



KASPAR HAUSER

Europäische Halbjahresschrift

Band 7

Inhalt

<i>Czeslaw Miłosz: Campo di Fiori. Gedicht</i>	1
<i>Taja Gut: Ehe die Nacht kommt</i> Gespräch mit <i>D. E. Sattler</i> , dem Herausgeber der in Entstehung begriffenen Historisch-Kritischen Ausgabe von Friedrich Hölderlins sämtlichen Werken	2
Marginalien	30
<i>Paul Celan: Gespräch im Gebirge</i> Die einzige Prosaerzählung des Dichters, in Erinnerung einer versäumten Begegnung entstanden	34
<i>Viktor E. Frankl: Synchronisation in Birkenwald</i> Eine metaphysische Conférence	37
<i>Mihajlo Mihajlov: Die mystische Erfahrung der Unfreiheit</i> Das Lager als existentielles Grenzgebiet	63
<i>Taja Gut: Andrej Sinjawschij – der stilistische Dissident Abram Terz</i> Zum Werk des russischen Dichters	79
Bangen um die Zukunft der russischen Kultur <i>Andrej Sinjawschij</i> im Gespräch mit <i>Irena Brežna</i>	84
<i>Abram Terz: Was ist der sozialistische Realismus?</i> Genormte Kunst maßstabgetreu ad absurdum geführt	99
<i>Vasko Popa: Ich verteidige. Gedicht</i>	128
<i>Taja Gut: Im Morgengrauen</i> Das Konzentrationslager als Signatur unseres Jahrhunderts	129
<i>Wilfried Jaensch: Rede an meine Generation</i> gerichtet an mein Spiegelbild, morgens, beim Rasieren	139
<i>Johannes Bobrowski: Der Tänzer Malige</i> Der Gaukler und die Menschenwürde	165

Czesław Miłosz
Campo di Fiori

Kostenlose Publikation dieses Texts (S. 1) in digitalisierter Form
vom Verlag nicht genehmigt

Czesław Miłosz, *1911 in Seteinaiai (Litauen), Studium der Rechte, Mitbegründer der Zeitschrift „Żagary“ („Feuersbrunst“), Dichter. Emigrierte 1951 nach Frankreich, später Professor für slawische Sprachen und Literatur in den USA. Erhielt 1980 den Nobelpreis für Literatur.

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Carl Hanser Verlages, München aus POLNISCHE POESIE, ausgewählt und übertragen von Karl Dedecius. © Hanser Verlag 1964

Taja Gut

Ehe die Nacht kommt

Gespräch mit D. E. Sattler, dem Herausgeber der in Entstehung begriffenen Historisch-Kritischen Ausgabe von Friedrich Hölderlins sämtlichen Werken

*Drum so wandle nur wehrlos
Fort durchs Leben und sorge nicht!*

Hölderlin: MUTH DES DICHTERS

Die Verwandlungskraft der Begegnung, in der unser Wesen immer unverwechselbarer seine eigene Menschengestalt annimmt, ist, jedesmal neu, ein Wunder. Doch achten wir selten auf diese Sprache unseres Geschicks.

*Zu lang ist alles Göttliche dienstbar schon
Und alle Himmelskräfte verscherzt, verbraucht
Die Gütigen, zur Lust, danklos, ein
Schlaues Geschlecht und zu kennen wähnt es! –*

Daß die Wand aus Metrik, unverbindlicher Verehrung und Philologie, durch die mir der Zugang zu Hölderlins Dichtung verbaut gewesen war, schließlich und spät genug einstürzte, verdanke ich Hans-Jost Frey. Seine Lektüre, die nicht Ergebnisse zu horten, sondern die Leseerfahrung fragend zur Erkenntnis zu bringen suchte, erzeugte im kühlen akademischen Rahmen unvergeßliche Gedankenwärme.

Zur selben Stunde und wieder durch Hans-Jost Frey wurde mir die *Frankfurter Hölderlin-Ausgabe*, die damals in zwei Bänden vorlag, ein Begriff, und ich hatte das Glück, das letzte in der Stadt noch erhältliche Exemplar des vergriffenen Einleitungsbandes aufreiben zu können. Seither ist die Hölderlin-Lektüre untrennbar mit den schweren permanentgrünen Büchern verbunden. Denn mit dieser *Historisch-Kritischen Ausgabe (HKA)* erscheint, Band für Band, in langwierigem, zeitweilig gefährdetem Prozeß, erstmals das gesamte Werk Hölderlins den Intentionen und dem Schaffen des Dichters gemäß: als ein sich entwickelndes.

