentenz niederschreibt. Die Geschichte hat viel berichtet von den physischen Konsequenzen geistigen Tuns. Es wäre etwa zu erinnern an den Stein, der auf der Höhe des Atheismusstreites haarscharf an Fichtes Kopf vorbeiflog – von Schlimmerem nicht zu reden. Wenn die wohlwollenden Rezensenten Staehelin schonen, ihm eine peinliche Kritik ersparen wollten, so ist zu sagen, dass

Staehelin diese Schonung nicht braucht, ja sie nicht verdient. Damit, dass das Ftan nie krank ist, wird die Krankheit nicht geleugnet. Mit der Gesundheit des Ftan ist die Gesundheit des Körpers nicht gemeint, sondern eine andere, unverlierbare, die Gesundheit einer letztlich religiösen Dimension. Man könnte es eine religiöse Utopie nennen. Ein Adjektiv zuviel, denn jede Utopie ist religiösen Ursprungs, auch diejenige von Ernst Blochs «Prinzip Hoffnung». Diese aber leidet an der Hemiplegie der Aussenwelt. Der Mensch lebt gleichsam in einer «Nährlösung» der Gesellschaft. Das Ftan aber meint das Individuum und dessen mögliche und wirkliche Individuation. Es kann von sehr kurzer Dauer sein, wie ein momentanes Aufblitzen. Nietzsche zielt vielleicht auf etwas Ähnliches, wenn er von einem Sprung mit beiden Füßen in «goldsmaragdenes Entzücken» spricht. Nicht, dass es immer so hoch herginge. Aber einzelne Höhepunkte werden sich hie und da einstellen, verdient durch die Mühe und Arbeit der Übung. Damit wird ein «Freiraum» der Seele geschaffen, den der gequälte Körper braucht, um zu gesunden. Ich habe von «Utopie» gesprochen, weil das Wort etymologisch exakt ist. Es bezeichnet das Nirgendwo und Nirgendwann, die Raum- und Zeitlosigkeit des mystischen Zustandes, eines mystischen Zustandes, der aber zugleich eine Realität ist, eine körperliche und eine seelische.

Gegenläufigkeit

In seinem schönen Nachruf auf Karl Schmid sagt Adolf Muschg in der «Weltwoche»: «Durch Karl Schmid Arbeit und Existenz geht ein Motiv,

das nicht leicht zu finden war und um so viel treuer festgehalten wurde: Vertrauen auf die Kraft des «Gegenläufigen». In seinem «Versuch über die schweizerische Nationalität» hat er in der Befähigung zur stillen Kompensation einseitiger Kulturbewegungen geradezu die Persönlichkeit der Schweiz, ihren geschichtlichen Beruf gesucht – viel eher als in der Konstruktion einer eigenen Idee, etwa derjenigen der Neutralität. ... Der Kleinstaat, hervorgegangen aus dem archetypischen Muster des «kleinen Kreises», war für Schmid die geschichtliche Gestalt, in der das anderswo Verdrängte – kulturpsychologisch, aber auch physisch-politisch Verdrängte – das Ende seiner Unterdrückung abwarten durfte, um Epoche zu machen. Bescheidener und anspruchsvoller zugleich ist die mögliche Rolle unseres Landes nie umschrieben worden. Seine Eigenart sollte bestehen im Offenbleiben für das jeweils andere, das gerade nicht an der Tagesordnung war. So stellt sich Rousseau der «Bär» gegen eine höfische und höfliche Gesell-

schaft, die ihn zum Misanthropen stemmelt, ein Pestalozzi gegen die Grausamkeit der Kriege, ein Gotthelf und ein Jakob Burckhardt gegen den Zeitgeist, den sie sahen und kommen sahen. In dieser Tradition scheint mir Staehelin zu stehen. Über den Rang will ich nicht streiten, wohl aber über die Art. Mit Staehelin beginnt erst etwas, noch ist es nicht zu Ende. Man mag Staehelin hoch schätzen wie ich oder weniger hoch, man mag ihm einen wirklichen Durchbruch zutrauen oder nicht, man wird nicht leugnen können, dass er seinen eigenen Weg geht. Und dieser Weg ist auch ein schweizerischer Weg. Der Weg des Gegenläufigen.

Hans F. Geyer

Balthasar Staehelin: ¹Haben und Sein, Zürich 1969, ²Die Welt als Du, Zürich 1971, ³Urvertrauen und zweite Wirklichkeit, Zürich 1973. Alle Theologischer Verlag, Editio Academica, Zürich. ⁴Hans F. Geyer: Philosophisches Tagebuch III (Das Kontinuum der Offenbarung), Verlag Rombach, Freiburg i. B. 1971.

