

Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 82 (2002)
Heft: 7-8

Rubrik: Kultur

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: 21.01.2026

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

Claus Malatiésta,
 Prof. Dr. theol. et phil.,
 Studium der Philoso-
 phie, Psychologie, Ger-
 manistik, Vergleichenden Religionsgeschichte
 und Sprachwissenschaft. Während langer
 Jahre wissenschaftlicher
 Korrespondent für Philo-
 sophie deutsch- und
 französischsprachiger
 Publikationsorgane.
 Direktion einer interna-
 tionalen Medienagentur
 für Wissenschaft. Seit
 1978 an einer Studien-
 stiftung für philosophi-
 sche Grundlagenfor-
 schung. Dort heute
 Professorat für Philoso-
 phie mit Schwerpunkten
 Ethik, Rechts- und
 Sprachphilosophie. For-
 schungen zu diesen Ge-
 bieten sowie zur philo-
 sophischen Hermeneutik
 und zu übergreifenden
 Themata von Philoso-
 phie und Religion.

RELIGION UND MENSCHENRECHTE

Vom Edikt von Nantes bis zum zivilen Ungehorsam und Terrorismus heute

Hat Toleranz eine Geschichte? Ihr Gegenteil gewiss, die Intoleranz, die gewaltsame Auseinandersetzung, der Krieg. Die Zeiten der grossen Religionskriege sind vorbei. Aber auch diese waren und sind Machtpolitik mit den anderen, den letzten Mitteln. Wer heute nach der Geschichte der Toleranz fragt, sieht sich unverändert vor das Problem der Befriedbarkeit des Lebens gestellt, der nicht-kriegerischen Parallelitäten von Standpunkten, von letzten Standpunkten meist.

In Frankreich wurde vor wenigen Jahren des 400-Jahre-Jubiläums der Beendigung der bedeutendsten Religionskriege Europas gedacht, des Ediktes von Nantes. Ältere Lexika nennen als Datum den 13. April 1598, neuere Forschungen korrigierten auf den 30. des Monats. Warum sollte man sich eines Datums erinnern, mag man fragen, das ausserhalb Frankreichs höchstens in Schulbüchern eine Rolle spielt und das grössere Bekanntheit mehr durch seine Annullierung sechsundneunzig Jahre später als durch es selbst erlangte. Die mit letzterer, der Annullierung, verbundene Hugenotten-Verreibung brachte nicht nur dem Preussen-König, der die Emigranten willig aufnahm, neue Bürger und vor allem neue Soldaten; die Populationen auch anderer Länder wurden durch den französischen Rückfall in den Glaubenskrieg hugenottisch aufgeforstet.

Der Friede des Ediktes von Nantes, der im Unterschied zu sonstigen Auseinandersetzungen ein Glaubensfriede war, hielt, wie gesagt, nicht einmal hundert Jahre. Das Edikt von Fontainebleau des Jahres 1685 bereitete der staatlichen Toleranz gegenüber dem europäischen Protestantismus ein knappes Ende. Die Ironie von Jahrestagen wollte es, dass man in Frankreich erst der Rückkehr zur Unterdrückung (300 Jahre Revokation) gedachte, um dann das Ereignis in Erinnerung zu rufen, das die Unterdrückung hat aufheben wollen.

Warum also Frankreich und warum Edikt von Nantes? Wer die Geschichte kennt, die der Menschenrechte vor allem, dem beantwortet sich die Frage von selbst. Die erste Menschenrechts-Deklaration hat Ort und Zeit, die sich französisch deklinieren: Frankreich im Jahr der Revolution 1789. Im historischen Rückblick wird damit das Edikt von Nantes zu einem Vorläufer der Menschenrechtserklärung zumindest in Bezug auf Religionsfreiheit.

Gleichsetzung von Religion und Meinung

Ist das Edikt von Nantes damit auch ein Edikt der Toleranz? Hier scheiden sich die Geister. Die enzyklopädische Darstellung des Ereignisses differiert je nach lexikalischem Ursprungsland. Während deutschsprachige Lexika das Nanter Edikt als einen königlichen Erlass beschreiben, der den Katholizismus als Staatsreligion bestätigte und «eine weitere Ausbreitung des Protestantismus in Frankreich unmöglich machte» (Meyers Grosses Universallexikon), sind französische Quellen subtiler. Für letztere ist das Edikt von Nantes eine Wegbereitung religiöser Toleranz. Richtig ist zweifellos, dass mit Erlass des Edikts protestantische Gläubige nicht mehr verfolgt wurden und einen Platz in der Gesellschaft erhielten. Beides unter der deklarierten Vorherrschaft des katholischen Glaubens als dem Glauben des französi-

schen Königs. Die Priorität blieb damit gesetzt.

Dennoch wird man in der Rückschau sagen können, dass die spätere Konzeption des französischen Staates in seiner Trennung von Staat und Kirche im Edikt von Nantes vorbereitet wurde. Die sich im Edikt wiederfindenden Anfänge staatlicher Toleranz wurden später in der Menschenrechts-Deklaration der Französischen Revolution wieder aufgenommen. Dort allerdings durch eine Umwertung, die Religion seiner subjektunabhängigen Stellung enthebt und zu einem Ausdruck von Meinung herab- bzw. gleichgesetzt. Religion wurde damit zunächst zu einem blossen Ausdruck von Meinungen; ob ihr ein objektives Pendant entspricht, blieb ausgeklammert. Entsprechend ist in Artikel 10 der Menschenrechts-Deklaration der Französischen Revolution vom 26. August 1789 zu lesen: *«Niemand darf wegen seiner Meinungen, und seien diese auch religiöser Natur, behelligt werden.»* Es schliesst sich die auch heute noch übliche Einschränkung an, dass die zugesicherte Meinungsfreiheit die öffentliche Ordnung nicht stören dürfe.

Die Gleichsetzung von Religion und Meinung während der Französischen Revolution wurde erst sehr viel später aufgegeben. Die am 10. Dezember 1948 unterzeichnete so genannte Universelle Menschenrechts-Deklaration begnügte sich in ihrem Artikel 18 mit der Aufzählung der schützenswerten Freiheiten. Religion wird dabei nicht mehr wie in der Revolutionsvariante als Meinung behandelt, vielmehr als ein Bekenntnisakt unter den Aspekt der Freiheit gestellt: Jede Person habe das Recht auf die *«Freiheit der Gedanken, des Gewissens und der Religion»*. Die Freiheit zur Ausübung letzterer wird durch die Menschenrechtsfassung der Vereinten Nationen vom 16. Dezember 1966, dort Artikel 18.1, noch verstärkt: Die Freiheit der Religionsausübung könne nur Beschränkungen unterworfen werden, die sich aus dem öffentlichen Interesse und zum Schutze der Interessen anderer ergäben.

Vergöttlichung der revolutionären Vernunft

Die späteren Formulierungen der Religionsfreiheit erweisen sich somit als weniger

.....
Toleranz war
möglich, weil alle
Unterschiedlich-
keiten auf
die Ebene der
blossen
Diversifikation
versetzt wurden.
Glaubenskriege
hatten nun
keinen Sinn
mehr.
.....

.....
Die sich im Edikt
wiederfindenden
Anfänge staat-
licher Toleranz
wurden später
in der
Menschenrechts-
Deklaration der
Französischen
Revolution wieder
aufgenommen.
.....

radikal als die Betrachtungsweise der Französischen Revolution. Dafür gab es einen sehr handfesten Grund. Dieser bestand in der revolutionären Glorifizierung der Vernunft. Die Protagonisten der Französischen Revolution ersetzten kurzerhand die Idee Gottes durch die Vernunft, die als neue Grundlage aller menschlichen Gesetze zu gelten hatte. So verwundert es auch nicht, dass man im November 1793 im Chor der Kathedrale von Notre Dame der Vernunft als Ausdruck dieser neuen Göttlichkeit ein neosakrales Denkmal schuf, das – wie hätte es im ästhetisierenden Frankreich anders sein können – in der Figuration weiblicher Schönheit bestand.

Mit der Konstruktion einer universellen Vernunft, ausgestattet mit göttlichen Attributen, wurde der Religion ihre bisherige Basis entzogen. Damit veränderte sich die Sachlage: Wird die Vernunft in den Rang des Göttlichen erhoben, wie während der Französischen Revolution geschehen, ist Religion entweder Gottesdienst der Vernunft oder aber unnötig. Das ihr noch zugestandene Nischendasein war nichts Geringeres als das der Meinung; sie war damit aber auch, wie alle Meinung, gemäss den Autoren der Revolution schützenswert.

Die Toleranz der Französischen Revolution war eine Toleranz bei suspendierter Religion. Damit wurde der Knackpunkt der Toleranz als des befriedeten Miteinander letzter und sich häufig ausschliessender Standpunkte beseitigt. Religion war Meinung, und Meinungen konnte man haben wie viele und vieles. Toleranz war möglich, weil alle Unterschiedlichkeiten auf die Ebene der blossen Diversifikation versetzt wurden. Glaubenskriege hatten nun keinen Sinn mehr.

Man wird noch nicht einmal sagen können, dass dieser Ansatz atheistisch war. Tatsächlich fand sich die Idee Gottes lediglich durch die Vernunft ersetzt. Der Glaube an etwas Höhergeordnetes blieb formal unangetastet, lediglich sein Inhalt war ausgetauscht worden. Und da die so verherrlichte Vernunft mit der Vernunft eines jeden Einzelnen zu korrelieren schien, war eine Entfremdung zwischen dem Höheren und Niederen nicht zu befürchten. Die Befriedigung erfolgt durch theoretische Einebnung.