Die üblichen sogenannten historisch-kritischen Ausgaben bemühen sich jeweils um einen gesicherten, bereinigten Text. Ein vom Textteil getrennter und auf diesen mittels Seiten- und Zeilenangaben hinweisender „textkritischer Apparat“ listet Entwürfe, Streichungen, Zusätze, Ergänzungen, Varianten usw. auf. Oftmals, wie auch in der von Friedrich Beissner herausgegebenen Großen Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe (StA, 14 Bände, 1942–1977), die bis anhin nicht nur als maßgebend, sondern geradezu als geheiligt galt, enthält der Apparat zudem als Erläuterungen gedachte interpretatorische Angaben der Herausgeber.

Anders die Frankfurter Ausgabe, die im Verlag ROTER STERN erscheint und von deren geplanten 20 nun, allen Schwierigkeiten und aller Feindseligkeit zum Trotz, immerhin bereits 9 Bände vorliegen (in diesem Jahr sollen zwei weitere folgen). Der Herausgeber,

Dietrich Eberhard Sattler, der die aufwendigen Entzifferungs-, Satz- und Umbrucharbeiten selber besorgt, hat ein völlig neues Editionsmodell entwickelt, das die Herrschaft des etablierten Dichtungsverständnisses notwendigerweise erschüttert, indem es das Wort und den Menschen, der es liest, aus der Verfügbarkeit befreit. D. E. Sattler kommt das unschätzbare Verdienst zu, Hölderlin die ihm gebührende Zeitgenossenschaft des ausgehenden 20. Jahrhunderts und 2. Jahrtausends christlicher Zeitrechnung zu verschaffen. Ganz offen angelegt wartet diese Edition seiner Werke auf ihre „imaginärneuen Leser“, deren sie mehr als jede andere Ausgabe bedarf und denen aufgegeben ist, den Zusammenhang zu stiften, auf den hin sie sich bewegt.

Im Prinzip wird Hölderlins gesamtes Werk vierfach vorgelegt (unten an einem Beispiel verdeutlicht). Jeder Text erscheint zunächst als (meist) ganzseitiges Faksimile der Handschrift, wo eine solche erhalten ist. D. E. Sattler macht damit etwas selbst in Germanistenkreisen unüblich Gewordenes: er führt die Leser zur Quelle selbst, anstatt diese kommentierend zu beschreiben. – Neben jede reproduzierte Manuskriptseite setzt er eine „typographisch differenzierte Umschrift“, anhand derer die Lektüre des Originals und die Überprüfung *sämtlicher* Hölderlin-Editionen möglich wird.

Nach der räumlichen Darstellung wird der Text in seiner zeitlichen Entwicklung präsentiert. Der Herausgeber versucht, mit einer „linearen Textdarstellung“ den Schaffensvorgang analytisch nachzuzeichnen, indem er den Schreibprozeß mit allen Verschreibungen, Streichungen, Überarbeitungen etc. Wort für Wort nachvollzieht. Anhand der Handschriften-Wiedergabe und der Umschrift läßt sich das Vorgehen dabei in jedem Buchstaben überprüfen.

Schließlich gehen aus dieser Textanalyse eine oder mehrere Textstufen hervor, die wie in den gewohnten Ausgaben als Lesetext geboten werden – mit dem entscheidenden Unterschied, daß in der *HKA* erstmals auch sämtliche Zwischenstufen zugänglich gemacht sind und das Entstehen der Fassungen, samt allen editorischen Eingriffen, offen dargelegt wird. Denn jedes Edieren beruht auf dem Lesen, und Lesen ist zu einem wesentlichen Teil auch Interpretieren, da Eindeutigkeit, nur schon was das Entziffern der Handschriften betrifft, nicht immer zu erreichen ist. Sattler versucht nicht, diesen Sachverhalt zu bemänteln, sondern zerstört mit seiner Ausgabe die undurchsichtige Autorität eines jeden Herausgebers zugunsten des Textes und der Selbständigkeit der Leserin oder des Lesers, „denen eine Intensität des Lesens zugemutet wird, die selber nur noch als Widerstand gegen den Überfluß verstanden werden kann.“²

Die zunächst unumgängliche Schwäche der Ausgabe liegt in der technischen Notwendigkeit, das Ganze zu zergliedern, das erst so – und durch die Anstrengung der/des Lesenden, die Teile in sich selbst zusammenschauend (lesend) zu vereinigen – zu dem sich entwickelnden vielfältigen Ganzen der Hölderlinischen Dichtung werden kann. Lese-Arbeit und Arbeit des Herausgebers entsprechen sich so und beobachten die geistigen Bedingungen unserer Zeit.