SCHAUPLATZ LATEINAMERIKA

Die aktuelle Lage im Spiegel der Literatur

Das Programm unserer Verlage ist dadurch gekennzeichnet, dass jeweils nur wenige thematische Schwerpunkte im Mittelpunkt stehen. Es war vorauszu-sehen, dass der Sturz Allendes eine Reihe von Buchveröffentlichungen nach sich ziehen würde. Selbstverständlich sollte dabei die Nachfrage nach Informationen über Chile befriedigt werden, solange sie bestand, solange sie nicht durch Aktuelleres abgelöst wurde.

Wenn man sich daran erinnert, wie schnell in den Tageszeitungen die Schlagzeilen über den arabisch-israelischen Krieg die Nachrichten über den Terror der Militärjunta verdrängten, ist das verlegerische Problem klar.

Ganz in diesem Sinn stellt Freimut Duve, der Herausgeber der Reihe rororo aktuell, in seiner redaktionellen Vorbemerkung zu dem Band *Konterrevolution in Chile*¹ fest, die von dem Ko-

mitee *Solidarität mit Chile* gesammelte Dokumentation sei rasch zusammengestellt worden, weil die Erfahrung lehre, wie rasch auch der blutigste Terror zur alltäglichen Normalität wird und damit auch selbst entsetzliches Leid nicht mehr «news fit to print» sei. Mit anderen Worten: auch politische Tragödien unterliegen, wenn sie in Buchform objektiviert werden, dem Gesetz von Angebot und Nachfrage und werden in kurzer Frist zu Makulatur.

Das rororo-Bändchen wird eröffnet mit einer Rekonstruktion der Ereignisse am Tag des Militärputsches und blendet dann in den folgenden Abschnitten zurück auf die letzten Wochen vor dem Sturz Allendes. Es ist ein Verdienst der Publikation, dass sie durch zahlreiche Textmontagen – Auszüge von Reden, Interviews und internationale Berichte – die Ereignisse äusserst anschaulich illustriert. Ein Kapitel über die Beteiligung des Imperialismus, die Umsturzбатаillone in Chile und die Rolle des Konzerns ITT geben ein eindrucksvolles Bild vom Umfang der Verschwörung gegen Allendes sozialistisches Experiment. Inwiefern der Sturz von Allendes Regierung auch durch taktische Fehler und politisches Wunsdenken bedingt war, das geht aus dem rororo-Bändchen nicht hervor.

Volker Lühr stellt in der Einleitung zu seinem Chile-Buch² fest, das Scheitern von Allendes sozialistischem Reformprogramm, dessen Initiatoren und Träger sich zu ihrer Legitimation auf die Wahrung der Legalordnung und die verfassungsmässige Kontinuität ihres politischen Handelns berufen konnten, scheine aufs neue die Lehre Maos bestätigt zu haben, nach der nur die Gewehre die Gewehre besiegen werden. Lühr, der 1970–1973 Assistenzprofessor

am Lateinamerikanischen Institut der Freien Universität Berlin war und der auch Mitarbeiter des Luchterhand-Bandes *Revolution und Konterrevolution in Chile*³ ist, sieht den Fall Allendes zunächst im lateinamerikanischen Kontext. Im Anschluss an die Untersuchung von Armando Córdova und Héctor Silva Michelena über *Die wirtschaftliche Struktur Lateinamerikas* (Frankfurt/Main 1969) unterscheidet auch Lühr drei wirtschaftliche Faktoren, die in ihrer Verbindung den Zustand und den Prozess fortschreitender und sich verschärfender Unterentwicklung fördern: einen vorkapitalistischen Sektor (Landwirtschaft, Handwerk, Dienstleistungen) mit extensiver Nutzung der Arbeitskraft, einen internen kapitalistischen Sektor (Handel, Verkehr, Industrie) mit einer für den Binnenmarkt bestimmten Produktion und einen externen Sektor (Bergbau, Plantagenwirtschaft) mit einer deutlichen Ausrichtung auf den Weltmarkt. Die arbeitsintensiv produzierende Landwirtschaft weist nur eine geringe Produktivität auf, während interner und externer kapitalistischer Sektor durch die angestrebte technologische Perfektion das Beschäftigungsproblem eher zuspitzen als lösen. Die lateinamerikanischen Länder erfüllen daher ausnahmslos in grösserem oder geringerem Umfang die objektiven Bedingungen einer kolonialen Situation, wozu die faktisch unkontrollierte Ausübung politischer Macht durch eine einheimische Oligarchie und ihre Botmässigkeit gegenüber ausländischen Kapitalinteressen gehört. Der Einzug der modernen Technologie in die unterentwickelten Länder Lateinamerikas schafft ein Bevölkerungssegment, das keine gesellschaftliche Funktion hat und daher schlechthin überflüssig ist. Da-

