

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 71 (1991)
Heft: 10

Rubrik: Kommentare

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Kommentare

Verwirrte Architekturen – wohin?

Ich schlendere an einem Samstagnachmittag, vor Geschäftsschluss, die Zürcher Bahnhofstrasse entlang. Es herrscht Gedränge von all den Leuten, die aus Läden und Kaufhäusern strömen, mit vollen Tragtaschen beladen und dazu missgelaunt, mit trüben Gesichtern. Weit vorne aber, bei der Einmündung einer Seitenstrasse, bildet sich eine Menschentraube, die immer mehr anschwillt. Und, näher kommend, höre ich Musik — aus den Anden? Unter Lederhüten baumeln pechschwarze Haarsträhnen um sonnenverbrannte, prägnante, fröhliche Gesichter. Vor ihren bunt gewobenen, umgehängten Tüchern nimmt man die mehrstimmige Panflöte, Gitarren, Trommeln wahr.

Das versammelte Zuhörervolk lächelt auf einmal, stellt die Taschen ab und klatscht. Die Gesichter entspannen sich, nicken einander freundlich zu. Und dann — nach einer langen Weile — geht's weiter in die Strassen- oder in die S-Bahn.

Und da kommt mir etwas in den Sinn, das vorerst belustigt: ein farbiges, in schönsten, leuchtenden Tönen gemaltes, wie aus Lebkuchen gemachtes Haus mit plastischen Details. Von einer jungen russischen Architektin mitten in die Baulücke einer grauen Geschäftsstrasse, zwischen hohe, monotone Blöcke — wie allüberall — als kleines, geducktes Wunder projektiert, nicht im staatlichen Planungsbüro, sondern innerhalb einer Art Traumklub jugendlicher Baufachleute in Mos-

kau. Das Blatt war im Zürcher Architektur-Forum unter ihren Arbeiten ausgestellt — und rief Entzücken hervor. Das Baumärchen in der Bau-Einöde.

Zwei Erlebensereignisse, die vielleicht denselben unbewussten Code in uns anrühren? Symbolisch und auch sinnlich? Sind es Antworten auf eine verwandte Sehnsucht? Sehnsucht nach Archaischem, Magischem, Irrationalem? In unserer rationalen und materialistischen Welt?

Das eine Mal, so im Vorübergehen, Verwandlung durch Musik, gespielt von armen Menschen, die sich ihrerseits freuen am Widerhall in einer Kaufstrasse. Südamerikanische Volksmusik verbindet Tragisches mit Fröhlichem.

Das andere Mal ein Lebkuchenmärchen, kühn zwischen trübe, betrübte Fassaden gesetzt, hinter denen sich Arbeitsmonotonie verbirgt.

Der Gegensatz des hier künstlerisch Gebotenen zu seiner Umgebung, seine Überraschung, das Unerwartete erhöht unser Erlebnis — vielleicht gerade wegen der Bescheidenheit seines Auftritts.

Meine Frage lautet, ob es vielleicht eine Architektur gäbe, ein Stückchen Baukunst, Räume, heute, morgen, übermorgen, die in der Lage wären, so unmittelbar, so lapidar auf ihre Betrachter zu wirken, wie diese Musik von weither auf einkaufende Menschen? Oder — wie das Märchen des russischen Lebkuchenhauses Baufachleute in kindliches Staunen versetzt —

Fachleute, die ihre Grossbauten mit digitaler Zeichentechnik bewältigen?

Architekturen erleben: Architekturgeschichte ist die Geschichte sich wandelnder Sehnsüchte nach Behausung, des Wohnens, des Arbeitens, nach Behausung politischer und religiöser Inhalte, Behausung von Festen. Sie ist Geschichte irrationaler Sehnsüchte nach deren Form, auch nach den Formen von Kommunikation; Geschichte der Sehnsucht nach Natur, deren Teil wir sind.

Architekturerlebnisse: Wir gleiten, von rhythmisch aus den Ufern ragenden Minaretten begleitet, durch den Bosporus zur Blauen Moschee. Oder wandern über Wiesenhügel, wo auf einmal, in einer Senke, die weiten Halbkreisstufen von Epidauros eingekerbt liegen. Wir vergleichen die stolzen Türme von San Gimignano mit jenen von Manhattan, freuen uns an der Spanischen Treppe, jenem zu Stein verdichteten Wasserfall, auf dessen Tritten man, neben dem Nachbarn sitzend, aus verschiedener Höhe ein Stück Stadt erblickt. Wir vergleichen Pier Luigi Nervis Sportpalast in Rom mit dem Olympiastadion von München. Bei beiden ist, wie auch in Epidauros, durch das Geheimnis der Massstäblichkeit der Einzelteile, zusammen mit der Beschwingtheit der gesamten Form, die grosse Zahl der Versammelten nicht spürbar. Sie bilden eine Gemeinschaft, auch mit den Spielern in der Arena oder jenen vor dem Tempel. Wir fragen nach der Bedeutung der gemütvollen, warmen, ausladenden russischen Zwiebelkuppeln. Manche lieben den zarten Barock des Belvedère-Schlosses in Wien, seine schlichte, breite Lage über terrassierten Gärten. Manche wiederum die an den Hängen der Alpen klebenden, ihre fast gleichen Häuser zu

einem grossen Nest versammelnden Dörfer. Jeder hat seine baulichen Freundschaften in der näheren und ferneren Vergangenheit. Sie reden zu uns aus Jahrzehnte-, Jahrhunderte-, Jahrtausendealter Erinnerung an baukünstlerisch bewältigte Sehnsüchte, zeigen bauliche Gesten in einer Körpersprache, die an die Seele greift und auch Fragen an unsere Gegenwart stellt, ob auch unsere Bauten mit uns reden? Oder ob sie nur parlieren?