Nicht uninteressant ist der Vergleich mit der Europäischen Menschenrechtskonvention, die am 4. November 1950 in Rom unterzeichnet wurde. Darin wird zwar der Bezug auf die Menschenrechtsdeklaration der Vereinten Nationen vom 10. Dezember 1948 ausdrücklich betont, dennoch gibt es einige Besonderheiten von Bedeutung im verwendeten Vokabular.

Zwischen Bekenntnis und Meinungsäusserung

Das Wort «Meinung», für die französischen Revolutionäre von 1789 den Komplex der Religionsfreiheit bestimmend, tritt in der Europäischen Menschenrechtsdeklaration nicht im Zusammenhang mit Religion, sondern im Rahmen der Kommunikations- und Informationsfreiheit auf. Jede Person habe das Recht, sich zu äussern, heisst es in Art. 10 des Anhangs I. Dieses Recht schliesse die Meinungsfreiheit ebenso ein wie die Freiheit, Informationen und Gedanken zu empfangen und auszutauschen¹.

Der die Religion betreffende Passus oszilliert in einer merkwürdigen begrifflichen Unterbestimmung zwischen Gedanken- und Gewissensfreiheit auf der einen und Freiheit der Überzeugung auf der anderen Seite. Religion wird dazwischen angesiedelt, als sei man deren Stellung nicht unbedingt sicher. So tritt eine Doppelung der Charakterisierung ein. Während im ersten Teil des ersten Satzes unter Art. 9 der Europäischen Menschenrechtskonvention Religion die Aufzählung von im wesentlichen drei Freiheitsgruppen abschliesst (Gedankenfreiheit, Freiheit des Gewissens und der Religion), wird sie im zweiten Teil des gleichen ersten Satzes in den direkten Zusammenhang Freiheit der Überzeugung gebracht. Das von der Konvention benannte Freiheitsrecht schliesse, wird dargelegt, die Freiheit des Religions- und Überzeugungswechsels ein².

1 «Toute personne a le droit à la liberté d'expression. Ce droit comprend la liberté d'opinion et la liberté de recevoir ou de communiquer des informations ou des idées...» (Art. 10).

2 «Toute personne a droit à la liberté de pensée, de conscience et de religion; ce droit implique la liberté de changer de religion ou de conviction, ainsi que la liberté de manifester sa religion ou sa conviction...» (Art. 9).

Überzeugung ist wie Meinung auf das Subjekt zurückgebunden, das beide vertritt. Man hat eine Meinung, hat jedoch diese nicht in der gleichen Weise wie eine Überzeugung. Letztere zeigt bereits durch den Wortgebrauch eine Differenzierung in der Festigkeit des meinungshaft Vertretenen an. Überzeugung ist nach dieser Lesart, obwohl immer noch im Subjekt ruhend, mehr als blosser Meinung, von der gilt, dass sie sich zumindest leichter ablegen oder wechseln lässt. Überzeugung bezeichnet folglich eine fundamentalere Grundstruktur des für wahr Gehaltenen, weil das Wort selbst die jederzeitige Revision zwar nicht ausschliesst, wohl aber von Überlegungen grundsätzlicherer Art abhängig macht.

Gewiss wird man sagen können, dass Religion eine spezifische Art der Überzeugung darstellt und darin mehr als nur Meinung ist, wenn für Letztere das Fluktuierende des heute so und vielleicht morgen anders Gedachten charakteristisch ist. Die sprachliche Variabilität zeigt ein inhaltliches Problem an, insofern eine unterschiedliche Festigkeit in der Festhaltung einer Auffassung noch nicht zu einer Objektivität des gemeinten Inhaltes führt. Ob Meinung oder Überzeugung, beide bleiben in den Grenzen des Subjektiven, weil die Legitimation des für wahr Gehaltenen nicht an einem ausserhalb des Ich lokalisierten Ort stattfindet.

Das revolutionäre «Religion ist Meinung» verbalisiert diese Grundstruktur im Subjekt-Objekt-Verhältnis von gedachten Inhalten. Dennoch wird man in allgemeiner Betrachtung sagen müssen, dass Religion von der Sache und vom Wort her mehr sein muss als ein sich in subjektiven Bedingtheiten erschöpfendes Konstrukt. Von daher ist Religion dem Anspruch nach letztlich doch immer mehr als blosser Meinung, selbst wenn diese als Überzeugung gesehen wird. Die Problematik bleibt bestehen.

Ziviler Ungehorsam

Für Frankreich ergab sich daraus der laizistische Staat, für das übrige Europa ein bis auf die heutige Zeit wirkendes



Modell für einen, wenn nötig, zivilen Ungehorsam. Ob man die Sache so formulieren mag oder eher von einem ethischen Korrektiv staatlicher Gesetze sprechen will, bleibt dem jeweiligen intellektuellen Temperament überlassen. Was gemeint ist, erklärt sich wie folgt:

Ausgangspunkt bleibt die Stellung der Religion innerhalb des Staates. Indem die revolutionäre Gleichsetzung von Religion und Meinung aufgegeben wurde, veränderte sich die Stellung der Religion innerhalb des Staates. Betrachtete Jakob Burckhardt Religion als einen Kulturfaktor, wird sie in der nach-revolutionären Sichtweise zu einer Konkurrenz zum Staat in der Letztbegründung von Gesetzen und Handlungen. Mit entscheidenden Konsequenzen übrigens:

Wenn Religion gemäss Menschenrechts-Deklaration ein substanzieller Faktor der Geschichte ist, steht Religion definitions-gemäss über den Gesetzen, d.h. über der Gesamtheit des positiven Rechts. Die zivilen Gesetze des Staates treten damit in Konkurrenz zur Ethik der Religion, und zwar in der Weise einer Rangordnung, innerhalb derer die Ethik an oberer, die zivilen Gesetze an unterer Stelle rangieren. Mit anderen Worten: Die moderne Menschenrechtsdefinition dekretiert nicht nur Toleranz, sondern räumt implizit die Möglichkeit des zivilen Ungehorsams ein. Im Falle des Widerspruchs von zivilem Gesetz und religiöser Ethik gebührt infolgedessen der Ethik der Vorrang. Der auf die Menschenrechte eingestellte Staat findet an dem seine Grenze, was er als unumstösslichen Wert sich selbst vorgibt. Ob dieses Widerspruchsrecht jeder Religion und jeder Ethik zukommt oder nur repräsentativen bzw. «offiziellen» Religionen, ist ein anderes und nicht leicht zu lösendes Problem.

Die Geschichte der Toleranz findet in den Menschenrechten ein Absolutum, das zu hinterschreiten den Staat in einen Konflikt mit sich selbst brächte. Man mag daran erlauben, wie schwer bestimmten Staaten, asiatischen vor allem, der Umgang mit den Menschenrechten fällt. Deren Einwand, hier wiederum der Chinas, formuliert sich neuerdings in der Weise, dass die Niederlegung der Menschenrechte ein Produkt europäischer Tradition sei, die in Asien nicht oder nicht in gleicher Weise

Die moderne
Menschenrechts-
definition
dekretiert nicht
nur Toleranz,
sondern räumt
implizit die
Möglichkeit des
zivilen
Ungehorsams ein.

China verfährt
mit der
Historisierung
des Wertesystems
«Menschenrechte»
letztlich nicht
anders, als es
europäische
Revolutionäre in
der Vergangenheit
auch taten.

gelten könne. China verfährt mit der Historisierung des Wertesystems «Menschenrechte» letztlich nicht anders, als es europäische Revolutionäre in der Vergangenheit auch taten. Der Unterschied ist nur der, dass den Menschenrechten eine Gültigkeit gegen jede Historisierung in ihrem Begründungsakt zugesprochen wurde, d.h., dass sie als das einzig Unwiderrufliche innerhalb nationaler oder historischer Widerrufbarkeiten zu gelten hätten.

Die in der Deklaration der Menschenrechte liegende Barriere gegen Relativierungen aufgeben zu wollen, hiesse, sie zu vernichten. Maos Enkel und andere, die sich ihnen anschlossen, scheinen sich dessen auch bewusst zu sein, wenn sie von «lokalen» Anpassungen sprechen. Doch verlagert das im eingeschobenen Adjektiv «lokal» liegende definitorische Glatteis die Problematik nur, es beseitigt sie nicht. Man kann den Anspruch der Menschenrechte nicht dem Beweis nach der Art der Naturwissenschaften unterziehen, wohl aber kann man sich für sie entscheiden: jeder Staat und jeder Einzelne für sich und für alle. Darin liegt wahrscheinlich die Quintessenz einer mit dem Edikt von Nantes begonnenen Entwicklung.

Mord als Gottesdienst

Man wird dieses Thema nicht ohne ein Wort zu den sogenannten Gotteskriegen abschliessen können. Gemeint sind nicht nur die Schlagzeilen der Gegenwart beherrschenden Attentate als solche, weit mehr deren religiöser Kontext. Die Heilversprechung an die Attentäter, durch ihre Selbstaufopferung in das, was die Religion das Paradies nennt, einzugehen, ist einerseits sicherlich Handlungsmotiv und vermutungsweise sogar das entscheidende; andererseits versetzt sie der Gewaltakt in einen Jenseitsbezug, der in der Erwartungshaltung des Täters seine Wirklichkeit erfährt. Daraus resultiert eine Vermischung von Politik, Gewalt und transzendierender Sinnbedeutung, innerhalb deren Mord letztlich zum Gottesdienst wird.