Faksimile und Text der ODE GEH UNTER, SCHÖNE SONNE... sind hier in Originalgröße aus den Bänden 4/5 der *HKA* reproduziert (S. 186/87 und 772-774). Einführung (S. 771) weggelassen; S. 772ff. um Platz zu sparen anders umbrochen. Textquelle: Briefumschlag.

Zur Umschrift: () = Text im Original gestrichen; < > = Text eingeklammert; [] = unsichere Entzifferung.

Zur linearen Textdarstellung: Innerhalb dieser Phase gültiger Text ist fettgedruckt. Varianten desselben Verses fortlaufend vor erstem Wort numeriert. Neue Fassung unterlagert alte, welche so als aufgegeben gilt. Reihe nicht unterlagerter Texte = Variantenstufe, Pfeile verdeutlichen Textanschluß. | = ersatzlose Streichung des darüberstehenden Textes; [] = editorische Eingriffe; |[(Vers 9, Var. 2) = Zusammenfügung der darüberstehenden Wörter. Numerierung links = Zeilen der linearen Darstellung, rechts = identisch mit Zeilenzählung der Umschrift. 7// = Kennziffer und Seitenangabe der Handschrift. Pfeil vor 186 = Verweis auf Seite mit Umschrift.

Auf dem 11. März 1872, ist es mir
 Ihre namige Kind für heute abend, freilich, nicht,
 so demselben und so demselben
 Aber die ungeschickten und so demselben
 Mir geht es so, wie ich es nicht anders
 kann, so ist es mir nicht anders,
 so ist es mir nicht anders, so ist es mir nicht anders.
 Sie können Sie für mich sein. In diesem Sinne.

Egon

Ich bin so glücklich, Sie zu sehen, und so demselben
 so demselben, so demselben, so demselben.

P. M. Hoffmann
 M. Heidelein

Ihre polizeiliche Anzeige ist mir
 bekannt, und ich habe die
 Angelegenheit dem Herrn Wagner
 in Hamburg
 übergeben, der sich um die
 Angelegenheit kümmern wird.
 Ich bin so glücklich, Sie zu sehen, und so demselben
 so demselben, so demselben, so demselben.

O du des Himmels Botin! wie lauscht ich dir!
 10 Dir, Diotima! Liebe! wie sah von dir
 Zum goldnen Tage dieses Auge
 Glänzend und dankend empor. Da rauschten

Lebendiger die Quellen, es athmeten
 Der Erde Blüten freudiger o Geist mir zu
 15 Und aus den goldnen Wolken neigt' und
 Lächelte segnend herab der Aether.

B
 Erste Überarbeitung von A. 7/1 → 186
 wie A
 1-5 Und wohl erkennt die Seele dich, herrliches! 7
 6 **m[ein] Auge** 6
 7-12 wie A 7/2 → 186
 Lebendiger die Quellen, es athmeten 5
 13 **sie** 4
 Der Erde Blüten freudiger o Geist mir zu 7,8
 14 **Mich liebend an die Erde die blühende** 6
 Und aus den goldnen Wolken neigt' und 10
₁über ↑ r || ruhend 9,10
 15 ₂auf der Silberw ↑ ruht', [und] 8-10
 Lächelte segnend herab der Aether. 13
 16 **Neigte sich segnend** 11

C
 Zweite Überarbeitung der letzten Strophe.
 wie B
 1-12 Lebendiger die Quellen, sie athmete 4,5
 13 **es athmeten** 5
 14 **Der dunkeln Erde Blüten mich liebend an,** 6
 Und auf der Silberwolke ruht', und 5,8,11,13
₁lächelnd über Silberw 8-10
 15 ₂wolken 12,14
 16 Neigte sich segnend herab der Aether. 14
11,13

Konstituierter Text C

Geh unter, schöne Sonne, sie achteten
 Nur wenig dein, sie kannten dich, heilge, nicht,
 Denn mühelos und stille bist du
 Über den mühsamen aufgegangen.

5 Mir gehst du freundlich unter und auf, o Licht!
 Und wohl erkennt mein Auge dich, herrliches!
 Denn göttlich stille ehren lernt' ich
 Da Diotima den Sinn mir heilte.

 O du des Himmels Botin! wie lauscht ich dir!