Ein Bildhauer von heute, *Richard Serra*, nach der Intention seiner Kunst befragt, wenn er an der Arbeit sei, etwa die grossen, schwarzen, einfachen, schweren Eisentafeln in einem Park oder einem Museum magisch zu plazieren oder aus ihnen eine Plastik zu formieren, antwortete: «*Ich glaube, dass die Bedeutung einer Arbeit*» — der Kunst, auch der Baukunst — «*in der Anstrengung liegt, die nötig ist, ein Werk zu produzieren. Und diese Anstrengung ist ein Geisteszustand, eine Aktivität, eine Interaktion mit der Welt.*» Wohl eine Interaktion mit dem unbewusst Ersehnten dieser Welt. Das wäre zu erforschen. Der bildende Künstler drückt es mit seinen Zeichen aus. Serra mit eisernen Mahnzeichen zur Einfachheit und zur Bescheidenheit, nicht ohne grosszügige Form.

Antwort auf unsern überbordenden Architekturpluralismus, der mit allen Mitteln und Unmitteln das Interesse eines optisch abgestumpften und verunsicherten Publikums aufzutreiben, herausfordern möchte? Man könnte ihm das Unmögliche an Geschmack aufschwätzen. Abgestumpft und abgestossen ist ein jeder von den müden Epigonen der Moderne und ihren Spekulanten.

Durch viele Missverständnisse, missverstandene Sehnsüchte hindurch sind

wir auf der Suche nach der neuen Haut, den neuen Hüllen der Räume für unsere Lebenswerkstatt, in der Wohnung und in der Stadt.

Eklektizismen, Dekorativismen werden bereits wieder in Frage gestellt, samt der Architektur überhaupt. Die Dekonstruktivisten tun so, als verachteten sie die Schwerkraft. Sie spielen mit schiefen Körpern und schrägen Ebenen. Sind sie Ausdruck und ehrlicher Spiegel des Wankens und Wackelns der Werte? Des einsetzenden Wandels?

Beispiele aus persönlicher Sicht: Lieber als die Stuttgarter Staatsgalerie (von *Stirling*), die einem aufgeblasenen, schönen Lebkuchen gleicht, ist mir das Institut Arabe an der Seine in Paris (von *Jean Nouvel*) mit seinen einfachen, grossen, zum Teil geschwungenen Formen, innen und aussen und mit den märchenhaft mit dem Sonnenlicht spielegenden technischen Arabesken-Details in der Fassade. Ich liebe aber auch den Raum der Stuttgarter «Liederhalle» (von *Gutbrod*).

Lieber sind mir moderne Dorfgemeinschaften, auch in einem plastisch bewegten Hochhaus, als ein hinter feierlichen Risaliten, romanischen Bögen oder zwischen antiken Säulen sich versteckendes Wohnen in toten Häusern.

Lieber ist mir dies schlichte und doch so dichte, phantasievolle Haus, dies «Hängende Dach» unseres Instituts für leichte Flächentragwerke in Stuttgart, in dem wir und viele andere so viel Denk- und Erfindungsanstoss, so viel Bewusstseinserweiterung, so viel ansteckenden Idealismus auch — es gibt nie zu viel Idealismus — erfahren durften. Die geschwungenen Konturen

dieser Bauten, ihr zart wirkendes Material strahlen Zauberhaftes aus — durch ingeniose Technik. Der Ort ist mir lieber als das Centre Pompidou oder das Lloyds-House in London, die zwar beide, ganz extravertiert, plastisch bunte Freude an der Technik dokumentieren — und zugleich den menschlichen Massstab vergessen.

Lieber als die um sich greifende Zuckerbäckerarchitektur aus farbig gestreiften Fabriken, pompösen Verwaltungsbauten, Banken, mit zumeist grafisch kühlen, menschenfeindlichen Innenräumen, viel lieber sind mir etwa die Gewölbe aus vorfabrizierten, schlanken, oben geschwungenen Betonstützen und deren Verzweigungen einer eben fertiggestellten, modernen Moschee in Rom, angeregt durch *Frei Ottos* Baumkonstruktionen; oder jene ähnlichen, knappen, aus lustigen «Gabeln» gemachten Stabholzkuppeln über Bädern in Montecatini.

Solch unverzierte Architekturen scheinen zu singen. Ein Artikel trug kürzlich die Überschrift: «*Architects should listen to melody, Architecture should be melody.*»

Könnte Architektur Stimmgabel sein, die etwas in unsren Herzen Verborgenes, Schöpferisches anrührte? Für eine Welt, «*deren Völker dereinst nach Herzen gezählt würden*», wie schon *Heinrich Heine* schrieb.

Lisbeth Sachs

Das obenstehende Architektur-Feuilleton beruht auf einem Beitrag zum Kolloquium, das anlässlich der Abschiedsvorlesung von Prof. Dr. h. c. Frei Otto in Stuttgart stattfand.

Der Beginn einer neuen Ära

Die Salzburger Festspiele nach dem Tod von Karajan

Als der Dirigent *Herbert von Karajan* kurz vor den Salzburger Festspielen 1989 verschied, war er nicht nur seinem angestammten Spitzenorchester, den Berliner Philharmonikern, untreu geworden, indem er Reisen mit den Wiener Philharmonikern unternahm. Er war auch schon aus dem Direktorium der Salzburger Festspiele ausgeschieden, das er mehrere Jahre hindurch dominiert hatte. Seine konservativen Vorlieben, seine Art, neue Opernproduktionen zuerst auf Tonträger aufzunehmen und dann noch als Live-Aufführungen zu bieten, sicher auch sein Sinn für persönliche Macht, waren, so begabt er als Dirigent wirkte, für Salzburg ein wesentlicher Faktor.

Bereits im Sommer 1989 war Karajans Name aus dem Direktorium der Festspiele verschwunden, die dann vom Dirigenten *George Solti* kurzfristig übernommene Einstudierung von Verdis Oper «*Un ballo in maschera*» hätte er noch geleitet. Im Direktorium für die Festspiele 1990 tauchte dann *Gérard Mortier* auf, der das Brüsseler Opernhaus «*Théâtre de la monnaie*» aus provinziellem zu einem prominenten Dasein geführt hat. Er hat klare Ideen, wie die besten der Traditionen Salzburgs zu pflegen sind und wie gleichzeitig der Spielplan mit Musiktheater, Konzerten, Sprechtheater (einschliesslich «*Jedermann*»), Ausstellungen, Lesungen und Vorträge zu erneuern ist.