Versteht man Terrorismus als eine spezifische Form des Kriegs, dann ist nicht nur die Toleranz, soweit sie kriegsverhindernd hätte wirken können, ans Ende gekommen; die Menschenrechte sind es nicht weniger. Der Übergriff auf das Leben ist

dabei so schwerwiegend, dass es letztlich bedeutungslos wird, ob sich die kriegsführenden Parteien auf die generelle Beachtung von Menschenrechten verständigen oder nicht. Toleranz wird dadurch nicht wieder hergestellt.

Es scheint vielmehr, als liesse der Kriegszustand, auf welcher Stufe auch immer, die Freiheit von Gewissen, Meinung und Religion ins Sekundäre abgleiten, als handelte es sich um nichts mehr Entscheidendes, wenn das Leben selbst bedroht ist. Gibt es dieses nicht mehr, weil im und durch das Attentat vernichtet, sind auch die Freiheitsrechte dahin. Der Schillersche Satz, dass das Leben der Güter höchstes nicht sei, findet im Menschenrechtskontext eine praktisch banale Umkehrung. Alles, was Menschenrechte beinhaltet, funktioniert nur unter der Voraussetzung des intakt gehaltenen Lebens. Insofern sind Menschenrechte ein permanenter Appell der Achtung vor dem Leben.

Die Abhängigkeit bestimmter Rechte von sie bedingenden anderen lässt sich an den Formulierungen der Menschenrechtskonventionen ablesen. So werden grundsätzlich alle Freiheitsgarantien einem Ordnungsfaktor unterstellt, der sich an der Geordnetheit des öffentlichen Lebens orientiert. Wird dieser Ordnungsfaktor negativ tangiert, tritt also ein Störungsmechanismus ein, geraten individuelle Freiheiten in die Kontroverse mit dem *bonum commune*, das sinngemäss aller Individualität vorausgeht. Steht das *bonum commune* in Gefahr, relativieren sich ausnahmslos alle individuellen Freiheitsrechte. Daher auch die Schwierigkeit, Gewalt als taugliches Mittel zur politischen Veränderung überhaupt in den Blick zu nehmen. Man denke beispielsweise an Kants äusserst zurückhaltende Stellungnahme zur Französischen Revolution, die bei ihm erst *post factum* im Sinne einer gelungenen Revolution eine gewisse Berechtigung erfährt.

Lösen lässt sich das Dilemma kaum. Zumindest dann nicht, wenn sich die Situation derart verengt, sodass Terrorismus möglich wird. Ob Terroristen etwas Ver-

gleichbares zum Widerstandsrecht innerhalb eines Staates für sich reklamieren könnten, mag sehr zweifelhaft erscheinen. Nicht nur wegen des anderen Anwendungsgebiets. Es bleibt vor allem das Problem eines jeden Widerstandsrechts, inwieweit dessen Erlaubnis vom Gefährdungspotenzial der ethischen Selbstbestimmung abhängt, wobei sich dann zweifeln lässt, ob eine solche Einschränkung bei den Attentätern des Nahen Ostens vorliegt.

Terrorismus ist unter anderem, aber nicht unwesentlich auch das Resultat eines Kommunikationsabbruchs, einer eingetretenen Sprachlosigkeit. In derlei Situationen drängen die Betroffenen fast zwangsläufig in die grosse Geste, in die herausfordernde Aktion, den agitatorischen Aufschrei. Das Grundmuster dieser psychischen Befindlichkeit charakterisiert allerdings nicht nur Terroristen. Auch die in der letzten Zeit von Schülern begangenen Morde an ihren Lehrern mögen Ausdruck einer solch eingetretenen Sprachlosigkeit, eines Dialogabbruchs und Verständigungspessimismus sein. Ähnlich auch die plurale Ermordung von Politikern wie jüngst in der Schweiz und in Frankreich. Man sucht dann fast immer nach einer psychopathischen Ursache, um das Unerhörte zu erklären. Häufig liegt der Anfang in einer sich verengenden Situation, zu der die erwähnten Charakteristika von Kommunikations- und Sprachlosigkeit gehören.

Toleranz ist die umgekehrte Haltung, ist Öffnung zur Kommunikation hin, wenngleich häufig von der modern abweisenden Neutralität eines *noli me tangere* bedroht. Wenn die Geschichte der Menschenrechte etwas zu lehren geeignet wäre, dann vielleicht, dass es zu ausweglosen Situationen nicht kommen darf und Ansätze von Gewalt durch immer neue Verständigungsversuche aufgebrochen werden müssten. Ein Leben verliert sich nur einmal, und im Tod wird jede Toleranz überflüssig. Insofern sind Menschenrechte die Rechte der Lebenden, nicht die der Toten. Sie sind der Garant, dass es bei ersterem bleibt und nicht zu letzterem kommt. ♦

Ob Terroristen
etwas
Vergleichbares
zum Widerstands-
recht innerhalb
eines Staates für
sich reklamieren
könnten, mag
sehr zweifelhaft
erscheinen.

Andrea Fischbacher

studierte an der Universität Zürich Germanistik, Philosophie und Religionswissenschaften. Anschliessend wissenschaftliche Assistentin am Deutschen Seminar der Universität Zürich. 1986 Promotion zum Dr. phil. Seit 1993 freischaffende Publizistin, Kommunikationsberaterin, Ausstellungsmacherin und Dozentin für Literatur und Kultur an Schweizer Hochschulen.

MASKE WIRST DU SEIN, UND IMMER WIRST DU LACHEN

*Eine Sprache von bemerkenswerter Vielschichtigkeit, von tiefer Trauer und durch die Maske der Persiflage von fast unglaublicher Leichtigkeit: Hugo Lötschers Erzählband «Der Buckel».*¹

1963, vor bald vierzig Jahren, setzte Hugo Lötscher mit seinem Roman «Abwässer» den Auftakt zu einer ebenso vielversprechenden wie vielbeachteten Autorschaft. Geschrieben und publiziert hatte er schon früher. Im jüngsten Erzählband fasst der heute 72-jährige Schweizer Schriftsteller neunzehn teils unveröffentlichte, teils zwischen 1955 und 1998 verstreut herausgegebene Geschichten zu einem Querschnitt durch die Phasen seines Schaffens zusammen. Ein Querschnitt, der aufhorchen lässt: Wohl verändern sich über die Jahre hinweg die Geschichten, was aber bleibt, ist der Blick durch die Maske, die sinnigerweise das Umschlagbild anstelle eines Buckels zierte. Lötschers Prosakunst ist ganz eigentlich die Kunst des literarischen Vexierbildes, ist die Kunst des Zu- und Aufdeckens, die Kunst der gesuchten, momenthaften Gleichheit, die Kunst der Umkehr aller Werte; lenkt der Autor in seinen Texten den Blick der Leserinnen und Leser doch durch die Maske auf und hinter die Werte der Welt und umgekehrt von der Welt auf und hinter die Werte der Maske. Denn diese, die Maske, braucht er als Brechung, als Persiflage auch, ansonsten die Buckel-Geschichten zu traurig, zu schwer wären.

Die in sechs Gruppen retrospektiv zusammengestellten Erzählungen lesen sich leicht, da sie liebenswert ironisch gehalten und weniger einer grossen Linie der Handlung, als vielmehr der Beschreibung des Details, der Kleinigkeiten verpflichtet sind. In der Erzählung «Der junge Mann und die Unmöglichkeit der Gefühle» wird diese Sicht- und Vorgehensweise als handlungsbestimmendes Element beschrieben: *«Was aber im Grunde zählte (und das blieb dann auch), das waren einige Kleinigkeiten; eine besondere Geste; oder das Band, mit dem sie sich die Haare hochband, hatte sich gelöst und hing herunter, und die Katze*

spielte damit; als sie die Türe zudrücken wollte, brach ihr übergrosser Nagel am kleinen Finger – die Ereignisse ballten sich zu solchen Kleinigkeiten, nie hätte der junge Mann einen exakten Ablauf des Geschehens geben können. Er erinnerte sich nicht daran, wie sich etwas abgewickelt hatte. Aber so Einzelnes, das dann herausragte, das machte weitgehend sein Erleben aus.»

Einige der neunzehn Geschichten weisen deutliche Parallelen zu bekannten Romanen auf. So etwa nimmt die erwähnte Geschichte bereits im Jahre 1955 Themen aus dem «Immunen» vorweg. Die Erzählung «Der Oberst» erinnert an den ein Jahr nach ihr erschienenen Roman «Die Kranzflechterin». Ob die Geschichte «Der letzte Babylonier» den Roman «Noa» ebenfalls vorwegnimmt, ist schwer festzustellen, da sie im vorliegenden Erzählband zum ersten Mal publiziert wurde. Die Geschichtensammlung schliesst mit dem umfangreichen, erstmals veröffentlichten Mini-Krimi «Der Hauswart lächelt», einem perfekten sprachlichen Vexierbild, das einen das Blut in den Adern stocken liesse, wäre es nur etwas weniger ironisch gehalten.

Im Passus «Allerweltsgeschichten» befasst sich der Autor hauptsächlich mit Modulationen zur Todesproblematik wie etwa der Todesstrafe, dem Partnerverlust, dem Aids-Problem. Was dabei auffällt ist immer und immer wieder Lötschers Parteinahme für die Randständigen. Diese inständige, ja geradezu inbrünstige Parteinahme ist es denn auch, die sich als roter Faden durch alle Geschichten zieht und sich in der Titelgeschichte als Programm manifestiert.