zu Lühr: «... der Aufbau technologisch fortschrittlicher Produktionsbetriebe, zumeist in der Regie ausländischer Unternehmungen, führt zur Verfestigung gesellschaftlich rückständiger Zustände; <Entwicklung> in diesem Sinn – man nehme die Erdölindustrie in Venezuela als Beispiel – produziert die Bedingung ihrer eigenen <Unterentwicklung> – die Slums von Caracas.»

Die chilenische Wirtschaftsstruktur unterschied sich bei Allendes Regierungsantritt nicht grundsätzlich von der anderer lateinamerikanischer Länder. Da Chile aufs engste vom ausländischen Kapitalismus abhing, konnte auch die Regierung Allendes keinen durchgreifenden Wandel schaffen. Schon im 19. Jahrhundert waren durch den Einbruch des nordamerikanischen und englischen Industriekapitalismus wie auch in anderen lateinamerikanischen Ländern zwei neue Klassen entstanden: eine bürgerliche Mittelklasse, die die Interessen des ausländischen Kapitals wahrnahm, und eine Klasse von Lohnarbeitern, die sich in den Minen oder auf den Plantagen verdingte. Der Staat, in der Regel Handlanger ausländischer Kapitalinteressen, ging mit blutigen Unterdrückungsmethoden gegenüber der im Zusammenhang mit dem Salpeter- und Kupferbergbau entstandenen Arbeiterschaft vor. Am brutalsten schlug die chilenische Marine auf Drängen britischer Bergwerksbesitzer 1907 in Iquique zu. Das Massaker kostete 3600 Arbeitern das Leben.

Lühr zeigt mit Hilfe ausführlichen statistischen Materials auf, dass die chilenischen Gewerkschaften noch 1965 in einer Unzahl von Gruppen und Grüppchen organisiert waren: 273 167 Mitglieder waren in 2036 gewerkschaft-

lichen Verbänden aufgeteilt. Diese Aufsplitterung der chilenischen Arbeiterklasse wurde noch kompliziert durch die Tatsache, dass die vom Ausland beherrschten Monopolbetriebe ungleich höhere Löhne zahlen konnten als die inländische Konkurrenz. So wurden etwa den Bergarbeitern in den Kupferminen von El Teniente und Chuquicamata, gemessen an dem Lohn, den die einheimischen Kohlenminen von Lota zahlten, von den ausländischen Gesellschaften ein sehr hohes Entgelt ausgezahlt. Es blieb daher auch nicht aus, dass gerade die privilegierten Arbeiter in El Teniente durch ihren Streik im Mai und Juni 1973, mit dem sie ihre Forderung eines höheren Lohnausgleichs für die Inflationsverluste durchzusetzen versuchten, das Ihrige dazu beitragen, die Putschstimmung im Lande anzuheizen. Der Streik wurde von den Bergarbeitern erst abgebrochen, als die Regierung einlenkte und zusätzliche Lohnkosten in Höhe von DM 400.– monatlich gewährte. Von Solidarität seitens der Bergarbeiter mit der Regierung Allendes konnte also keine Rede sein. Die Bergarbeiterelite von El Teniente kämpfte nicht weniger verbissen um ihre Privilegien als die von Verstaatlichung bedrohten landwirtschaftlichen und industriellen Betriebe.