10 Dir, Diotima! Liebe! wie sah von dir
 Zum goldnen Tage dieses Auge
 Glänzend und dankend empor. Da rauschten

 Lebendiger die Quellen, es athmeten
 Der dunkeln Erde Blüten mich liebend an,

15 Und lächelnd über Silberwolken
 Neigte sich segnend herab der Aether.

Es ist heller, von launischen Windstößen aufgefrischter Samstagabend im Mai 1984, wie ich meinen Weg ins Bremer „Viertel“ finde, eine unzerstörte Wohngegend von angenehmer Nonchalance. Wie die übrigen ehemals herrschaftlichen Häuser mit ihren Balustraden, verwitterten Gesimsen und Pilastern, atmet auch das Wohnhaus, in dem D. E. Sattler mit seiner Familie seit ein paar Jahren ein Unterkommen gefunden hat, einen freieren Geist als den asthmatischen der Achtzigerjahre. Frau Sattler heißt mich freundlich in den kühlen Hausflur treten, kündigt dann, die Treppen hinauf rufend, die Ankunft des Gastes an. Hemdsärmelig, fröhlich kommt D. E. Sattler vom Dachzimmer, wo er noch an der Arbeit gesessen hat, die steilen Stiegen herabgelaufen, ein mittelgroßer Mann mit eindrucksvollem Haupt. Sein ganzes Wesen scheint sich in den tiefliegenden, dunklen Augen zu verdichten, die eine ungewöhnliche Wärme und Herzengüte ausstrahlen.

Tastend finden wir ins Gespräch, das uns, immer wieder durch herzhaftes Lachen ermuntert, in den eineinhalb Tagen kaum mehr losläßt und während der Mahlzeiten und Kaffeepausen auch durch Frau Sattler oder die ganze Familie Verstärkung und Abwechslung erfährt. Und in diesen langen ruhigen Gesprächen im eindunkelnden Wohnzimmer, im nüchternen Arbeitsraum, beim sonntagvormittäglichen Spaziergang entlang der Weser, auf der Balustrade nachts über der stillen Seitenstraße, in der nach und nach die Lichter in den Häusern erlöschen und der Gesang der Singdrossel verstummt, während ein sanfter Mairegen niederrauscht – da lerne ich wieder Freude, die grundlos ist.

Die Geschichte der Edition, die D. E. Sattler erzählt, ist zugleich die Geschichte seines Lebens, das 1939 in Apolda, Thüringen, seinen Anfang genommen hat. Seine erste Jugendzeit verbrachte Sattler auf einem bei der Mündung der Ilm in die Saale gelegenen Hof, viel und wahllos lesend. Gemeinsam mit seinen Eltern führte ihn dann in den frühen Fünfzigerjahren die Flucht aus dem einen Fragment Deutschlands ins andere, nach Kassel. Er trat da, als die gymnasiale Ordnung seine anarchischen Einfälle nicht weiter duldede, in eine Kunstschule ein; Künstler zu werden war von Kind an sein Ziel. Die unbändige Fülle der Vorstellungen setzte sich in Bilder, in phantastische Schriftentwürfe und Erfin-

8

dungen um. Bald lernte er seine Frau kennen, und die rasch sich vergrößernde Familie zwang ihn, ins Erwerbsleben einzusteigen. Er schrieb kalligraphische Auftragsarbeiten, nahm dann eine Stelle als Werbeleiter in einer Autofirma an.

Es folgten unerfüllte Jahre. Die Sinnlosigkeit einer sich im Broterwerb erschöpfenden Arbeit, das Leiden an einer mangelnden Lebensaufgabe quälten ihn. Seine schöpferische Kraft brach sich in einem exzessiven Schreibprozeß Bahn. Auf Zeitungspapierrollen entstanden Gedichte, Aufsätze, Romane, Stücke, Abhandlungen – Tausende von Seiten, die nie veröffentlicht worden sind und in chaotischem Durcheinander in großen Schubladen lagern. Wahnsinnsanfalle nennt er heute diesen Zwang, schreiben zu müssen, und er ist froh, davon befreit zu sein. Immerhin aber schärfte sich dabei sein unverkennbar, einzigartiger Stil, der seine 144 FLIEGENDE BRIEFE über Hölderlin zu einer ungemein inspirierenden Lektüre macht, und unzufällig, wie er es nennt, ergab sich daraus auch seine Lebensaufgabe, von der im folgenden die Rede sein wird.