1973 erschien «Der Buckel» im «Tages-Anzeiger». Damals hiess die Geschichte «Wenn der Zirkus ins Gefängnis geht». Und heute wie damals legt sie, gemeinsam mit der 1956 in der «Neuen Zürcher Zei-

¹ Hugo Lötscher, *Der Buckel, Geschichten*, Diogenes, Zürich 2002.

tung» erschienenen Erzählung «Der Comprachico», Lötschers Schreibkriterien fest.

Inhaltlich fällt der versehrte, lädierte, randständige Mensch, der Ausgestossene, der Benachteiligte auf, derjenige, der eine Abweichung von der Norm darstellt. Hässlichkeit, Zwergwuchs, Buckligkeit, Betrunkenheit, Aidskrankheit durchziehen denn auch leitmotivisch den Erzählband. Interessant ist, wie der Autor formal mit dem gewählten Stoff umgeht und wie er den Leser, die Leserin mit dem Vexierbild-Kippeffekt Schicht um Schicht in die Tiefe und in die Klarheit führt.

Den buckligen Manegenclown mit seinen kurzen, gekrümmten Beinen beschreibt er so: «Zu seinen üblichen Auftritten gehört es, seinen verkrüppelten Körper zur Schau zu stellen: Arme, die zu lang, und einen Kopf, der zu gross ist. Die Natur hat ihm ein Kapital gegeben, einen Körper, der die andern zum Spott herausfordert. Der Manegenclown rettet sich vor diesem Spott nicht, indem er sich verkriecht, sondern indem er seinen Körper auf den Markt ins Rampenlicht der Manege bringt und so viele Sprünge macht, bis die andern nicht mehr über seinen Körper, sondern über seine Sprünge lachen. Er lebt davon, dass er anders ist.» Hier wird die Umkehr aller Werte Programm. Und dieses Programm wird in der «Comprachico»-Geschichte gar noch ausgeweitet. Ein Kinderverkäufer lässt missgestaltete Kinder, Gaukler und Zwerge in der Gesellschaft der Reichen und Schönen auftreten. Denn diese ertragen die Wahrheit nur, wenn sie aus dem Munde Verstümelter und Gezeichneter kommt. Einmal möchte nun auch der Vermittler der Wahrheitsclowns in die Maske der verwachsenen, buckligen Narren schlüpfen, die auf Bestellung kein Blatt vor den Mund nehmen. Allein, er tut der Wahrheit zu viel und als unter Gelächter und Gepuffe gar sein umgebundener, künstlicher Buckel verrutscht und die Schminke verschmiert, wird er kurzerhand an den Pranger gestellt. Denn, wer sich die Freiheit nimmt, die Wahrheit zu sagen, muss die Verstümmelung auf sich genommen und die Andersartigkeit durchlitten haben.

Jeder Mensch soll seine Individualität leben, selbst wenn sie ihm nicht schmeichelt. Und kein Mensch soll die Eigenart eines andern Menschen anzunehmen ver-

.....
*Diese inständige,
 ja geradezu in-
 brünstige Partei-
 nahme für die
 Randständigen ist
 es, die sich als
 roter Faden durch
 alle Geschichten
 zieht und sich in
 der Titelge-
 schichte als Pro-
 gramm manifes-
 tiert.*

.....
*Jeder Mensch
 soll seine Indivi-
 dualität leben,
 selbst wenn sie
 ihm nicht schmei-
 chelt. Und kein
 Mensch soll die
 Eigenart eines
 andern Menschen
 anzunehmen ver-
 suchen.*

suchen. Das wäre Betrug. Damit hält sich der Autor ganz streng an die klassische Trennung von Sein und Schein. Das Sein zu leben, selbst wenn es in der Gesellschaft als Makel angesehen wird, ist durchaus möglich, allenfalls gar rühmlich, sich jedoch dem Schein zu verpflichten, wird zum tödlichen Spiel. Dem abgeurteilten Comprachico beispielsweise hatte man den Mund bis zu den Ohren aufgerissen und eine Tafel um den Hals gebunden mit den Worten: «Maske wirst du sein, und immer wirst du lachen.» In dieser Figur berühren sich das Motiv der Maske und der Persiflage von der Machart wie von der Thematik her aufs Eindrücklichste, tritt doch der Comprachico als gewerbsmässiger Spassmacher auf, was in spätalthochdeutscher Sprachfassung mit dem Begriff «spottari», Spötter, bezeichnet wurde.

Besser ergeht es dem Manegenclown, der zwar Zirkus macht, dabei aber das Sein, seine Buckligkeit und seinen Zwergwuchs lebt und den Schein, etwa die Parodie aufs schöne Nummerngirl oder die Dressurnummer mit den Löwen, die er mit einem Zwergpinscher nachahmt, als Schein deklariert. Im Zuchthaus ändert sich dann das Grundgefühl des randständigen Clowns, weil er vor andern Randständigen spielt. Er lebt zwar auch hier von seiner Andersartigkeit, aber unter lauter Andersartigen wird diese negative Eigenheit zur Norm. Ein Moment der Gleichheit stellt sich ein. Und dem Leser, der Leserin wird bewusst, dass es diese Gleichheit, diese Entspannung, diesen Austausch gar nicht gibt. Immer leben wir davon, dass wir anders sind, so auch der Autor, der sich nicht scheut, uns diese Wahrheit zu sagen, die Wahrheit zu sagen als einer, der die Versehrtheit auf sich genommen und gelitten hat. Denn Hugo Lötscher ist anders und auch er lebt davon. So sehr er sich nach dem Austausch der Buckel, nach den Momenten der Gleichheit sehnt, so wenig ist er bereit, seine Andersartigkeit, seine Eigenständigkeit aufzugeben. Dabei ist er sich sehr wohl bewusst, wo er sich punktuell das ersehnte Gefühl der Gleichheit holen kann: In der Literatur und nur in der Literatur! Indem er als Autor über Randständige, über von der Norm Abweichende, über Spassmacher und Zwerge schreibt, fühlt er sich ähnlich wie sein Manegenclown im Gefängnis, un-

ter seinesgleichen. In der Fiktion sind Sein und Schein als Kategorien aufgehoben. Lötscher hat sein tödliches Spiel in einen sicheren Bereich gerettet. Aber gelitten wird hier wie dort, von welcher Seite wir auch immer durch die Maske schauen. Da kann Candide in der 1998 erschienenen

Erzählung «Candide und sein kleiner Garten» noch so sehr Unkraut jäten im *global-garden*. Die Missstände wuchern weiter. Wir können uns ihnen stellen, aber Herr werden wir ihnen nie – wir bleiben Knecht und Clown. Und das tut weh. Da ist der Spott nur Schminke und die Maske Tarnung. ♦

HINWEIS



Vom Wunsch zu verschwinden

Daniel Kehlmann, *Der fernste Ort, Roman*, Suhrkamp, Frankfurt / Main 2001.

Der 1975 geborene Schriftsteller Daniel Kehlmann hat mit drei Büchern seit 1997 bewiesen, dass er ein ebenso konstanter wie einfallsreicher Erzähler ist, der sein Erzählen immer auch mit philosophischen Fragestellungen verknüpft. Das war in seinem ersten Roman «Beerholms Vorstellung» das Changieren der Realität zwischen Sein und Schein, und in seinem zweiten Roman «Mahlers Zeit» das Phänomen der Zeit und des Zeitpfeils.

In seinem jüngsten Roman «Der fernste Ort» scheint er in gewisser Weise beide Themen zu verknüpfen: Auch da spielt wieder das Oszillieren zwischen Realität und Irrealität ebenso eine Rolle wie das Phänomen der Zeit als geraffte und nicht mehr nur auf bestimmte Ereignisse ausgerichtete Erinnerung.

Der «fernste Ort» ist in der Lehre von Perspektivik und Geometrie ein im Unendlichen liegender Fluchtpunkt. Und auch in Kehlmanns Geschichte ist der fernste Ort, an den sich sein Protagonist Julian wünscht, ein Fluchtpunkt: jener Ort, der jenseits seiner von seiner Umgebung gewussten Existenz liegt, ein Ort jenseits des geliebten, aber ungeliebten Lebens. Um jenen Ort zu erreichen und von ihm aus ein neues Leben zu versuchen, inszeniert Julian sein eigenes Ertrinken.

Zwei Stunden, bevor er auf einer Tagung einen Vortrag halten soll über «Elektronische Medien in der Risikokalkulation», schwimmt er in den See hinaus, an dem das Tagungshotel liegt. Der Vortrag ist noch nicht fertig, noch ist sein Schwimmen im See nur eine kleine Flucht vor diesem Vortrag. Doch dann gerät er in Panik, die Tiefe greift nach ihm, er will zurück, kämpft – «Dann nichts mehr» heisst es da. Plötzlich «tauchen Bilder vor ihm auf, Bruchstücke von Erinnerungen, er wusste nicht, woher». Und es kommt ihm der Gedanke, zu «verschwinden und niemals wiederzukehren».

Von nun an erzählt Kehlmann die Geschichte seines Helden zweiseitig, gleichsam parallel.

Auf der einen Spur wird die Flucht aus der Gegenwart beschrieben, die Julian nun inszeniert: Er stiehlt

sich aus dem Hotel und legt Spuren, um die anderen im Glauben zu bestärken, er sei ertrunken; er sucht heimlich seine Wohnung auf und trifft dort seinen Bruder Paul, der, von der Polizei vom Ertrinken seines Bruders informiert, dessen Angelegenheiten regeln will – und der dann gar nicht erstaunt ist, ihn lebend anzutreffen – «Das überrascht dich jetzt, nicht wahr», fragt er ihn, doch Paul antwortet: «Ach, sicher weniger, als du glaubst.» Und dann: «Du solltest allmählich begreifen, wie albern deine ständigen Fluchtversuche sind.» Gleichwohl hilft er ihm zu verschwinden.