Mortier wendet sich scharf gegen die Praxis, dass Opern- oder Konzertaufführungen Wiederholungen von Schallplatteneinspielungen sind. Er will, dass

die Salzburger Festspiele nicht nur vom Prestige der Interpreten und von der Vergangenheit leben, sondern auch die politische, soziale und künstlerische Gegenwart einbeziehen. In mehreren seiner zeitbezogenen Ansichten kann er sich auf den Regisseur *Max Reinhardt* berufen, mit dessen Inszenierung des «*Jedermann*» von *Hugo von Hofmannsthal* auf dem Salzburger Domplatz die Festspiele 1920 einsetzten. Die neuen Konturen, wie sie sich jetzt abzeichnen, beziehen zwar auch *Mozart* als den grössten aller Salzburger Komponisten ein, aber sie heben die Sprechbühne aller Zeiten und die Opernbühne des 20. Jahrhunderts so stark heraus, dass man vom Beginn einer neuen Ära sprechen kann. 1992 werden zwei wichtige neuere Opern erstmals in Salzburg gegeben, «*Aus einem Totenhaus*» (1928) von *Leos Janáček* in der tschechischen Originalsprache und «*Saint François d'Assise*», dessen Text und Musik vom 1908 geborenen *Olivier Messiaen* stammen.

Mortier wird in einem Dreierdirektorium mit *Hans Landesmann* und *Heinrich Wiesmüller* arbeiten. Als «Leiter des Schauspiels» ist *Peter Stein* ernannt worden, der 1992 mit «*Julius Cäsar*» den ersten Teil eines dreiteiligen Shakespeare-Zyklus inszenieren wird.

*

Zweihundert Jahre nach der Uraufführung der «*Zauberflöte*» ist diese «Teutsche Oper», wie Mozart sie gelegentlich zur Abgrenzung gegen seine zahlreicher italienischsprachigen

Opern nannte, eine der zwei oder drei beliebtesten Opern überhaupt. Die vielen szenischen Annäherungsmöglichkeiten, die sie bietet, vom Weihespiel mit komischen Einlagen über die durch wunderbare Musik vermenschlichte Ausstattungsoper bis zur Rekonstruktion der einfachen Aufführungsbedingungen, wie sie *Emanuel Schikaneders* ganz in Holz gebautes «Theater im Freihause auf der Wieden», einem Wiener Vorstadt- und Volkstheater, kannte, werden in den meisten Fällen heute durch die Grösse der Bühnen eingeschränkt. Vor allem vom Weihespiel nimmt jetzt Salzburg konsequent Abstand: Am Schluss wiegt sich der Chor in einem freudigen Tanz — mehr zur eigenen als zu Sarastros Ehren. Alles Priesterliche ist eliminiert.

Der verstorbene Bühnenbildner und Regisseur *Jean-Pierre Ponelle*, in Zürich durch seinen mit *Nicolaus Harnoncourt* erarbeiteten Mozart-Zyklus bekannt, hatte 1978 «*Die Zauberflöte*» in der Felsenreitschule inszeniert, — eine so erfolgreiche Einstudierung, dass sie sich noch mit wechselnden Darstellern bis 1986 hielt.

Johannes Schaaf hat im Salzburger Grossen Festspielhaus ebenfalls auf einer Bühne zu inszenieren, die mindestens dreimal so breit ist wie jene des Schikaneder-Theaters. Er und sein Dramaturg *Wolfgang Willaschek* unternehmen viel, um innerhalb des breiten Formats die intimen Liebesgesänge und -gespräche, das freimaurerische Anliegen der Läuterung des Charakters in Proben menschlicher Opferbereitschaft und Standhaftigkeit zur Geltung zu bringen. Sie lassen die Auftritte Taminos und Papagenos vor einer mit Bäumen bemalten Abschrankung spielen und öffnen erst für die Königin der

Nacht die Mittelbühne, welche den Tempel der Priester als einen geheimnisvollen, in einem zauberhaften Hain versteckten Ort beherbergt. Die Pyramiden und Obelisken, welche die ägyptische Herkunft der Freimaurerriten anzeigen, vertragen sich, dank dem Können des Bühnenbildners *Rolf Glittenberg*, mit jener zart nachgebildeten Natur, welche zu den glücklichsten Erfindungen der Inszenierung zählt. Bezaubernd schweben die drei singenden Knaben (Tölzer Sängerknaben) auf Glaskugeln herab; da macht moderne Aufhängetechnik eine Schwerelosigkeit möglich, die Mozart vorgeschwett haben könnte, die aber mit den «Theatermaschinen» seiner Zeit, die gerade in der «*Zauberflöte*» viel zu leisten hatten, nicht zu verwirklichen war. Stellen sich gegenwärtige Bühnengrössen so oft quer zu den Uraufführungsbedingungen dieser Oper, so erlauben anderseits eine vollständige Beherrschung heutiger Möglichkeiten, besonders auch in der Lichtregie, szenische Lösungen, wie sie zwar nicht Schikaneder, aber Mozart wieder sehr nahe kommen. Und dass er der wichtigere der beiden Autoren war, das haben die 200 Jahre Distanz deutlichst erwiesen.

Die Salzburger Neuinszenierung hat überaus belebende Impulse von *George Solti* am Pult erhalten. Der jetzt 89jährige ungarische Dirigent, dessen Vitalität in seinen europäischen Hauptstationen Frankfurt am Main und London ebenso innovierend gewirkt hat wie in Chicago, war — das ist hier sein überragendes musikalisches Verdienst — bereit, aus dem verbesserten Musiktext der Neuen Mozart-Ausgabe zu lernen. Wenige «Star»-Dirigenten seiner Generation sind bereit, so selbstlos die Leistungen der Mozart-Philologie in den Dienst am Werk zu stellen. Das Glock-

kenspiel betätigte Solti selber — er hatte es 1937 als Korrepetitor mit Toscanini am Pult spielen dürfen...