Die Anwürfe und Verleumdungen, die das Entstehen der neuen Hölderlin-Ausgabe wie das Heulen einer Meute begleiteten, werfen ein übles Licht auf die herrschenden selbsternannten Hölderlin-Verwalter. Offensichtlich fühlten sie sich in ihrer hierarchisch gesicherten Ruhe durch diesen unbekanntem Nichtakademiker ohne abgeschlossene Ausbildung erschüttert, der zu alledem noch die Stirn hatte, nicht ihre Auslegungen, sondern Hölderlins Handschriften selbst zu lesen. Der als links verschrieene Kleinverlag, der den Mut aufbrachte, diese außerordentliche Ausgabe zu verlegen, diente ihnen als willkommener Anlaß, das Werk noch vor Erscheinen als unnötig zu erklären und in Verruf zu bringen, versetze es doch, wie ein Hüter des Ordentlichen meinte, „den Verlag ‚Roter Stern‘, dessen politischer Standort angesichts seines Namens keiner Erläuterung bedarf, in die Lage, nicht nur einen ‚ganz roten‘, sondern auch einen ‚ganzen roten‘ Hölderlin in die Welt zu setzen, Hölderlin sichtbarlich in *toto*, mit all seinen Werken und Briefen, für Revolution und Marxismus in Anspruch zu nehmen.“³ Der gehässige Eifer der Gelehrtenwelt, die eigenen Praktiken der Textmanipulation gerade dort zu unterstellen, wo alles offen sichtlich gemacht ist, traf Sattler, der ohne Würden und Waffen war, schwer.

Unbeirrbar aber stellt er Band um Band her; bis zu 14 Stunden täglich arbeitet er daran; und mit der Zeit fanden sich auch Mitarbeiter ein. Die Universität Bremen richtete 1978 für ihn eine Forschungsstelle ein und seit 1980 wird die Herausgabe durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft gefördert. Ursprünglich aber standen dem Verlag ROTER STERN, der sich zu diesem Wagnis nicht nur bereit fand, sondern auch den Anstoß dazu gab, für das Projekt einzig die Subskriptionsgelder zur Verfügung. Weiterhin liegen Hauptarbeit und Verantwortung bei D. E. Sattler, und obwohl nun rund die Hälfte der Bände vorliegt, zeichnen sich weitere Kämpfe ab. Deshalb wird Sattler, durch Erfahrungen gelehrt, die Gesänge, an denen die Fachwelt besonders interessiert ist, weil hier das Editionsprinzip zur vollen Entfaltung kommen kann, erst herausgeben, wenn die ganze Ausgabe gesichert ist, also samt den Briefbänden (auch mit den Briefen *an* Hölderlin) und samt Hölderlins Übersetzungen aus dem Griechischen, denen Sattler den griechischen Urtext und eine Interlinearübersetzung zum Vergleich beigegeben will – was die Deutsche Forschungsgemeinschaft bisher noch zu aufwendig fand.

Der nachfolgende Teil des Gesprächs ist der Auszug aus einem etwas über dreistündigen Mitschnitt. Wir hatten uns dazu in das kleine Arbeitszimmer unter dem Dach zurückgezogen, von wo der Blick durch das Fenster auf eine mächtige, dicht davor in weißem Blust stehende Kastanie fiel, die zusammen mit einer dünn belaubten, aber ebenso hohen Esche um Sonnenlicht, Luft und die Kraft des kleinen, sie beide tragenden Erdreichs kämpft. Vogelgezwitscher durchbricht die Linearität der Stimmen.

Viel zu redigieren gibt es nicht; D. E. Sattler entwickelt seine Gedanken in klarer, ruhiger, mitunter leidenschaftlicher Rede, der es ein Genuß ist zuzuhören: „Wieder ein Glück ist erlebt.“⁴

Anmerkungen

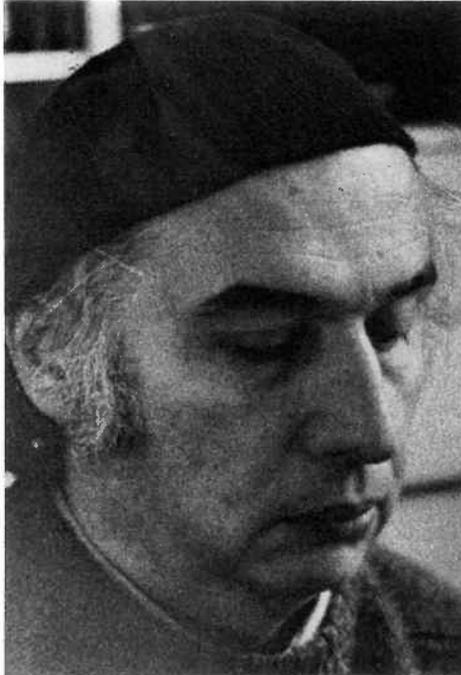
¹ Friedrich Hölderlin: DICHTERBERUF

² D. E. Sattler: FRIEDRICH HÖLDERLIN · 144 FLIEGENDE BRIEFE, Darmstadt und Neuwied 1981; S. 640

³ Detlev Lüders, in: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts 1976, Tübingen 1976; S. 210