Die andere Erzähls Spur wird eröffnet mit dem Satz «Zum ersten Mal weggelaufen war er mit elf Jahren.» Diese, wenn man so will, Erinnerungsspur verfolgt konsequent Julians unentwegtes Scheitern und seine Versuche, aus dem Leben wegzulaufen. Einer der aufschlussreichsten Dialoge mit seinem Bruder Paul lautet so: «Weisst du schon», fragte Paul, «was du nachher werden willst?» – «Nachher?» – Paul seufzte. «Nach der Schule.» – «Ich weiss nicht.» Julian zuckte die Achseln. «Eigentlich gar nichts.» – «Da hast du Glück, das bist du schon.» Das ist, wie sich später herausstellt, gar nicht zynisch gemeint: denn Paul wollte tatsächlich nichts sein, jedenfalls nichts ausser sich selbst; während Julian immer etwas anderes wollte und sein wollte als das, was er gerade war.

In den parallelen Erzählsträngen spiegelt sich gleichsam das Doppelgesicht dieser Brüdergeschichte, als Geschichte gegensätzlicher Lebensentwürfe. Auch sie scheinen sich erst im Unendlichen zu treffen, am fernsten Ort – im Fluchtpunkt.

Aber der liegt ja tatsächlich ausserhalb unserer erreichbaren Wirklichkeit. Deshalb führen schliesslich beide Erzählspuren, jene des Erinnerns und jene des Fliehens, auch erst im Jenseits zusammen, in jenen kaum mehr wahrnehmbaren Sekunden zwischen Leben und Tod, in denen das Leben sich wie ein gebündeltes Bild blitzschnell im Sterbenden entfaltet. Es sind die Sekunden, in denen Julian vermutlich ertrunken ist.

Heinz Ludwig Arnold



Johann Ulrich Schlegel, geboren 1948, ist Historiker (Dr. phil.) und Jurist (lic. iur.). Nach langjähriger Tätigkeit als Mittelschullehrer für Philosophie und Deutsch juristische Praxis als Gerichtsauditor. Juristischer Sekretär in der Erziehungsdirektion des Kantons Zürich, sodann Rechtskonsulent einer Grossbank, publiziert zu historischen und wirtschaftlichen Themen.

MEINRAD INGLIN: DER SCHWEIZERISCHE KLASSIKER DES 20. JAHRHUNDERTS

Wenn Gottfried Keller in Germanistikkreisen gerne als Jahrhundertchriftsteller des 19. Jahrhunderts bezeichnet wird, so kann man Meinrad Inglin aus guten Gründen als Jahrhundertchriftsteller des 20. Jahrhunderts einstufen. Inglin ist dabei mehr als ein Epigone und Nachfahre Gottfried Kellers. «Man fühlt sich an Gottfried Keller erinnert, aber das ist nun nicht Hinweis auf ein Vorbild, sondern meint den Rang und die Urverwandtschaft», schreibt Karl Schmid über seinen Landsmann und Zeitgenossen Meinrad Inglin. Wenn man Inglin's berühmtes Hauptwerk, den «Schweizerspiegel» betrachtet, so kann man feststellen, dass sich im 20. Jahrhundert kaum das Werk eines anderen Schweizer Schriftstellers findet, das einem Vergleich mit Kellers «Grünem Heinrich» standhält. Kurz, Meinrad Inglin ist ein eigenständiges Vorbild, gerade auch für unsere heutige Welt. Er kann uns nach wie vor einiges bieten.

Bereits der Lebenslauf Meinrad Inglin's zeigt Perspektiven auf, welchen der Leser in manchen Lebenssituationen Trost, Hoffnung und generell Erfolgsmöglichkeiten zu entnehmen vermag, die faszinieren.

Am 28. Juli 1893 in Schwyz als Sohn eines geachteten Uhrmachers und Goldschmieds geboren, sind sodann seine Urgrossväter besonders hervorzuheben, jener mütterlicherseits, der als Regierungsrat und Nationalrat der Gründerhotelier des Grand Hotels Axenstein war und jener väterlicherseits, der als angesehener und in der Heimat selbst einflussreicher Offizier in fremdem Kriegsdienst stand. *Meinrad Inglin* wächst in gutbürgerlichen Verhältnissen auf.

Da traf den Knaben, als er 13 Jahre alt war, ein Schicksalsschlag, der sein Leben nachhaltig prägte: Mit 42 Jahren verunglückte sein Vater in den Bergen tödlich. Sein ganzes Leben lang beschäftigt den Dichter dieses Unglück. 1949 publizierte er in «Werner Amberg» wirklichkeitsgetreu die Geschichte dieses Unglücks und seiner Jugend, überarbeitete und publizierte sie erneut, zwei Jahre vor seinem Tod, 1969, und er gestaltete die Tragödie über den frühen Verlust seines Vaters auch symbolhaft 1968 in der Erzählung «Die Furggel». In der «Furggel» unternimmt der Vater mit seinem Sohn eine Bergwanderung. Sie wollen auf dem Furggelgrat

Gemsen beobachten. Der Vater lässt seinen Sohn auf dem Streifzug warten und stürzt ab. Die Furggel, der Übergang, erweist sich als Zäsur im Leben des jungen Menschen. Sein Schicksal steht am Scheideweg. Er muss sich, allein und verlassen, selbst entscheiden und finden.

Aber Unglück zieht Unglück an. Nacheinander folgt kurz nach 1906, dem Todesjahr seines Vaters, Missgeschick auf Missgeschick. In drei Jahren am Mathematischen Gymnasium des Kollegiums «Maria Hilf» in Schwyz versagt er derart, dass ihn diese Zeit als Traumazeit seines Lebens zu verfolgen begann. Er entscheidet sich für eine Uhrmacherlehre. Aber auch diese Lehre musste er abbrechen. Es folgt nochmals ein Versuch am Gymnasium, diesmal an der Handelsabteilung. Er ist ein Jahr hier. Und es geht ihm nicht gut. Da geht das Kollegium in Flammen auf und brennt nieder. Das Ereignis versetzt den Siebzehnjährigen in einen wahren Freudentaumel. Er tanzt vor lauter Genugtuung und Erleichterung vor dem brennenden Schulgebäude.

Aber dann schlägt das Schicksal nochmals unerbittlich zu. Seine Mutter erkrankt schwer, und nach dem schnellen Tod seines Vaters muss der Jugendliche nun erleben, wie der Tod jetzt noch grausamer, weil langsam, viel qualvoller, so früh auch nach seiner Mutter greift. Ihr Sterben erschüttert den Sohn bis ins Innerste. Zehn

Tage nach dem Tod der Mutter verlässt er auch die Handelsschule.

Der junge Mann geht nach Caux und wird Hotelkellner. Hier muss er bei allergeringster Entlohnung arbeiten wie ein Berserker. Er ist ernüchtert über die so genannte bessere Gesellschaft in dem Nobelhotel «Caux Palace». Nur wenige Stunden Schlaf bleiben ihm zwischen dem Aufwarten bei Bällen und dem Silberputzen am frühen Morgen. Da er in der kurzen Freizeit beim Preiskegeln noch die Kegel aufstellen soll, beginnt er zu streiken, was ihm ein Ausgangsverbot einträgt. In einem Brief schreibt Inglin seiner Tante: *«Dass ich trotzdem immer noch gesund und wohl bin, beweist, dass ich nicht von so schwächlicher Konstitution bin, wie Ihr immer dachtet.»*

Die entscheidende Weichenstellung

Er sieht aber auch als Kellner letztlich keine Zukunft. In einem Brief wendet er sich an seinen ehemaligen Deutschlehrer am Kollegium, der ihm wohlgesinnt scheint, Prof. Dr. *Dominicus Abury*. Und nun fand Inglin die Weichenstellung für seine Zukunft. Abury ermutigt ihn, *«seiner inneren Stimme»* zu folgen und es mit der Existenz als freier Schriftsteller und Journalist zu versuchen.

Nochmals kehrt er an das Kollegium in Schwyz zurück, verlässt es aber ohne Matura mit 20 Jahren und studiert dennoch an den Universitäten von Genf und Bern. 1915 absolviert er die Offizierschule in Zürich. Rastlos bildet er sich jetzt als Autodidakt weiter. Er wendet sich den grössten Schriftstellern der Weltliteratur zu. Auf die Russen *Dostojewski* und *Tolstoi* folgt *Nietzsche*. Bei Tolstoi erkennt und erlernt er das historische Handwerk in seiner ganzen Breite. Nietzsche lehrt ihn intellektuelle Redlichkeit. Diese Grossen katapultieren Inglin aus der Gewöhnlichkeit und dem Durchschnitt heraus. Aber sofort beginnen auch die Schwierigkeiten. Die Menschen hassen niemanden mehr als denjenigen, der sie durchschaut. Als er 1922 sein Erstlingswerk «Die Welt in Ingoldau» publiziert, fühlen sich die Leute entlarvt und in ihrem gemächlichen Alltagstrott gestört. In Schwyz ist er nicht mehr sicher. Er muss zeitweilig nach Zürich fliehen. Aber Inglin wird schnell

Der Siebzehnjährige gerät in einen wahren Freudentaumel. Er tanzt vor lauter Genugtuung und Erleichterung vor dem brennenden Schulgebäude.