*

Mozarts leidenschaftlichste Oper, der *«Don Giovanni»*, ist verständlicherweise in jener Inszenierung durch *Michael Hampe* in den Bühnenbildern von *Mauro Pagano* präsent, die 1987 erarbeitet und im gleichen und folgenden Jahr noch von Karajan dirigiert wurde. Ab 1990 hat *Riccardo Muti* die musikalische Leitung so überzeugend übernommen, dass man dem Werk musikalisch neu begegnen kann. Straffheit und Lockerheit durchmischen sich in der Wiedergabe dieses komplexen Werks so ideal, auf der Bühne wie im Orchestergraben, dass auch die 1990 neuen Darsteller und Darstellerinnen bereits voll integriert wirken, allen voran *Edita Gruberova* als Donna Anna und *Frank Lopardo* als Don Ottavio. Ihn, den Verlobten der Donna Anna, versteht Hampe als Hauptfigur und nimmt ihm so den Ruf des Hilflosen. Man staunt ob der Disziplin, mit der sich alle Protagonisten, einschliesslich des noch von Karajan eingesetzten Don Giovanni von *Samuel Ramey*, der eindringlichen Personenregie Hamps fügen, und man erkennt in dieser nur in harter Probenarbeit zu erreichenden Einheitlichkeit eine Vorbedingung für jene Exzellenz, welche die Salzburger Mozart-Einstudierungen gerade jetzt auszeichnen.

*

Die Salzburger Festspiele kennen keine «Premieren» — und doch besitzt keine einzige Wiedergabe den Geruch einer Repertoireaufführung. Das hängt

mit den guten Vorbereitungsbedingungen, aber auch mit der Qualität der ausgewählten Künstler zusammen. Die jetzt gültige Einstudierung der *«Entführung aus dem Serail»* (1782) stammt von 1987 und wirkt frisch wie am ersten Tag. Unter der musikalischen Leitung von *Horst Stein* und in der Inszenierung von *Johannes Schaaf* spielte 1987 im Orchestergraben des kleinen Festspielhauses das Normalorchester dieser Festspiele, die Wiener Philharmoniker; für die Neueinstudierung 1991 hat man mit stupendem Erfolg die Staatskapelle Dresden geholt (die Wiener Philharmoniker wollen in Salzburg mehr als Konzert- denn als Opernorchester in Erscheinung treten). Ein einziger Sänger ist von 1987 an — 1990 fiel *«Die Entführung»* aus — im Ensemble geblieben, *Kurt Rydl* als Osmin. Noch vor zwanzig Jahren wäre es undenkbar gewesen, als das Mädchen mit Namen *«Blonde»* eine schwarzhaarige Asiatin (*Hellen Kwon*) anzunehmen; heute sind Schwarze und Asiaten in jeder Partie, die sie entsprechend vertreten, zugelassen — auch das eine zuträgliche Folge der Internationalisierung der Festspiele. Für Konstanze, die weitaus schwierigste Partie, hat man in *Christiane Oelze* eine überragende Darstellerin und Sängerin gefunden — und in *Hans Peter Blochwitz* einen ihr würdig entsprechenden Belmonte.

Als Mozart-Neueinstudierung wird 1992 *«La finta giardiniera»* (1775) gegeben werden; Mozarts letzte Opera seria, *«La clemenza di Tito»* (1791), die 1989 im Spielplan war, wird wieder mit Riccardo Muti als Dirigent, aber neu mit *Ursel* und *Karl-Ernst Herrmann* als Verantwortliche für Bühnenbilder, Kostüme und Regie, und mit einem neuen Sängerensemble einstudiert. Das erscheint symptomatisch für die Öff-

nung, wie sie sich jetzt zeigt: Mortier und seine Mitstreiter suchen nicht nur bisher vernachlässigte Werke nach

Salzburg zu bringen, sie ermöglichen auch neue Ausblicke auf Werke, die schon zu hören und zu sehen waren.

Andres Briner

Scheitern des utopischen Denkens

Versuch einer geschichtsphilosophischen Lagebeurteilung

Die Ereignisse

Seit Herbst 1989 hat sich die weltpolitische Lage schlagartig verändert. Es haben sich sehr unerwartete Dinge zugetragen. Die Nachkriegsordnung in Europa mit ihrer Aufspaltung in Ost und West ist zusammengebrochen. Die geschlossenen kommunistischen Herrschaftssysteme in den Oststaaten wurden von innen her aufgebrochen. Der absolute Herrschaftsanspruch der kommunistischen Partei, die sich während mehr als vier Jahrzehnten als Vorreiter der Weltgeschichte glaubte, ist geschwunden. In den meisten bisher kommunistisch regierten Ländern in Mittel- und Osteuropa haben sich freiheitliche Kräfte geregt und teilweise durchgesetzt. Am spektakulärsten vollzog sich die Wiedervereinigung der bisher auch physisch durch eine Mauer getrennten zwei deutschen Staaten. Innert weniger Monate fanden sie zur allgemeinen Verblüffung mit elementarer Kraft zusammen.

Diese allgemeine Entspannung des Ost/West-Konflikts war begleitet von ersten handfesten Abrüstungsschritten auf beiden Seiten. Alles in allem verbreitete sich in Europa eine euphorische Stimmung. Man sah in der Beilegung des Ost/West-Konfliktes bereits

den ewigen Frieden nahen. In der Folge wurde bei uns die Abschaffung der Armee schon als aktuelle tagespolitische Frage gestellt. Um so schmerzlicher war das Erwachen, das durch den dreisten Überfall des irakischen Diktators auf den reichen Nachbarstaat Kuwait im Sommer 1990 ausgelöst wurde. Die Friedenseuphorie verschwand schlagartig, und der Zeitgenosse wurde Zeuge des schrecklichen Krieges am Persischen Golf. Aber auch die zunehmenden Verfallserscheinungen in den bisher kommunistisch regierten Staaten mit ihren nationalistischen Nachhutgefechten zeigen alles andere als ein friedliches Gesicht.