Die Schlussfolgerung Lührs hinsichtlich der Ereignisse vom vergangenen Sommer trifft wohl das Entscheidende der chilenischen Situation: «Die Krise, in die Chile ein halbes Jahr nach den für sie so erfolgreichen Kongresswahlen geraten war, hatte ihren Ursprung nicht in dem Umstand, dass Chile – wie die Frankfurter Allgemeine Zeitung zu melden wusste – über seine Verhältnisse lebte: als wäre das ein konsti-

tatives Merkmal sozialistischer Politik – Chile lebt seit langem «über seine Verhältnisse», auch mit nicht-sozialistischer Politik – und es teilt diesen Hang mit ganz Lateinamerika. Dieser Hang ist freilich aufgezwungen: ein unterentwickeltes Land hat kaum Reserven zur Verfügung, um die Zukunft seiner Bewohner durch bessere Gesundheit, Ernährung und Bildung zu sichern; es muss von der Hand in den Mund leben, ja Schulden machen, um die dringendsten Ausgaben zu finanzieren.» Der entscheidende Punkt, der zum Scheitern Allendes führte, war die Tatsache, dass Chile als unterentwickeltes Land die Abhängigkeit vom kapitalistisch organisierten Weltmarkt nicht abzuschütteln vermochte.

Allendes tragischer Tod hat nicht wenig zur Glorifizierung seiner Persönlichkeit beigetragen. Es sträubt sich etwas dagegen, einem Mann, der sein politisches Engagement mit seinem Leben bezahlte, postum seine Fehler nachzurechnen. Man wird jedoch nicht umhin können, dies zu tun, sonst entstehen Publikationen wie der Band *Revolution und Konterrevolution in Chile*, der mehr zur Mythisierung als zur Analyse des Lehrstücks Chile beiträgt und daher bereits heute überholt ist.

Ein erster Versuch zu einer vorurteilsfreien Analyse des Exempels Chile ist H. C. F. Mansillas Aufsatz *Möglichkeiten und Grenzen des dritten Weges* in dem von ihm herausgegebenen Band *Probleme des Dritten Weges. Mexiko – Argentinien – Bolivien – Tansania – Peru*⁴. Mansilla rollt auf wenigen Seiten die ganze Problematik auf, der sich revolutionäre und reformistische Bewegungen auf dem Subkontinent gegenübersehen. Mit unmissverständlicher Klarheit setzt er sich mit den Theo-

retikern des lateinamerikanischen Guerillakriegs, Régis Debray und Ernesto Guevara, auseinander. An Régis Debray kritisiert er, dass die von ihm konzipierte Strategie der Machteroberung sich im Bereich des Militärisch-Technischen erschöpfe und daher mit einer sozialen Revolution nur wenig gemein habe: «Sozioökonomische Ausgangsbedingungen, die viel beschworene Klassenanalyse, die Untersuchung der Differenzen von Land zu Land, die Rolle der Massen während des revolutionären Prozesses, all dies wird man vergebens in seinen Schriften suchen. Seine Betrachtungsweise ist nicht nur schematisch und undifferenziert, sondern verführt auch dazu, politische Aufgaben den rein militärischen unterzuordnen.» Mansilla weist darauf hin, dass auch Guevaras berühmter Satz: «Nimm dir ein Gewehr, setze dich in ein beliebiges Dorf in Brasilien und warte ab. Alles Weitere kommt von selbst!», durch die lateinamerikanische Wirklichkeit Lügen gestraft worden sei: «Selbstüberschätzung und eine primitiv-naive Vorstellung über eine angeblich extrem polarisierte Gesellschaftsordnung (Bauernmassen gegenüber wenigen Feudalherren) geben die Grundlage ab, auf welcher die allen Guerilla-Bewegungen gemeinsame Hoffnung auf die mehr oder minder spontane Unterstützung seitens der Bauernbevölkerung basiert, die in den Guerilla-Kämpfern ihre eigene Avantgarde erkennen und deshalb mit ihnen gemeinsame Sache machen würden.»

Mansilla macht bei seiner Kritik an lateinamerikanischer revolutionärer und reformistischer Praxis auch nicht vor Allende halt. Das Regierungsprogramm der *Unidad Popular* sah vor, dass die mittleren und kleineren In-

dustrie- und Agrarbetriebe nicht verstaatlicht werden sollten. Die Regierung liess jedoch illegale Besetzungen zu und wusste es auch nicht zu vermeiden, dass in zahlreichen Betrieben radikalisierte Arbeitergruppen unrealistische Mitbestimmungsforderungen erhoben. Diese Übergriffe förderten die Polarisierung und trieben den in Chile relativ starken Mittelstand in eine regierungsfeindliche Opposition und Obstruktion. Es ist Mansillas Verdienst, dass er diese Tatsachen nicht unterschlägt. Was die Linke aus dem Lehrstück Chile zu lernen hat, ist nicht nur die Art und Weise, wie Konterrevolution praktiziert wird (dafür fehlt es nicht an Beispielen), sondern auch wie Konterrevolution möglich wird. Die Feststellung, dass die Regierung Allendes sowohl die Stärke als auch das Ausmass der gegnerischen Kräfte unterschätzt und die Unterstützung seitens der stark differenzierten Kräfte der *Unidad Popular* überschätzt hat, trifft den Kern der Sache. Die ungeschminkte Auseinandersetzung Mansillas mit dem Komplex Lateinamerika und seine Kritik an den kanonisierten Theoretikern des Guerillakrieges ist der Sache dienlicher als Solidaritätsbekundigungen, die sich angesichts der weltpolitischen Konstellation in Rhetorik erschöpfen müssen.