Rastlos bildet sich Inglin als Autodidakt weiter.

berühmt. Die Verlage bis ins ferne Ausland horchen auf und wenden sich dem Autor zu. Für Inglin ist es selbstverständlich, sein Leben und damit gleichzeitig seine Umgebung und die Erfahrung für sein Werk einzusetzen.

Inglin kritisiert die Gesellschaft, aber er liebt sein Land. Nacheinander erscheinen in den folgenden Jahren «Grand Hotel Excelsior», «Lob der Heimat», «Die graue March» und «Jugend eines Volkes».

Im Zweiten Weltkrieg ist Inglin Kommandant eines Lagers internierter Polen und Franzosen. Nach 1945 erhält er im In- und Ausland Preis um Preis. Mit diesen Auszeichnungen wird sein Schaffen gewürdigt und sein Werk weit über die Landesgrenzen hinaus verbreitet. Einer der weltweit einflussreichsten Germanisten seiner Zeit, einer, der gleichzeitig auch sehr streng über die Schriftsteller urteilte, *Emil Staiger*, stellte sich nachdrücklich hinter Inglin und hob sein Werk besonders hervor. Am 4. Dezember 1971 starb Meinrad Inglin im Alter von 78 Jahren in Schwyz.

Die Wechselbeziehung zwischen Natur und Staat

Um Meinrad Inglin zu erfassen, muss man zwei Fundamente näher beleuchten, auf die er sich stützt: Auf der einen Seite ist dies die heimatliche Natur und auf der anderen Seite die politische Wirklichkeit des Landes. In der Natur ringt sich Inglin zum Einklang von Werden und Vergehen, Leben und Sterben, Erblühen und Verwelken durch. Der Vater sagt in der «Furggel» zum Knaben: *«Viele Menschen verstehen nicht, dass man an den wildlebenden Tieren die grösste Freude haben und sie dennoch erlegen kann. Das sei ein Widerspruch. Kann sein, dass es einer ist, aber das Leben hat viele Widersprüche, man kann nicht alle lösen, und es ist trotzdem schön.»*

Meinrad Inglin erreichte den Zenit seiner Bekanntheit mit dem Hauptwerk «Schweizerspiegel». Gegenüber Emil Staiger erklärte er selbst, dass er bei diesem Werk Tolstois «Krieg und Frieden» vor Augen gehabt habe. Der Roman stellt die Schweiz in epischer Breite modellhaft in besonderer Situation dar. Es ist die Zeit des Ersten Weltkrieges, und das Land hat einen geschichtlichen Punkt erreicht, an

welchem die politischen und sozialen Grenzen modernen Wachstums nicht mehr zu übersehen sind. Der Einzelne, welchen er anhand der verschiedenen Charaktere in einer Familie gestaltet, benötigt eine neue Selbstfindung, die weniger in der Selbstverwirklichung gipfelt als in der Erkenntnis einer Selbstbeschränkung und dem Prinzip des Gefechtsabbruchs. Man muss auch mit unvollkommenen Resultaten und halb abgeschlossenen Entwicklungen leben können. Inglins Hoffnungen für die Zukunft der Schweiz setzt er nicht auf Eliten wie etwa im vorliegenden Fall jene der Offiziere, sondern auf die Unteroffiziere der Milizarmee, die Handwerker und Bauern. Sein Erkennen von Grenzen im menschlichen Streben lässt ihn aber gerade bezüglich der Allgemeingültigkeit dieser Darstellung Landesgrenzen überschreiten. Der «Schweizerspiegel» wird damit in zeitloser Gültigkeit vom Schweizer Roman zum europäischen und weltweit bedeutsamen Roman. Inglin zeigt sich darüber hinaus als gewiefter Historiker, der nicht aus verstaubten Archiven mit dünnen, abstrakten Dokumenten auftaucht, sondern mitten aus dem Leben und seiner Zeit und diese in ihren Wesenszügen darstellt und hinsichtlich des Wesentlichen verdichtet. Und genau damit erfasst er als Dichter, worauf besonders *Ortega y Gasset* hingewiesen hat, mehr als jeder Gelehrte auch die Realität. Er ist auch mehr als ein Buchhalter der Fakten. Er versteht es meisterhaft, über die Zusammenhänge nachzudenken. Die Bandbreite, mit der ein Historiker Geschichte einzufangen vermag, zeigt seine Bedeutung. Und es ist Inglins Bandbreite, die ihn zum wahrhaft grossen Erzähler macht.

Wie in der Natur mit ihrem Werden und Vergehen bedeutet auch in der menschlichen Geschichte das Leben Kampf. Wilhelm Tell, den Inglin in «Jugend eines Volkes» gemäss der Legende symbolhaft thematisiert, lässt er nach erfolgtem Tyrannenmord durch das verschneite Tal heimwärts wandern, und er stellt fest: *«Wo er durchschritt, entführen den Männern leise Jauchzer, die Mädchen erblassen und schauten ihm schweigend*

.....

Man muss
auch mit
unvollkommenen
Resultaten
und halb
abgeschlossenen
Entwicklungen
leben können.

.....

nach, die Mütter hoben ihre Kinder hoch und flüsterten seinen Namen.»

Inglin verzichtet auf jegliche Schnörkel. Wie eine Filmsequenz aus der Natur lässt er eine Sequenz Geschichte Revue passieren. Und seine Beobachtung ist soziologisch messerscharf und wirklichkeitsgetreu.

Von der Gesellschaftskritik und der historischen Erzählung gelangt Inglin zur mehr denn je aktuellen Zivilisationskritik.

Wenn die Natur zermalmt wird

1954 erschien sein Werk «Urwang». Das Tal soll in einem Stausee verschwinden. Die beiden grossen Bereiche Inglins, die Natur und die Geschichte, überschneiden sich, wobei die Natur den Kampf verliert und untergeht. Die fortschreitende Zivilisation siegt über die Täler und Flüsse. Immer weiter hinauf werden Reh und Fuchs, Gemse und Hirsch gescheucht. Die letzte unwirtliche Wildnis ist letzte Zuflucht vor der Flut des Wirtschaftlichen geworden. Das Tal «Urwang» wird zum Spiegel der Natur, die nachgerade aller Macht der Prosperität, dem kalten Mammon, zu opfern ist.

Der Major, der als Letzter die Bastion im Tal gehalten hat, sieht, dass er verloren hat. Er muss weg wie die Bauern, deren Häuser langsam im Wasser versinken. Sie werden andernorts wieder heuen und emden, aber, so Inglin: *«Jauchzen werden sie nicht mehr.»*

Entwurzlung, Nivellierung auf ökonomische Gewinnmaximierung und Gleichschaltung können ganze Ethnien im eigenen Land auslöschen. Der Major hat dann in der Tat keine Landesverteidigung mehr wahrzunehmen. Denn diese hat zur Voraussetzung, so *Karl Schmid*, *«dass man dasjenige besitzt, was zu verteidigen wäre.»*

Aber wie gelingt es, dahin zurückzukehren? *«Die Zukunft»*, meint Inglin in «Lob der Heimat», *«gehört nicht dem rasend Tätigen, sondern dem Ausgeruhten und Gesammelten.»* Und erst in der Ruhe kann man nachdenken. Hoffen wir, dass die Schweizer es vielleicht noch können! Auch für diese Hoffnung stünde der Name Meinrad Inglins. ♦

Juliana Schwager-Jebbink, geboren 1947 in den Niederlanden, seit 1972 in der Schweiz. Studium der Rechte an den Universitäten Leiden, Amsterdam und Zürich. Spezialfach Griechische Papyrologie. In leitenden Funktionen tätig u.a. in der Direktion des World Economic Forums und Vice President Swissair. Seit Juni 2002 in der Geschäftsleitung der «Schweizer Monatshefte».

JAN WIEGERS (1893–1959) – DIE SCHWEIZER JAHRE

Das Ernst Ludwig Kirchner Museum in Davos würdigt in diesem Sommer Jan Wieggers, einen in Vergessenheit geratenen holländischen Kunstmaler und Freund Kirchners.

Wiesen voller Löwenzahn, ein strahlend blauer Himmel und hier und dort noch tiefrote Tulpen: Frühsommer in der Davoser Landschaft. Kein Wunder, dass diese Landschaft den Maler Jan Wieggers, der im April des Jahres 1920 erstmals nach Davos reiste, um im niederländischen Sanatorium Genesung von seiner Lungenkrankheit zu suchen, nachhaltig beeinflusst hat.

Seine finanzielle Lage erlaubte ihm nur einen kurzen Aufenthalt in der Klinik. Schon bald mietete er das Lärchenhüsli auf der Langmatte in Davos Frauenkirch und liess sich als ambulanter Patient weiterbehandeln. Ernst Ludwig Kirchner bewohnte das nahe gelegene Haus in den Lärchen.

Wie sich die beiden Maler kennenlernten, ist nicht mehr rekonstruierbar. Cees Hofsteenge, Biograph von Wieggers, vermutet, dass eine mit Kirchner befreundete Arztfamilie die Bekanntschaft vermittelte. Bereits am 21. Mai schreibt Kirchner an Nele van de Velde, die Tochter des belgischen Architekten Henri van de Velde: «Jetzt wohnt hier ein holländischer Maler mit Frau und Kind in meiner Nähe, ein netter, empfindlicher Mensch mit grossem künstlerischem Feingefühl.»