⁴ Friedrich Hölderlin: DIE HERBSTFEIER

Foto Moritz Sattler



Dietrich Eberhard Sattler

TAJA GUT: Was mich zunehmend interessiert, sind Schicksalsbegegnungen, Begegnungen also, die einer persönlichen und über das Persönliche hinausreichenden Notwendigkeit zu entsprechen scheinen, da sie oftmals nicht nur das Leben der sich Begegnenden von Grund auf verändern, sondern auch einen nachhaltigen kulturellen oder gesellschaftlichen Einfluß ausüben. – Eine solche Schicksalsbegegnung scheint sich zwischen Ihnen und Hölderlin ereignet zu haben, über mehr als eineinhalb Jahrhunderte hinweg. Ohne Ihre Arbeit wäre Hölderlins Werk nicht annähernd das, was es wirklich ist.

D. E. SATTLER: An der Stelle, wo das Haus der Gontards stand, steht heute ein Hotel, der Frankfurter Hof, und genau an dieser Stelle hat 1975 der Verlag Roter Stern den Einleitungsband vorgestellt. Da lagen nun schon fünf Jahre intensiver Hölderlin-Studien hinter mir, die frühere Beschäftigung mit Hölderlin nicht mitgerechnet. Und an dieser Stelle habe ich versucht, den damals versammelten Journalisten zu sagen, was das für mich bedeutet, oder vielleicht auch für die Hölderlin-Forschung und für Hölderlin selbst – daß jemand das macht, der *von außen* kommt. Und ich hatte damals den verrückten Satz gesagt: Ich bin die Gans Mimi. Sie kennen vielleicht Hauffs Märchen vom Zwerg Nase,

der auf seine Nase verzaubert ist und nur geheilt werden kann, wenn er das Kräutlein Niesmitlust findet. Aber dieses Kräutlein kann er selbst nicht finden, weil er ja darauf verzaubert ist, sondern die auf andere Weise verzauberte Gans Mimi. Der Text wartete darauf, daß jemand, der nicht das studiert hat, der von außen her wie zufällig daran kommt, ihn ergreift und das Kräutlein Liesmitlust den Lesern wieder vorhält und sie entzaubert. Das ist, mit einem Satz gesagt, die Idee gewesen, die mich dazu gebracht hat, meine Arbeit – mit der ich ja nur für mich selbst zunächst die Textgrundlage herstellen wollte, damit ich Hölderlin besser verstehe – allgemein zugänglich zu machen.

Und es ist nun eine Kette von merkwürdigen, wunderbaren Begebenheiten gewesen, die mich dahin gebracht hat. Denn von dem Angestellten in der Automobilbranche bis dahin, eine Hölderlin-Ausgabe in 20 Bänden herausgeben zu können – und daß das die Gesellschaft auch zuläßt, daß das überhaupt praktisch möglich ist –, das wird ja doch ein weiter Weg, von dem man niemandem weissagen konnte, daß er gelingen würde.

Ich glaube, daß immer so etwas gelingt und geschieht, wenn das Wissen, das sich in einem Gedächtnis ansammelt, sich verbindet mit der Liebe zu etwas. Dann geschieht so etwas wie eine heilige Hochzeit; wir können das nicht begreifen, können es nicht sehen, aber es entsteht etwas, das einen befähigt – ohne das groß herausstellen zu wollen –, eine Arbeit zu machen, bei der man dann mit gutem Herzen und Gewissen bitten kann, ja das Werk unserer Hände wollest du segnen, wie es Moses am Ende des 90. Psalms sagt. Daß man irgend etwas macht, das einen guten Zweck und Sinn hat. Das ist natürlich ein Glück, das nur wenige Menschen haben.

Man kann über Adorno denken, wie man will. Aber er war mit zunehmendem Alter zu einer Instanz geworden, und er vertrat eben eine Position gegen den Positivismus des Praktikablen, das immer nur von der Hand in den Mund lebt. Und wenn man heute fragt, wer ist denn in der Bundesrepublik da, der den Bankherren oder den Politikern oder wem auch immer an irgendeiner Stelle Einhalt gebietet? Da ist niemand mehr. Nach Adornos Tod ist niemand mehr.