Der Wandel im Osten

Wie ist es zu diesem überraschenden Wandel in den kommunistisch regierten Staaten in Mittel- und Osteuropa gekommen? Der Gang der Geschichte ist voller Geheimnisse, und wir können ihren Schleier auch mit allen unseren Forschungen nicht völlig lüften. Wir sind auf Mutmassungen angewiesen, um zu einer Deutung zu gelangen.

Wir vermuten, dass der Aufbruch im Osten gerade etwas mit dem Verhältnis zur Geschichte zu tun hat. Die in den

kommunistischen Ländern herrschende Geschichtsphilosophie wurde zutiefst von innen her erschüttert. Wir müssen uns vergegenwärtigen, dass der moderne Fortschrittsglaube in seiner virulentesten Form die Tendenz zeigt, die Gegenwart zu vernachlässigen und zu überspringen, um den wahren Fortschritt erst in der noch zu machenden Zukunft zu erwarten. Im klassischen marxistischen Denken war der Endzweck der Geschichte bekannt und die Gegenwart wurde zu einem möglichst bald zu überwindenden Wegstück verkürzt. Erst recht wuchs die Gefahr im Marxismus-Leninismus, den Einzelmenschen im besonderen und die Zeitgenossen im allgemeinen im Dienste der machbaren Geschichte zu instrumentalisieren. Die Geschichtsphilosophie wurde zum Herrschaftsinstrument in der geschlossenen Gesellschaft.

Der Aufbruch im Osten bedeutet also in erster Linie den Ausbruch aus der geschlossenen in eine offene Gesellschaft mit ihren Chancen und Optionen *hier und jetzt*. Die Menschen im Osten wurden der illusionären Naherwartung der marxistischen Utopie müde und pochten auf das Leben in der Gegenwart. Die Ostdeutschen sahen in der Wiedervereinigung die Chance, die Prozesse zum Aufbruch in die offene Gesellschaft auf einmalige Weise zu beschleunigen.

Die deutsche Wiedervereinigung und die Ratlosigkeit der Intellektuellen

Der unerwartete Umbruch im Osten und die in diesem Rahmen blitzartig vollzogene deutsche Einheit hat die deutschen Intellektuellen zuerst in grosse Verlegenheit gestürzt. Die Welle der Ratlosigkeit und Sprachlosigkeit

haben zwei zuverlässige Zeugen im Herbst 1990 wie folgt beschrieben: «*Die deutsche Intelligenz, von der weichen grünen Masse der Lehrer und Studenten bis zu den Weltstars der Literatur und Soziologie, will mit der deutschen Einheit nichts zu tun haben... Gerade die sonst so veränderungsfreudigen Intellektuellen mahnen zum Innehalten, zur Verlangsamung der Geschichte*» (Ralf Dahrendorf)¹. «*Da steht die vielgestaltige Schar derer, die seit eh und je das Wort ‹Veränderung› auf den Lippen führt, im Angesicht unbezweifelbarer und tiefgreifender Veränderungen, und es verschlägt ihr nachhaltig die Sprache*» (Rüdiger Bubner)².

Wenn in diesem Zusammenhang von Intellektuellen die Rede ist, so müssen wir uns vergegenwärtigen, dass in den europäischen Industriestaaten im Westen — verstärkt durch den spätmarxistischen Geist der 68er Revolution — bis heute in der Öffentlichkeit vor allem die intellektuelle Linke das Sagen hatte. Eine gewisse Parallelität des Denkens in Ost und West kann hier nicht übersehen werden. Schriftsteller, Kritiker, Künstler, Sozialwissenschaftler, Journalisten usw. artikulierten auch im Westen jenes linke Denken, das *Odo Marquard*³ geschichtsphilosophisch als einen zukunftsgerichteten Antimodernismus bezeichnete. Es ist jenes utopische Denken, das ebenfalls dazu neigt, die Gegenwart zugunsten der Zukunft zu verneinen. Der zukunftsgerichtete Antimodernismus betreibt — ähnlich wie das marxistische Denken — Gegenwartsnegation: «*Er will die moderne — die bürgerliche — Welt hinter sich haben und in die Zukunft springen, und zwar so schnell wie möglich.*» Als eine Wortführerin dieses geschichtsphilosophischen Denkens kann beispielsweise die sogenannte *Kritische Theorie* genannt

werden. Zur Illustration dieser weitgefächerten geistigen und politischen Haltung können zum Beispiel die «*Stichworte zur ‹Geistigen Situation der Zeit›*» herangezogen werden, die Jürgen Habermas als Band 1000 der edition suhrkamp im Jahre 1979 vorwiegend bei Gesinnungsgenossen eingesammelt und herausgegeben hat.⁴

Nun wird vielleicht etwas verständlicher, wie die intellektuelle Ratlosigkeit angesichts des Wandels im Osten und der deutschen Wiedervereinigung gedeutet werden muss. All die erklärten «Systemveränderer», die während Jahren ein völlig gebrochenes Verhältnis zur gegenwärtigen Gesellschaft und zum gegenwärtigen Staat (Bundesrepublik) hatten, mussten diese Lektion der Geschichte als einen harten Schlag ins Gesicht empfinden. Es musste auf die Intellektuellen wie ein Schock wirken, dass «*dieses System*», das man Jahre lang frontal angegangen hat, nun plötzlich für jene so attraktiv wurde, für jene, die man vorher doch weiter auf dem Wege zur guten Gesellschaft wähnte.