Schon bald entstand eine inspirierende Freundschaft. Wieggers, mit 27 Jahren ein nicht nur akademisch, sondern auch handwerklich voll ausgebildeter Künstler, fügte an seiner Begeisterung für Vincent van Gogh nun auch jene für Kirchner hinzu, jedoch ohne Verlust seiner Eigenständigkeit. Dank Kirchners Vermittlung konnte Wieggers im Herbst des Jahres 1920 im Schaufenster einer Davoser Buchhandlung ausstellen. Die Bemerkung in der «Davoser Zeitung», Wieggers sei ein Schüler Kirchners, wurde von Letzterem in einer Gegendarstellung widersprochen: «Der Kunstmaler Jan Wieggers, dessen Name in der holländischen Kunstwelt bereits einen guten Klang habe, ist nicht mein Schüler, sondern mein Freund.»

Wie Kirchner zwischen den Jahren 1918 und 1923 interessierte sich Wieggers in der Schweiz hauptsächlich für seine nähere Umgebung, die Landschaft um Frauenkirch und die Menschen, die dort lebten. Die Begegnung mit Kirchner wirkt auf den Betrachter der Bilder Wieggers wie ein Befreiungsschlag. Die Portraits aus den Jahren 1918 sind noch verhalten expressiv. Im Sommer des Jahres 1920 werden die neuen Möglichkeiten der künstlerischen Selbstentfaltung in Form und Farbe umgesetzt. Sie lassen den Künstler nicht mehr los. Roland Scotti, Kurator des Ernst Ludwig Kirchner Museums, schreibt in seinem Vorwort zum Katalog: «Der Wagemut des Älteren, die jeder akademischen Peinture entgegengesetzten Gestaltungsweisen und das mit Individualität geladene thematische Repertoire Kirchners öffneten für Wieggers einen ästhetischen Raum, dessen Freiheit er bis dahin noch nicht gekannt hatte.»

Eine Antwort auf die Frage, wie die Jahre, die Wieggers in der Schweiz verbrachte, zu deuten sind, lässt sich am besten anhand jener Bildern beantworten, die eindeutig in den Niederlanden entstanden sind. Das «Portrait des Malers Altink» (1923/24), das «Stillleben mit Vase und Eiern vor mexikanischer Decke» (um 1928) und das Gemälde «Haus und Dünen vor Ameland» (1958) sind Bilder, so sagt Roland Scotti: «(...) eines Malers, der sich mit seinem Werk in die «europäische» Kunstgeschichte eingeschrieben hat, der mit seiner Kunst die nationalen und regionalen Eigenheiten überwunden hat, der – bei aller Liebe zu seinen zwei Heimaten Holland und Schweiz – die eigene Weltsicht in einer internationalen Formensprache der Kunst realisiert hat». Mit dieser Ausstellung belegt Davos, dass es Ort der Begegnung ist, der auch in diesem Fall eine nachhaltige Ausstrahlung auf die europäische Kultur bestätigt. ♦

Dorothea Thuswaldner, geboren 1950, Kindheit in einem österreichischen Dorf an der tschechisch-bayerischen Grenze. Nach der Matura in Wien Besuch der pädagogischen Akademie in Linz. Danach Studium der Germanistik und Publizistik in Salzburg und Promotion. Dissertation über Wolfgang Hildesheimer. Arbeit beim ORF, ausserdem Lehrtätigkeit (Deutsch und Geschichte), Veröffentlichung von Anthologien, Buch- und Filmrezensionen, Reiseberichte in den «Salzburger Nachrichten» und im «Standard». Mutter zweier Kinder.

TSCHECHIEN MACHT SICH LITERARISCH BEMERKBAR

In der Eingangshalle der tschechischen Stadtbibliothek in Prag ist ein Objekt des Künstlers Matej Kren aufgestellt. Er stapelt Bücher aufeinander und simuliert damit einen Brunnenschacht. Mit Hilfe eines Spiegels entsteht eine zusätzliche Tiefendimension. Der Schluss des Betrachters liegt nahe, dass der Buchkultur und damit der tschechischen Sprache und ihrer Literatur ein wichtiger Platz im Lande eingeräumt wird. Wie verhält sich dieser Anspruch zur Wirklichkeit? Wie schaut die künstlerische Szene, speziell Theater und Literatur in Tschechien aus?

Es war schon immer schwierig für die tschechischen Schriftsteller, sich gegen die Konkurrenz der grossen westeuropäischen Literaturen zu behaupten und Eigenständiges aufzubauen. Es gilt bis heute, sich auch gegen die andere slawische Kultur – trotz eines Gemeinschaftsgefühls – abzuheben (wie die Polen, Slowaken oder Russen), aber auch gegen die Nachbarstaaten, mit denen sie durch die gemeinsame (kommunistische) Vergangenheit verbunden waren, wie z. B. die Ungarn, abzugrenzen.

Die Ungarn haben bewiesen, dass sie ein ungeheures Potenzial an namhaften Literaturen haben, Imre Kertész und Péter Nádas stehen dafür. Die Feuilletons der grossen deutschsprachigen Zeitungen bringen wenig Rezensionen osteuropäischer Literatur – es sei denn, sie stellt ein Schwerpunktthema auf der Frankfurter Buchmesse, wie Polen im Herbst 2000 dar. Die Dominanz der Ungarn und Polen lässt wenig Platz für die Rezeption der tschechischen Literatur. Wird sie überhaupt wahrgenommen? Das Interesse scheint derzeit eher gering zu sein. Eine Ausnahme war die Zeit unmittelbar nach 1968, nach dem Scheitern des Prager Frühlings. Damals war es sogar modern, an den Universitäten Tschechisch zu lernen. Die Gründe für das gegenwärtige mangelnde Interesse liegen möglicherweise in der Erwartung des westlichen Lesers, der damit rechnet, von der existenziellen Schwermut und der Problematik der Vergangenheitsbewältigung erdrückt zu werden. Eines steht fest: Bei aller Düsternis gibt es auch Witz und Humor nicht nur in Jaroslav Hašeks Schwejk. Eine grobe Übersicht soll hier versucht werden.

Wir kennen wie immer zunächst die grossen Namen: Karel Capek, der international bekannteste Autor der Ersten Republik, Bohumil Hrabal und besonders Milan Kundera. Aber auch andere Autoren verdienen Aufmerksamkeit und eine breite Leserschicht. Zu nennen wäre Jachym Topols «Die Schwester», ein Roman, der das Streben einer neuen Generation in Richtung Westen und Zivilisation thematisiert, ein Buch, das derzeit bei der Jugend ganz hoch im Kurs steht. Viele bedeutende tschechische Autoren leben seit Jahren im Ausland wie Milan Kundera in Paris. Er schreibt inzwischen ausschliesslich in französischer Sprache, gilt in vielen Kreisen sogar als französischer Autor und wird dementsprechend besser wahrgenommen. Im Internet findet man eine Homepage, die eine Fan-Gemeinde für ihn errichtet hat. Auch die vor einigen Jahren relativ jung verstorbene Libuše Moni'kova' («Die Fassade», «Treibgut») lebte in Deutschland und schrieb ausschliesslich auf Deutsch, um nach eigener Aussage die Dinge besser analysieren zu können. Ihre Heimat war aber Prag. Während einer Begegnung auf der Frankfurter Buchmesse 1992 bekannte sie: «Deutsch ist meine literarische Sprache, Prag bleibt meine Stadt, und ich werde versuchen, so oft wie möglich dort zu sein ... Ich bin verdorben für jede andere Stadt. Aber ich werde in dieser Diaspora ... bleiben, aber: Dort bin ich glücklich, dort bin ich zu Hause. Da habe ich meine Arbeit.» Ihrer Meinung nach eigne sich die tschechische Sprache besonders für die Lyrik. Sie selbst sei ein analytischer Mensch, das Schreiben auf Deutsch schaffe die notwendige Distanz auch für heikle Themen. Verweist sie

damit auf *Franz Kafka* als literarisches Vorbild? Um ihn herum war die tschechische Sprache, er schrieb auf Deutsch, der Duktus war mit seinen knappen Sätzen eindeutig tschechisch beeinflusst. «Das Schloss» von *Kafka* und *Moni'kova's* «Die Fassade» haben Parallelen, und «Treibeis» ist beeinflusst von «Der Verschollene». Franz Kafka ist massgebend und ist überall. Um einen repräsentativen Querschnitt zur tschechischen Literatur zu bieten hat sich die Deutsche Verlagsanstalt entschlossen, eine Tschechische Bibliothek in 33 Bänden herauszugeben. Bis zum Jahr 2008 soll sie fertig sein, acht Bände sind bisher erschienen. Die Herausgeber *Peter Demetz*, *Jiri Grusa*, *Peter Kosta*, *Eckhard Thiele* und *Hans Dieter Zimmermann* streben an, eine Basis-Bibliothek zu erstellen. Die Sammlung soll einen gültigen Kanon abgeben, die Dichtung vom Mittelalter bis zur Gegenwart, Belletristik des 19. und 20. Jahrhunderts, aber auch philosophische Texte, Briefe und Essays umfasst.

Das bekannteste der Bücher ist der noch vor dem Ersten Weltkrieg publizierte «Ur-Schwejk» von *Jaroslav Hašek*. Schwejk ist die herausragende satirische Figur der tschechischen Literatur. Er ist ein einfacher, aber schlauer Soldat, verschmitzt und tölpelhaft zugleich. Sein Zivilberuf ist Hundehändler. Eigentlich kam er unfreiwillig zur kaiserlich-königlichen Armee, treibt aber dann seine Loyalität und Ergebenheit dem Militär gegenüber auf die Spitze, dass sie sich ins Gegenteil verkehren. Er entlarvt scheinbar naiv die Anordnungen der Mächtigen, entzieht sich aber gekonnt jeder Bestrafung.