Einen wichtigen Beitrag zum Verständnis des Komplexes Lateinamerika hat Ronald Daus mit seinem Buch *Zorniges Lateinamerika*⁵ vorgelegt. Es wäre bedauerlich, wenn der etwas reisnerische Titel das Werk in ein falsches Licht rücken würde. Es handelt sich dabei nicht um eine unter Publikationsdruck zusammengeschriebene Reportage, sondern um eine ausgewogene Studie, die auf gründlicher Kenntnis

der lateinamerikanischen Literatur und der einschlägigen kritischen Untersuchungen beruht.

Der erste Teil berichtet über den Werdegang Lateinamerikas von der Entdeckung durch Kolumbus bis in unsere Tage. Geschickte Zitatmontagen belegen das Gesagte. Der Leser hat daher nirgends das Gefühl, auf einer schmalen konkreten Basis werde ein grosses theoretisches Gerüst aufgebaut. Wichtig ist ja gerade für den Europäer, dass ihn der Autor eines Lateinamerika-Buches zunächst einmal mit den wichtigsten Fakten der süd- und mittelamerikanischen Geschichte bekannt macht, bevor er mit ihm zu theoretisieren anfängt.

Im zweiten und umfangreichsten Teil des Werks wird ein politischer und gesellschaftlicher Grundriss Lateinamerikas entworfen, der die sozio-ökonomischen Konstanten und das allen Ländern mehr oder weniger Gemeinsame herausarbeitet. Damit der Leser nun aber nicht glaubt, er besitze damit einen Schlüssel, der ihm das Verständnis aller Fragen öffne, werden im dritten und letzten Teil noch fünf Sonderfälle ausführlich erörtert. Mit einer Darstellung Mexikos und der ersten lateinamerikanischen Revolution beginnt das Panorama der Sonderfälle, die mit einer Analyse des kolumbianischen Bürgerkriegs der Jahre 1948 bis 1950 fortgesetzt wird. Am Beispiel Kolumbiens wird gezeigt, dass es sich bei dem Kampf zwischen Konservativen und Liberalen nicht um eine Auseinandersetzung zwischen fortschrittlichen und reaktionären Kräften handelte, sondern um den Kampf zwischen zwei Fraktionen, denen es jeweils um die Behauptung partikulärer Interessen ging. Kolumbien erscheint dabei als Exempel

lateinamerikanischer Misere, der etwa auch die Errungenschaften der mexikanischen Revolution zum Opfer fielen. Als dritten Sonderfall analysiert Daus die rücksichtslose Ausbeutung der Zinnvorkommen Boliviens und die Auspowierung des Landes durch den Bolivianer Zenón Osmonde, der sein Unternehmen auch rechtlich entbolivisierte und seinen Hauptsitz in die USA verlegte. Nicht unähnlich ist der Fall Guatemala, dessen Geschichte im 20. Jahrhundert durch die Monokultur des Bananenbaus geprägt ist, der sich in den Händen der allmächtigen nordamerikanischen United Fruit Company befindet. Ein Kapitel über die Revolution in Kuba schliesst die Reihe der Sonderfälle ab.

Überraschend ist, angesichts des Erscheinungsjahres 1973, das Fehlen eines Chile-Kapitels. Auch vor dem Sturz Allendes bildete das Land einen interessanten Sonderfall. Man hätte daher gerne in einem Vorwort erfahren, wann das Buch abgeschlossen wurde und wo der Verfasser sein Material zusammengetragen hat.

Den zentralen Teil des Buchs nimmt eine eingehende Analyse der lateinamerikanischen Latifunden, der Haciendas, ein. Hier erfährt der Leser alles Wissenswerte über das ausgeklügelte Verfahren, mit dem hier wehrlose Menschen mit einem Hungerlohn angeheuert und durch ihren Herrn völlig versklavt werden. Daus zeigt auf, wie sich in jüngster Zeit neben der extravaganten und grausamen Oberschicht und der armseligen und ausgebeuteten Unterschicht in einigen Ländern eine Mittelschicht herausgebildet hat. Sie spielt vor allem in den erzählerischen Werken von Jorge Luis Borges und Julio Cortázar eine zentrale Rolle.