Dieses Gefühl, daß jetzt wieder eine Stimme weniger ist, fiel mit dem Beginn meiner Hölderlin-Forschung zusammen. Nun habe ich nicht gedacht, daß ich die Stimme sei, sondern ich meinte, daß Deutschland diesen Dichter – und mehr als Dichter, diesen philosophischen, diesen prophetischen Mann – eben nicht, wie Nietzsche sagt, nur Narr und Dichter, daß Deutschland diesen Dichter nötig hat. Das war meine erste Einsicht, dieses Auseinandertreten der Denkformen zu sehen und gleichzeitig festzustellen, daß niemand mehr da, keiner mehr in der Lage ist, Sonne und Mond zu verbinden. Und merkwürdigerweise stand das auf der ersten Manuskriptseite, die ich überhaupt von Hölderlin gelesen hatte: „*Barbaren/Auch leben, wo allein herrschet Sonne/Und Mond.*“

Wobei die Sonne die reine Rationalität und der Mond die Gefühlswelt symbolisiert. Gleichzeitig schoß in mir ein Gedanke an, der durch nichts oder kaum etwas zu belegen war: Hegel war Ägypter oder Sonne und Schelling Assyrer, Mond; zugleich der Gedanke, daß in dieser Metaphorik eben Hölderlin *Israel* ist, die Verbindung von beiden. Daß das so ist, zeigt sich ja auch an jeder Stelle Hölderlinischer Texte, daß beides – nämlich der scharfe Gedanke mit dem innigen Gefühl – zusammenkommt.

TAJA GUT: Es ist doch erstaunlich, wie viel mit dieser einen Handschriften-Seite, aus der Sie eben zitiert haben, zusammenhängt. Sie erscheint wie ein äußeres Dokument für etwas, was sonst gar nicht mehr faßbar ist.

D. E. SATTLER: Ja, ich habe Ihnen gestern Abend schon erzählt, daß ich mich nach Adornos Tod mit seiner NEGATIVEN DIALEKTIK kritisch befaßt habe und an einer Stelle

auf den Schluß des Fragment gebliebenen Gesanges DAS NÄCHSTE BESTE von Hölderlin gekommen bin, der so endet: „*der Entscheidung nemlich, die alle/Drei unser sind.*“

Und es wunderte mich, daß hier ein Entscheidungsmodell auf der Basis *drei* noch gedacht wurde, ähnlich den Kantischen Kategorien, die immer drei sind, während das Dreifache aus unserem Denken ganz verschwunden ist, verdrängt worden ist von diesem Entweder-Oder-Prinzip, dem dualistischen, das, wenn man von dem Gedanken auf die Auswirkung in der Realität schließt, den Atomkrieg schon disponiert. – Das ist auch der Punkt, an dem Adorno sagt, daß Hölderlin in seinen späten Gesängen philosophisch der Philosophie voraus sei. Es ist das Wunderbare und Erstaunliche in Hölderlins Biografie, daß wir das Auseinandergehen der Denkbewegungen von der Tübinger Stube an beobachten können. Wie die drei – Schelling, Hegel und Hölderlin – einen Lebensbund schließen, der die Losung „*Reich Gottes!*“ hat, und jeder in eine andere Richtung geht, bis zum Schluß Schelling und Hegel Todfeinde sind und Hölderlin verschwunden ist.

Und mein Gedanke war, daß, wenn wir nochmals an die Wurzel dieses Bündnisses zurückgehen, an die Stelle, wo der dialektische Gedanke entsprungen ist – und zwar nicht erfunden durch Hegel und nicht erfunden durch Schelling, sondern durch *Hölderlin* –, daß man von dorthin ein Denken, das Geschichtsmacht erlangt hat, überwinden oder aufheben kann durch ein anderes Denken, das ebendiese Geschichtsmacht noch nicht erlangt hat, aber noch erlangen kann – nämlich Hölderlinische Konjunktionsdialektik gegen die Oppositionsdialektik, die sich in den Systemen Hegels und Schellings als Signatur realisiert hat.

Das Merkwürdige war nun, daß ich an dieser Stelle („*der Entscheidung nemlich, die alle/Drei unser sind*“) eine Textbesserung vorschlagen wollte, ohne je die Handschriften gesehen zu haben. Hölderlin zeichnet dort die abendländische Geschichte *und ihr Ende* vor im Gang der Gebirge, die vom Indus über ganz Asien hinweg die Erde teilen und nun vom Oberland sich seitwärts biegen . . . und *sieht* das Ende, die Stelle, wo das Gebirge ins Meer versinkt, als Ende der alten Geschichte. Nachdem er dies gesehen und ausgesprochen hat, läßt der Dichter die Fülle der Gesichte beiseite wie Daniel, dem dann gesagt wird: Du aber, Daniel, gehe hin und schlafe bis ans Ende der Tage. So sagt Hölderlin: „*Gehn mags nun. Fast, unrein, hatt sehn lassen und das Eingeweid/Der Erde.*“

Und dann folgt in der alten Beißnerschen Ausgabe ein Punkt und eine Lücke. Mich wunderte es, daß dieser fragmentarische Text, der offensichtlich nicht abgeschlossen ist, vor der Lücke mit einem Punkt abgeschlossen wird. An diesem einzigen Punkt entzündete sich die ganze Hölderlin-Edition.