Der Golfkrieg und die unheimlichen Pazifisten

Mitten in die euphorische Stimmung, die durch die Ost/West-Entspannung geschürt wurde, platzte der Kriegsausbruch am Golf. Dieser Krieg, der im Namen der UNO gegen einen Aggressor geführt wurde, verschärfte die geistige Verwirrung erst recht. In Deutschland konnte die Friedensbewegung zum Protest gegen diesen Krieg Massen auf die Straßen mobilisieren. Viele Intellektuelle gaben geistige «Artillerieunterstützung». Der Schriftsteller Günter Grass zum Beispiel, der schon mit der deutschen Wiedervereinigung seine

liebe Mühe hatte, lehnte diesen Krieg kategorisch ab: «*Ich versuche mich davor zu hüten, mit meinen Argumenten und mit meinen Gegenargumenten, mich der Logik des Krieges anzupassen. Denn ich gehe davon aus, dass die Konflikte im Nahen und Mittleren Osten wie auch anderswo in der Welt durch Kriege nicht zu lösen sind.*⁵»

Der evangelische Bischof Gottfried Forck trat als Hauptredner an der Friedensdemonstration im Bonner Hofgarten auf. Auf den Hinweis, dass die Alliierten doch im Vollzug einer Rechtsmassnahme der Vereinten Nationen handeln würden, sagte er: «*Dann stellt sich aber die Frage, ob es in einer Zeit, in der ein Krieg so furchtbares Unheil anrichtet, überhaupt noch irgendeine Begründung gibt, mit der ein Krieg geführt werden kann. Ich kann das nur verneinen. Krieg darf kein Mittel der Politik mehr sein.*⁶»

Und noch ein drittes Beispiel für die intellektuelle Verwirrung. Ein Rechtsprofessor⁷ gibt folgende Argumentation zum Besten: Der Staat habe das Monopol der Gewalt und sei verpflichtet, das verletzte Recht wiederherzustellen. Da die UNO aber kein Staat, ja nicht einmal ein Staatenbund sei, habe die UNO nicht wie der einzelne Staat die Pflicht, den Rechtsbruch notfalls mit Gewalt zu ahnden. So habe für die UNO die rechtliche Möglichkeit bestanden, die Rechtsverletzung durch den Irak zwar zu verurteilen, jedoch nicht mit Gewalt rückgängig zu machen.

Bei aller Würdigung der Bemühungen, im Namen der Menschlichkeit den Frieden um jeden Preis zu erhalten, müssen solch pazifistische Töne zum Golfkrieg doch Fragen über Fragen provozieren. Kein Staat kommt ohne Polizei aus, um das Recht in seinen

Grenzen durchzusetzen. Wie soll in Zukunft eine friedliche Weltordnung entstehen können, wenn die werdende Staatengemeinschaft Rechtsbrecher nur platonisch verurteilen, nicht aber Gewalt anwenden dürfte? Wäre dies nicht gerade eine Einladung an alle gewalttätigen Machthaber, ungestraft Unrecht zu begehen? Selbstverständlich sind bei allen Überlegungen die schwerwiegenden Wandlungen in der modernen Kriegsführung sehr ernsthaft zu bedenken. Damit erhält auch die Frage der Verhältnismässigkeit ganz grosses Gewicht. Was in aller Welt ist aber die Alternative zur Gewalt, wenn die internationale Völkergemeinschaft gravierende zwischenstaatliche Konflikte mit friedlichen politischen Mitteln nicht mehr lösen kann? Entweder wird einem auf diese Frage die Antwort schlichtweg vorenthalten, oder man flüchtet sich in illusionäre Utopien, zum Beispiel in die Utopie der Herrschaftsfreiheit. Solch utopisches Denken fand im Gefolge der 68er Revolution weite Verbreitung. Einer ihrer Protagonisten war wiederum Jürgen Habermas mit seinem unerschütterlichen Glauben an die kommunikative Vernunft, der es gelingen werde, Herrschaft durch diskursiv erzielten Konsens zu ersetzen.

Die Utopie der «herrschaftsfreien Gesellschaft»

Um die Ursprünge für die pazifistische Naherwartung einer herrschaftsfreien Weltordnung klären zu können, ist ein Exkurs auf die tragende neuzeitliche Geschichtsphilosophie unerlässlich. Unter dem Begriff «Geschichtsphilosophie» verstehen wir hier nicht eine wissenschaftliche Disziplin oder

eine philosophische Fachrichtung, sondern, ganz im Sinne Odo Marquards⁸, die auf Aufklärung und Fortschritt beruhende Glaubensüberzeugung der Neuzeit, wonach es das Endziel der Weltgeschichte sei, die Menschen aus all ihren Abhängigkeiten und Bindungen zu befreien. Diese Geschichtsphilosophie definiert Marquard als *«diejenige, die die Weltgeschichte proklamiert mit dem einen Ziel und Ende, der Freiheit aller; ... diejenige, die aufruft zum Ausgang der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit dadurch, dass sie sich aus Heteronomien befreien und sich selber autonom zum Herrn ihrer Welt machen. Geschichtsphilosophie: das ist der Mythos der Aufklärung»*.

Die Schwierigkeiten mit dieser Geschichtsphilosophie, mit diesem epochalen Emanzipationsglauben, entstehen, wenn dieser Glaube verabsolutiert wird. In der absoluten Geschichtsphilosophie werden nach Marquard die Menschen zu dem was Menschen doch eigentlich nicht sein können: zum Absoluten. Das heisst, in der Totalemanzipation geraten immer mehr die aus dem Spiel, um derentwillen man emanzipieren wollte: die Menschen. Deshalb zieht Marquard die Schlussfolgerung: *«Der geschichtsphilosophische Ausgang der Menschen aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit endet mit der Schlüsselgewalt ihrer selbstverschuldeten Vormünder. Die (verabsolutierte) Geschichtsphilosophie ist der Mythos der Emanzipation, gerade deswegen ist sie keine wirkliche Emanzipation.»*

Dies alles haben wir zu bedenken, wenn von der illusionären Utopie der «herrschaftsfreien Gesellschaft» die Rede ist. Herrschaftsfreiheit ist nur ein anderer Name für Totalemanzipation. Und hier wird nun die tiefere Glau-

bensüberzeugung vieler Pazifisten sichtbar. Für sie sind Herrschaft und Abhängigkeit die Hauptursachen für Konflikte. Deshalb wird als Voraussetzung für eine konfliktfreie, also friedliche Gesellschaft Herrschaftsfreiheit gefordert. Damit geraten sie voll in den Bann der illusionären Utopie, in den Bann des Aberglaubens von der herrschaftsfreien Gesellschaft.