Das Buch von Ronald Daus erschliesst die lateinamerikanische Wirklichkeit über die in den letzten Jahren in unser Blickfeld getretene Literatur. Sie verschafft uns Zugang zu Aspekten, die sich vorerst statistisch nicht erfassen lassen. Das «wilde Denken» des Subkontinents entzieht sich unseren an rationalen Wirklichkeiten gewonnenen Kategorien. Das wird deutlich bei der Lektüre des eben jetzt in einer deutschen Ausgabe erschienenen Romans *Landschaft in klarem Licht* von Carlos Fuentes⁶.

Der mexikanische Schriftsteller hatte in der Vorbemerkung zu seiner Artikelsammlung *Tiempo mexicano* vor zwei Jahren abschliessend festgestellt: «Man suche in diesem Buch also weniger die systematische Strenge als das Erlebnis und mehr die Überzeugung als die unmögliche und unerwünschte Objektivität.»

Diese Äusserung könnte als Motto über jedem Werk des 1928 in der Hauptstadt seines Landes als Sohn eines Diplomaten geborenen Mexikaners stehen. Mit unnachgiebiger Hefigkeit polemisiert Fuentes in seinem erzählerischen und essayistischen Werk gegen die Technokraten in West und Ost. Jene, für die nur das zählt, womit Computer gefüttert werden können, konfrontiert er herausfordernd mit seiner mexikanischen und lateinamerikanischen Lebensauffassung und Weltanschauung.

Der nun in deutscher Übersetzung vorliegende erste Roman von Carlos Fuentes trägt im Original den Titel *La región más transparente*. Angespielt wird damit auf eine Bemerkung von Alexander v. Humboldt, der Mexico City und seine Umgebung die durchsichtigste Gegend der Welt nannte.

Das Humboldt-Wort wird im Titel des Romans ironisch verwendet. Denn gerade diese transparenteste Region bleibt dem oberflächlichen Beschauer verborgen, der Mexiko mit dem abgestumpften Blick des Konformisten oder durch die Brille des Europäers oder Nordamerikaners sieht, für die das kulturelle und ethnische Substrat Mexikos in der Regel nur exotischer Nervenkitzel ist.

In der Literaturkritik ist im Zusammenhang mit dem lateinamerikanischen neuen Roman immer wieder von «magischem Realismus» die Rede. Was damit gemeint ist, hat Miguel Angel Asturias in einem Interview mit Günter W. Lorenz erläutert: die Voraussetzung des magischen Realismus ist der gleitende Übergang zwischen Halluzination und objektivierendem Bewusstsein, der magische Realismus beruft sich auf das präkolumbianische religiös-kulturelle Substrat des Landes und das durch es bedingte traumhafte Denken in Bildern. Es wäre jedoch übereilt, von irrationalen Blut- und Bodenkult zu sprechen. Irrational bleibt diese Welt nur für den Aussenstehenden. Der Ethnologie ist es gelungen, trotz aller Zerstörungen den Code zu ermitteln, der die Aufschlüsselung dieser bis in unsere Tage hineinragenden vergangenen Kultur erlaubt. Wie etwa der Totenkult der Ureinwohner Mexikos aussieht, zeigt das Ritual, das die Witwe Moctezuma in dem Roman mit ihren unter dem Fußboden ihres Hauses beigesetzten Toten zelebriert: «Als Celedonios Schädel zum Vorschein kam, faltete die Witwe Moctezuma die Hände und schluchzte: «Ach, mein lieber Celedonio, wie bist du so jung von mir gegangen, und wie wenig hab ich von dir gehabt! Nun hat dich der Haa-

uantli mitgenommen, hat dich so nackt genommen, wie er ist, hat dir die Haut abgezogen und dich mitten ins Herz der Berge geholt, wo keine Luft mehr ist. Ach, Celedonio, sieh doch nur, was aus dir geworden ist!» Cienfuegos legte einen Arm um den Rücken der Alten, dann hob er Celedonios Schädel hoch, damit das Licht darauf fiel. «Er braucht wieder einen Anstrich», sagte sie und trocknete ihr maisbraunes Gesicht mit dem Kleid. «Bring's mal her.»»