Als scharfer Kritiker des Bohemiens *Hašek* – er ist schon 39-jährig an den Folgen seines exzessiven Alkoholkonsums gestorben – und seines Schwejks gilt *Jaroslav Durych*. Er starb 1962 und ist der bedeutendste Vertreter der eher seltenen modernen katholischen Literatur. Auch *Thomas Mann* zählte angeblich zu seinen Bewunderern. Er ist in der tschechischen Bibliothek mit der Novelle «Gottes Regenbogen», verfasst 1955, vertreten: Darin handelt er das brennende Thema des Miteinander-Lebens von Tschechen und Deutschen in Böhmen ab.

Besonders hinzuweisen ist auf *Jiri Weil* und seinen Roman «Leben mit dem Stern», in dem er die Greuel des National-

Zahlreiche kleine Theater, so genannte Studiotheater, wurden in Prag geschaffen, jedes hatte seinen Hausautor, der speziell für seine Bühne und sein Publikum schrieb.

sozialismus in Prag erzählt. Der 1949 erschienene Roman weist dokumentarische und autobiographische Züge auf. Nach negativen Erfahrungen in Moskau und nach einem Aufenthalt in einem sowjetischen KZ kehrte der Jude *Jiri Weil* 1935 nach Prag zurück, wo sich die Stimmung gegen Juden zusehends verschlechterte und einige Jahre später in die Verfolgung durch die Nationalsozialisten mündete. Durch einen fingierten Selbstmord konnte er sein Leben retten. Der jüdische Held *Josef R.* im Roman «Leben mit dem Stern» zieht sich immer mehr von der Aussenwelt zurück, führt Gespräche mit seiner vermutlich bereits deportierten Freundin *Ruzina* und vernichtet aus Angst vor der Verhaftung nach und nach alle seine persönlichen Gegenstände. Er will ihnen nichts lassen, er löscht alles aus, sogar sein Ich. Der Schluss bleibt offen.

Ein Band ist *Karel Capek* gewidmet, der im Osten vielleicht populärste Schriftsteller. Er fängt die Atmosphäre der Zwanziger- und Dreissigerjahre ein. Unter dem Titel «Gartenfest» finden sich Dramen von *Vaclav Havel*, *Pavel Kohout*, *Milan Uhde*, *Josef Topol* und *Ivan Klima*. Sie gehören alle der Generation der in der Zwischenkriegszeit Geborenen an. Sie beobachteten Wirklichkeit von einem hohen moralisch-ethischen Standpunkt aus und greifen zu den Mitteln des Grotesken und Absurden, um Realität zu interpretieren. Ihre besten Stücke entstanden in den Sechziger-, Siebziger- und Achtzigerjahren, in denen das tschechische Theater einen ungeahnten Aufschwung erlebte und eine wichtige politische Kraft wurde. Die Liberalisierung der Kulturpolitik in den Sechzigerjahren begünstigte diese Entwicklung. Neue Darstellungsformen wurden erprobt, so gewann das Theater des Absurden mit seiner reduzierten Ästhetik an Bedeutung. Angst, Gewalt, Unterdrückung und Frustration wurden thematisiert. Zahlreiche kleine Theater, so genannte Studiotheater, wurden in Prag geschaffen, jedes hatte seinen Hausautor, der speziell für seine Bühne und sein Publikum schrieb. Man setzte auf kontinuierlichen Diskurs mit einem bestimmten Publikum. *Vaclav Havel* schrieb für das Divadlo Na zábradli oder *Topol* für das Divadlo Za branou. Aber auch andere Formen wie Pantomime, Musiktheater, Marionettentheater wurden

weiter gepflegt. Die Siebzigerjahre handhabten vieles restriktiver, einige Autoren wurden verboten, das Theater wurde entpolitisiert. Besonders in den Achtzigerjahren wurden diese Autoren wieder heimlich aufgeführt. Havel, Klima und Topol stehen für ein Theater der Worte, die Texte bereiteten die Wende im November 1989 vor. Man hat es einigen dieser Autoren gedankt, indem man ihnen im neuen Staat politische Macht übertrug.

Ein geachteter Bäcker und ein böhmischer «Hans-im-Glück» ist Protagonist in *Vladislav Vancuras* Legende: «Der Bäcker Jan Marhoul», die 1924 publiziert wurde. Der Romancier und Dramatiker Vancura verwendet neue surrealistische und expressionistische Mittel beim Erzählen. Er wurde 1942 eine Woche nach dem geglückten Attentat auf den Stellvertretenden Reichsprotektor *Heydrich* von den Deutschen als Widerstandskämpfer hingerichtet.

Der Band «Die Liebe ging mit mir ...» ist dem 26-jährig verstorbenen *Karel Hynek Mácha* gewidmet, der trotz seines kurzen Lebens der bedeutendste tschechische Dichter des 19. Jahrhunderts ist und in die Reihe der Romantiker einzuordnen ist vom Range eines *Lord Byron* oder *Novalis*.

Havel, Klima
und Topol stehen
für ein Theater
der Worte, die
Texte bereiteten
die Wende
im November
1989 vor.

Last but not least sei hier die Autorin *Milada Soucková* erwähnt, die als einzige Frau mit ihrem Werk in die Tschechische Bibliothek Eingang gefunden hat. Ihr Roman «Der unbekannte Mensch» entstand während des Zweiten Weltkrieges und hält aus der Perspektive des einfachen, «unbekannten» Menschen eine Rückschau auf die grossen historischen Ereignisse von 1866 (Schlacht von Königgrätz) bis 1934 (Prager Philosophenkongress) in Form eines experimentellen Romans. Auch Soucková schrieb in der Emigration. Sie flüchtete 1948 vor den Kommunisten in die USA. Von ihrem Exil aus kämpfte sie wie auch andere prominente Zeitgenossen um die Aufmerksamkeit der Welt für Tschechien. Sie unterrichtete an der Universität Bohemistik und slawische Literatur.

Die Tschechische Bibliothek wird von der Kritik gelobt. Die Unterstützung der finanziellen Seite übernahm die Robert-Bosch-Stiftung. Sie vermittelt schon seit vielen Jahren zwischen Deutschland und den ehemaligen Ostblock-Staaten. Auch die 50-bändige Polnische Bibliothek bei Suhrkamp hat sie grosszügig gefördert. Es bleibt nur noch, diesem Unterfangen die ihm gebührende Aufmerksamkeit zu wünschen. ♦

ECHO

Werner Stauffacher

KEINE FREMDEN FEDERN

Zu Wolf Schellers
Artikel «Mein langer
Weg war noch lange
nicht beendet. Alfred
Döblin und seine Werk-
ausgabe in progress»,
Heft 6, Juni 2002 der
«Schweizer Monats-
hefte».

Der Vorspann zu Wolf Schellers verdienstvollem Döblin-Artikel in Ihrem Juniheft veranlasst mich zu einigen Richtigstellungen. Dabei geht es mir vor allem darum, meinen Anteil am Erscheinen der grossen Döblin-Ausgabe im Walter-Verlag zu präzisieren, damit nicht der Eindruck entsteht, ich lasse mich unwidersprochen mit fremden Federn schmücken. In Tat und Wahrheit ist es mein Kollege und Freund Anthony W. Riley, der als «Generalherausgeber» dieses grossen und langwierigen Unternehmens zeichnet, wie auf dem ersten Titelblatt in allen seit dem Ende der Siebzigerjahre erschienenen Bänden zu lesen ist. Richtig ist, dass ich mich seit mehr als 25 Jahren mit Döblins Werk wissenschaftlich beschäftige, dass ich mit A. W. Riley zusammen vor mehr als zwanzig Jahren die Gründung einer Internationalen Alfred Döblin-Gesellschaft in die Wege geleitet und diese auch jahrelang präsiert habe, und dass ich mit ihm zusammen seit 1980 regelmässig stattfindende Kolloquien organisiert habe. Richtig ist ferner, dass ich auf den Vorschlag A. W. Rileys die Herausgabe dreier wichtiger Romane im Rahmen seiner Ausgabe über-

nommen habe (Amazonas, November 1918, Berlin Alexanderplatz), sodass mein Name im Zusammenhang mit Alfred Döblin und der Döblin-Ausgabe relativ häufig genannt wird.

Im Weiteren:

Die erweiterte Briefausgabe ist nicht nur geplant, sondern steht vor der Publikation, und der Band mit den «Erzählungen» liegt schon seit letztem Jahr vor. Allgemein geht es seit den Neunzigerjahren nicht um die Planung, sondern um den Abschluss der Edition, die von Walter Muschg vor mehr als 40 Jahren begonnen wurde. Unverständlich ist mir die Angabe unten auf S. 35. Ich weiss nicht, worum es sich hier handeln sollte. Mein Anteil an der Döblin-Ausgabe hat 1996 mit «Berlin Alexanderplatz» sein Ende gefunden.

Die Angelegenheit liegt mir vor allem auch darum am Herzen, weil mein Freund A. W. Riley seit einem Jahr an einer schweren Netzhauterkrankung leidet und darum seine editorische Arbeit weitgehend in andere Hände legen musste. Sein entscheidender Anteil am Zustandekommen des grossen Werks soll um so weniger verkürzt werden. ♦