In diesem Aberglauben wird die Frage nach der Legitimation politischer Herrschaft gar nicht mehr gestellt, sondern der Missbrauch der Herrschaft wird mit Herrschaft schlechthin gleichgesetzt⁹. Dies ist der grosse Irrtum. Auch wo «Volksherrschaft», also Demokratie, am Werke ist, ist doch Herrschaft. Allerdings eine Herrschaft, in der der Missbrauch von Herrschaft erschwert wird durch Partizipation, durch Gewaltenteilung, durch Herrschaftskontrolle, durch Schutz von Minderheiten usw. Der Missbrauch von Herrschaft kann nicht durch Verzicht auf Herrschaft bekämpft werden¹⁰. Im Gegenteil schaffen herrschaftsfreie Räume Freiräume für unkontrollierte und missbräuchliche Gewaltherrschaft. Sowenig wie der einzelne Staat ohne Herrschaft auskommen kann, sowenig kann eine internationale Friedensordnung ohne Herrschaft auskommen. Eine friedliche Völkergemeinschaft kann gewaltsame Einverleibungen von Nachbarländern, wie sie früher in der Weltgeschichte an der Tagesordnung waren, nicht mehr dulden. Sie muss eine Herrschaft ausüben, die solches Unrecht erfolgreich bekämpft. Dafür hat das nach dem Zweiten Weltkrieg eingerichtete System kollektiver Sicherheit, die UNO, den Nachweis geliefert, dass es in der Lage ist, gegen Friedensbrecher notfalls mit Gewalt vorzugehen: «Wer das nicht akzeptieren

will, liefert im schlechten Fall den Frieden letztlich dem Faustrecht eines Kriegstreibers aus.¹¹»

Das Scheitern der illusionären Utopien

Vieleicht wird in der geistigen Verwirrung, die angesichts der aktuellen geschichtlichen Ereignisse zum Ausdruck kommt, eines deutlich: Das Scheitern des illusionären utopischen Denkens. Dies trifft sowohl auf die in den kommunistisch regierten Staaten in Mittel- und Osteuropa herrschende Geschichtsphilosophie wie auch — in modifizierter Form — auf das geschichtsphilosophische Denken der intellektuellen Linken in Westeuropa zu. Ferner gilt dies weitgehend auch für den intellektuellen Grosseinsatz pazifistischer Argumentation gegen den Golfkrieg.

Warum das Denken in illusionären Utopien scheitern muss, lässt sich vielleicht am besten mit dem Vokabular des evangelischen Theologen Dietrich Bonhoeffer illustrieren, der 1943 von der Gestapo verhaftet und 1945 im Konzentrationslager umgebracht wurde. In seiner unvollendet gebliebenen Ethik¹² lautet ein wichtiges Kapitel: «*Die letzten und die vorletzten Dinge*». Bei den *letzten Dingen* geht es nach christlichem Glauben um den ewigen und heiligen Grund, der das Leben hält und trägt. Es geht um jene Dinge, die dem Menschen nicht verfügbar sind. Gefragt ist vielmehr nach dem letzten Sinn von Leben und Sterben. Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen¹³?

Demgegenüber betreffen die *vorletzten Dinge* das Tun und Lassen der Men-

schen in der Zeit. Der Mensch kann nicht allein aus dem Letzten leben. Er muss die Möglichkeiten, die ihm zur elementaren Sicherung des Lebens und Zusammenlebens zur Verfügung stehen, ergreifen. Deshalb meint auch der Philosoph *Hans-Georg Gadamer*¹⁴: «*Wessen es für den Menschen bedarf, ist nicht allein das unbeirrte Stellen der letzten Fragen, sondern ebenso der Sinn für das Tunliche, das Mögliche, das Richtigste hier und jetzt.*»

Wenn also Bonhoeffer von den letzten und vorletzten Dingen spricht, so will er nicht die Zwei-Reiche-Theorie wieder aufwärmen, sondern er will in seiner Ethik gerade den ausschliessenden Gegensatz beider vermeiden. Es geht darum, das eine nicht gegen das andere auszuspielen und zu vernachlässigen. Das Vorletzte ist nicht Bedingung des Letzten, sondern das Letzte bedingt das Vorletzte. Deshalb muss gerade das Vorletzte um des Letzten willen gewahrt bleiben. Wer um das Letzte weiss, wird die Sorge um das Vorletzte anders erfahren. Umgekehrt wird durch die Wahrung des Vorletzten das Letzte geschützt.

Dieses Denken von den letzten und vorletzten Dingen, vom Ewigen und Zeitlichen, vom Unverfüglichen und Verfügbaren ist uns vielleicht eine Hilfe, um das Wesen und Scheitern des modernen utopischen, aber auch des fundamentalistischen Denkens zu verstehen und zu beurteilen. So wird zum Beispiel in der illusionären Utopie der Totalaufklärung und Totalemanzipation das Letzte verleugnet und das Vorletzte verabsolutiert. Das bedeutet, dass der Mensch selbst das Letzte, das Absolute wird.

Da dies aber gar nicht möglich ist, musste eine solche Geschichtsphilosophie die enttäuschte Naherwartung der

Absolutwerdung des Menschen durch eine List auffangen: man negiert die Gegenwart zugunsten der Zukunft. Die Prophezeiung der Absolutwerdung des Menschen musste auf morgen und übermorgen vertagt werden. Man kann die utopische Naherwartung aber nicht auf den Sankt-Nimmerleins-Tag verschieben. Früher oder später muss die enttäuschte Erwartung zum Scheitern dieses Denkens führen.

In der fundamentalistischen Argumentation der herrschaftsfreien Gesellschaft liegt im pazifistischen Denken gerade der umgekehrte Fall vor: Das Vorletzte wird verleugnet, und man will nur noch im Letzten leben. Man wähnt sich schon im Paradies des ewigen Friedens und will die Wirklichkeit der Welt hier und jetzt gar nicht mehr zu Kenntnis nehmen.

Gegen die Verabsolutierung der Politik

Was wir heute als Zeugen der Geschichte erleben, ist das Scheitern eines Denkens, das die Politik verabsolutiert hat. Politik ist, nach traditionellem Verständnis, die Kunst der Regelung der vorletzten Fragen. Soll sie sich auch noch mit den letzten Fragen befassen, so wird sie hoffnungslos überfordert. Dies war sowohl in der herrschenden Geschichtsphilosophie der kommunistisch regierten Staaten in Mittel- und Osteuropa, wie ebenso — wenn auch in modifizierter Form — im geschichtsphilosophischen Denken der intellektuellen Linken in Westeuropa der Fall.