Teil jener den magischen Realismus kennzeichnenden gleitenden Übergänge ist die Auffassung von Raum und Zeit in dem Roman von Fuentes, wie er sich in der Allgegenwart mexikanischer Vergangenheit zeigt. Wären wir nicht durch den Monolog von Ixca Cienfuegos zu Beginn des Romans vorgewarnt, könnte man *Landschaft in klarem Licht* zunächst für einen Gesellschaftsroman halten. Aber auch der Auftakt, der auf den ersten Blick auch einen Roman des vergangenen Jahrhunderts einleiten könnte, wird eher mit der Technik des Films gestaltet, als mit den vertrauten Mitteln eines realistischen Romans. Und dies gilt für sämtliche Kapitel des Romans: die Chronologie wird ständig unterbrochen, der Wechsel von Ort und Zeit spielt eine entscheidende Rolle. Ausserdem wird der Leser immer wieder in den Bewusstseinsstrom von Ixca Cienfuegos eingeschaltet. Und der Bewusstseinsstrom dieses mit den sogenannten höheren Gesellschaftsschichten verkehrenden Mestizen, ist nicht mehr und nicht weniger als der Bewusstseinsstrom des mexikanischen Volkes. Es bildet die aussergewöhnliche schriftstellerische Leistung von Carlos Fuentes, dass auch für den europäischen Leser eine vom westlichen Kapitalismus geprägte Gestalt des Romans wie der

Bankier Federigo Robles, der immer und überall mitmisch, keinesfalls unglaubwürdig, aber doch marionettenhaft unwirklich wirkt, weil er an der allgegenwärtigen Wirklichkeit des präkolumbianischen Amerika keinen Anteil hat. Eine Zukunft Mexikos ohne Miteinbeziehung mexikanischer Vergangenheit müsste daher immer Chimäre bleiben. Genau das aber verstehen Leute vom Schlage des Bankiers Federigo Robles nicht.

Ähnliche Überlegungen legt auch der Roman *Im November kommt der Erzbischof* des Kolumbianers Hector Rojas Herazo⁷ nahe. Werke wie die von Fuentes und Rojas Herazo sind noch in Kulturen verwurzelt, von der uns das *Popol Vuh* der Maya⁸ eine Vorstellung vermitteln kann.

Die Verkettung von Umständen, die es möglich machten, dass der heilige Text uns überliefert wurde, bildet zweifellos eines der faszinierendsten Abenteuer der Ethnologie. Der junge spanische Missionar Ximenez kam 1688 als Vierundzwanzigjähriger nach Guatemala. Damals lag die Ausrottung der einheimischen Fürstentümer und Priesterkaste schon etwa 180 Jahre zurück. Dem erbarmungslosen und fanatischen Wüten der Europäer war die Mayakultur fast vollständig zum Opfer gefallen. Die Tempel hatte man geschleift und die heiligen Schriften der Eingeborenen mit inquisitorischem Eifer aufgespürt und vernichtet. Man hatte, soweit dies nur irgendwie ging, das Programm des Cortés verwirklicht: «Acabar con el alma del Indio» (Die Seele des Indianers muss man auslöschen). Es spricht daher für den Pater, eines offensichtlich würdigen Nachfolgers von Las Casas, dass ihm die Mayas eine Handschrift ihrer heiligsten Über-

lieferung zum Kopieren überliessen. Dass er ihres Vertrauens würdig war, zeigt die Tatsache, dass er den aus seiner Perspektive heidnischen Text wieder zurückgab. Wir verdanken Pater Ximenez nicht nur das Original, sondern auch eine spanische Übersetzung. Die weitere Odyssee der Handschrift kann hier nicht nachgezeichnet werden. Jeder Interessierte sei auf Cordan verwiesen.

Guatemala ist durch die Verleihung des Nobelpreises an Miquel Angel Asturias in das Bewusstsein einer breiteren Öffentlichkeit getreten. Der europäische Erfolg des Guatemalteken Asturias begann aber bereits damit, dass er nach dem von ihm mitbetriebenen Sturz der Diktatur Estrada Cabrera über London nach Paris ging, um bei Georges Raynaud Anthropologie zu studieren und das Buch *Popol Vuh* übersetzte. Die 1930 in Madrid und 1931 in Frankreich veröffentlichten *Leyendas de Guatemala* (Legenden aus Guatemala) wurden von Paul Valéry als aussergewöhnliches literarisches Ereignis gefeiert. Wer das Werk des guatemaltekenischen Nobelpreisträgers schätzt, wird gut daran tun, zu dieser Neuausgabe des Diederichs-Verlags zu greifen, um eine wichtige Inspirationsquelle des Dichters kennenzulernen. Alles spricht dafür, dass uns in diesem noch verbleibenden Viertel des 20. Jahrhunderts keine Literatur mehr beschäftigen wird als die lateinamerikanische.