Der zeitgenössische politische Denker *Wilhelm Hennis*¹⁵ bezeichnet die Auflösung der religiösen Grundlagen in allen Gesellschaften unserer Zeit als

einen Faktor von höchster politischer Relevanz. Die grossen modernen Denker der Politik, die im Grunde bereits alle aufgeklärte Heiden waren, von *Machiavelli*, *Hobbes*, *Spinoza* zu *Kant* und *Rousseau*, sie alle konnten sich trotzdem eine staatliche Ordnung nicht vorstellen ohne eine *religion civile*, eine bürgerliche Religion, welche die Minimalbedingungen der Glaubensrequisiten statuierte, damit ein Gemeinwesen aufrechterhalten werden kann. Erst die Verfallprodukte der Aufklärung, Marxismus und Positivismus, haben nach Hennis geglaubt, das religiöse Thema auf den Schutthaufen der Geschichte karren zu können.

Auch der in Basel lehrende Philosoph *Henning Ottmann*¹⁶ sieht die Politik überfordert, wenn sie leisten soll, was nur Religion selber leisten kann, nämlich uns zum Un-Verfügbar-
en in ein Verhältnis zu setzen. Ottmann sieht im neuzeitlichen Denken zwei grosse Traditionen der Politik-überforderung: Es sind die Verheissungen einerseits endgültiger Endgeschichten und anderseits absoluter Anfänge. *Endgültige Endgeschichten* überfordern die Politik, weil sie säkularisierte Formen der Erlösung verheissen und säkularisierte Urteile der Verdammnis sprechen. Endgeschichten belasten das Vorletzte mit dem Letzten und sind in jedem Fall ruinös für die Politik.

Noch aufschlussreicher als die Endgeschichten sind die Geschichten *absoluter Anfänge*, insofern sie unmittelbar zum Selbstverständnis neuzeitlicher Subjektivität gehören. Sie drücken den Anspruch der Subjektivität aus, sich selbst das Gesetz zu geben. Damit lebt die neuzeitliche Politik von Anfang an auf zu grossem Fusse. Sie mutet sich zu,

Anfang aus dem Nichts, Konkurrenz zur Allmacht und zur Schöpfung aus dem Nichts zu sein. Die Selbstermächtigung neuzeitlicher Subjektivität überfordert sich laufend als ein Wille zur Macht, der Wille zur Verfügung ist, nämlich Verfügung über die letzten Dinge. Aber nur wenn das Unverfügbare unverfügbar und politische Rationalität bei ihren Leisten bleibt, kann sich Politik von den Zumutungen der Allzuständigkeit befreien. Nur auf der Grundlage solch schöpferischer Nüchternheit ist eine wahrhaft freiheitliche Politik möglich.

Armin Baumgartner

¹ Ralf Dahrendorf: «Die Sache mit der Nation», in «Merkur» Nr. 500, Stuttgart, Oktober/November 1990. — ² Rüdiger Bubner: «Die Philosophen und die deutsche Einheit», in «Merkur» Nr. 500, Stuttgart, Oktober/November 1990. — ³ Odo Marquard: «Futurisierter Antimodernismus», in «Über die Natur», hrsg. von Oswald Schwemmer. Frankfurt am Main 1979. —

⁵ Günter Grass: «Golfkrieg und deutsche Schuld», Ein Gespräch mit Günter Grass. «Basler Zeitung», 27. Februar 1991. — ⁶ Gottfried Forck: Spiegel-Streitgespräch über die Kritik der Friedensbewegung am Golfkrieg, «Der Spiegel» 7/1991. — ⁷ Reinhard Brandt: «Der Krieg am Golf aus philosophischer Sicht», «Neue Zürcher Zeitung» vom 2./3. März 1991. — ⁸ Odo Marquard: «Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie», Frankfurt a.M. 1973. — ⁹ Robert Spaemann: «Die Utopie der Herrschaftsfreiheit», in «Merkur» Nr. 292, Stuttgart, August 1972. — ¹⁰ Eberhard Jüngel: «Zukunft und Hoffnung», Zur politischen Funktion christlicher Theologie, in «Müssen Christen Sozialisten sein?», hrsg. von Wolfgang Teichert, Hamburg 1976. — ¹¹ Hugo Bütler: «Der Golfkrieg — Muster ohne Wert?», «Neue Zürcher Zeitung» vom 9./10. März 1991. — ¹² Dietrich Bonhoeffer: «Ethik», Zusammengestellt und herausge-

geben von Eberhard Bethge, 12. Auflage, München 1988. —¹³ Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. —¹⁴ Hans-Georg Gadamer: «Wahrheit und Methode», Tübingen, 4. Auflage 1975. —¹⁵ Wilhelm Hennis: «Ende der Politik?»,

in «Merkur» Nr. 278, Stuttgart, Juni 1971. —

¹⁶ Henning Ottmann: «Politische Theologie als Begriffsgeschichte. Oder: Wie man die politischen Begriffe der Neuzeit politisch-theologisch erklären kann», in Volker Gerhardt (Hrsg.): «Der Begriff der Politik» (Verlag J. B. Metzler) 1990.

Mass aller Dinge: Unsere Mitarbeiter



Wenn wir mit unseren Produkten und Dienstleistungen Erfolg haben, verdanken wir dies in erster Linie dem zielstrebigen Teamwork unserer Mitarbeiter. Jeder der weltweit 5800 Mitarbeiter leistet einen wichtigen Beitrag zum Gelingen des Ganzen.

zellweger

Zellweger Uster AG, CH-8610 Uster

Textilelektronik, Energiessteuerungssysteme, Warnsysteme für explosive und toxische Gase, Wasseranalytik, Bürokommunikation, Haustechnik, Verkehrssteueringssysteme, Kabelprüfsysteme und Material Handling.