Johannes Höhle

¹Konterrevolution in Chile. Analysen und Dokumente zum Terror. Herausgegeben vom Komitee «Solidarität mit Chile», rororo aktuell – Reinbek bei Hamburg, Dezember 1973. – ²Revolution und Konterrevolution in Chile – Analysen zu einem

Lehrstück, hg. von Wieland Eschenhagen, Sammlung Luchterhand, Darmstadt und Neuwied, März 1974. – ³Volker Lühr: Chile: Legalität, Legitimität und Bürgerkrieg. Zur Durchsetzbarkeit sozialistischer Reformpolitik in einer parlamentarischen Demokratie, Sammlung Luchterhand, Darmstadt und Neuwied, Oktober 1973. – ⁴H. C. F. Mansilla (Hrsg.): Probleme des Dritten Weges: Mexiko-Argentinien-Bolivien-Tansania-Peru. Mit Beiträgen von Julio Cotler, Hans Bernhard Kavemann, H. C. F. Mansilla, René Antonio Mayorga, Günther Skupch, Günter Matthias Tripp und Klaus Julian Voll, Sammlung Luchterhand, Darmstadt und Neuwied, März 1974.

– ⁵Ronald Daus: Zorniges Lateinamerika. Selbstdarstellung eines Kontinents, Eugen-Diederichs-Verlag, Düsseldorf-Köln 1973. – ⁶Carlos Fuentes: Landschaft in klarem Licht. Roman, Deutsch von Maria Bamberg, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1974. – ⁷Hector Rojas Herazo: Im November kommt der Erzbischof. Aus dem Spanischen übertragen von Maria Antonia und Anselm Maler. Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1972. – ⁸Popol Vuh. Das Buch des Rates. Mythos und Geschichte der Maya aus dem Quiché übertragen und erläutert von Wolfgang Cordan, Eugen-Diederichs-Verlag, Düsseldorf-Köln, Neuauflage 1973.

HINWEISE

Rückblick eines deutschen Bundeskanzlers

Willy Brandts Aufzeichnungen haben schon vor ihrem Erscheinen – nicht zuletzt dank einer gut orchestrierten Begleitmusik eines Nachrichtenmagazins, aber auch wegen der Begleitumstände des Kanzlerrücktritts – hohe publizistische Wellen geworfen. Begreiflicherweise: den «Memoiren» eines nicht ganz freiwillig aus seinem Amt geschiedenen Regierungschefs, der zudem die Geschicke seines Landes in politisch bewegten Jahren gelenkt hat, sah nicht jedermann im näheren und weiteren Umkreis des Ex-Kanzlers mit Freude entgegen. Nun, die Sorgen und Ängste waren verfrüht und weitgehend unbegründet. Brandt hat nicht «ausgepackt»; er hat nicht einmal Memoiren im üblichen Sinne verfasst. Der Titel des Buches trifft zu: In «Über den Tag hinaus» geht es in erster Linie um die politische Programmatik, den politischen Standort des Verfassers – aller-

dings verpackt in der Form eines Rechenschaftsberichtes –, und erst dann, und eher am Rande, um eine persönliche Chronik von Aufstieg und Fall des Bundeskanzlers Brandt.

Zweifellos werden sich, wie an der Person Brandt selbst, auch an diesem Buch die Geister trennen: Boshafte werden auf Harmlosigkeiten, Banalitäten, Rechtfertigungsversuche weisen, Wohlmeinendere sich an das achtenswerte politische Credo, die im Buche zutage tretende Fairness und die Gewissensverpflichtung des Autors halten. Der um Objektivität bemühte Leser wird demgegenüber Mühe haben, ein generelles Urteil zu fällen: denn eigentlich Neues über Brandt wird er auf diesen 550 Seiten kaum erfahren. Aber immerhin: viereinhalb Jahre Kanzlerschaft in der Bundesrepublik Deutschland aus erster Hand dargestellt zu bekommen, bleibt allemal interessant.

(Hoffmann & Campe, Hamburg 1974.)