Ich hatte das Glück, einen Lehrer zu haben, Werner Doede, den ich sehr verehere, der alle meine Dinge las und einer harten Kritik unterzog. Ich legte ihm auch diesen Aufsatz vor. Und er fragte mich dann: Gibt es eine Handschrift? Ich sagte: Jawohl, es gibt sicher eine Handschrift. – Haben Sie diese Handschrift gesehen? – Nein, das nicht. – Wissen Sie, wo diese Handschrift sich befindet? – Sie ist in Stuttgart. Da sagte dieser jetzt achtzigjährige Mann zu mir: Dann fahren Sie nach Stuttgart, schauen sich die Handschrift an und überprüfen Sie die Frage mit dem Punkt. Denn was man prüfen kann, darüber muß man nicht spekulieren. Ich lese von Ihnen nichts mehr, wenn Sie auf so unzweckmäßige Weise denken.

Ich bin also nach Stuttgart gefahren, nahm den Weg über Nürtingen, erkannte die Teck – „*Ein wilder Hügel aber stehet über dem Abhang/Meiner Gärten*“, heißt es ja eine Seite weiter, auf Seite 75 des Homburger Folioheftes – und fand sogleich, in der nächsten halben Stunde, die Stelle, von der Hölderlin sagt: „*Allda bin ich/Alles miteinander.*“ Die Stelle, wo Hölderlin als Knabe seine Ruhmesschwüre in eine senkrecht in das Erdinnere hinabgehende Höhle, dicht neben einem schwindelerregenden Abgrund, hineingerufen hatte.

Und an diesem Felsen sind Löcher; man kann durch sie wie durch Fenster oder Türen hinaustreten und über dem Abgrund sein.

Das war ein erschütternder und lebenverändernder Augenblick, einen Nachmittag lang an dem Ort zu sein, an dem Hölderlin sicher, nachdem jene Ruhmesschwüre auf andere Weise sich erfüllt hatten und er als Gescheiterter, Geschlagener nach Nürtingen zurückgekommen war, gegessen hat. Von diesem Augenblick an war es für mich entschieden, daß ich einen Beruf hatte – obwohl ich den Inhalt davon nicht wußte. Als ich mir am nächsten Tag in der Stuttgarter Bibliothek die betreffende Seite zeigen ließ, sah ich zunächst, daß ich diese Schrift gar nicht lesen konnte. Ich habe sie dann zuhause mit Hilfe der Beißnerischen Ausgabe entziffert und finde genau neben jener Lücke, neben jenem Punkt – der gar keiner ist, aber das war nicht das Wesentliche – einen Text, der in der Stuttgarter Ausgabe nicht stand. Ich habe ihn mit Mühe nach und nach entziffert als „*Der Rosse Leib/War der Geist*.“

Nun verhielt sich das in merkwürdiger Weise zu diesem vorher und voraussetzungslos gefaßten Satz, daß Hölderlin für uns Israel sei, Hegel Ägypten und Schelling Assur, denn dieser Satz, „*Der Rosse Leib/War der Geist*“, ist die genaue Umkehrung eines Satzes aus Jesaja, in dem wider Ägypten die Rede ist – und der Aufsatz, in dem ich Adornos NEGATIVE DIALEKTIK einer Kritik unterziehen wollte, trug den Titel WIDER ÄGYPTEN. Der Satz lautet also bei Jesaja: „Wehe denen, die nach Ägypten flüchten, denn Ägypten ist Mensch und nicht Gott, und ihre Rosse sind Fleisch und nicht Geist.“ In dieser Weise war die Stelle ganz zentral in meinem Denken schon vorgeformt. Ich hatte das gefunden, was ich suchte! Und merkwürdigerweise habe ich nie wieder einen vergessenen Satz gefunden. Denn der Vorzug der Beißnerischen Ausgabe liegt vor allem in ihrer Genauigkeit und ihrer Sorgfalt im einzelnen. Ihren Nachteil habe ich sofort auf der gleichen Seite festgestellt, daß nämlich all jene Texte, die sich nicht zweifelsfrei in eine Grundkolumne des Textes einordnen lassen – also spätere Einfügungen, Nachträge, Überarbeitungen und dergleichen –, einfach in den Apparat hineinkommen, der die Leser ja nie erreicht, sondern nur wenige Spezialisten. Zu diesen Stellen gehört die ungeheure Rede über Deutschland am Schluß jener Gebirgs-Metapher in DAS NÄCHSTE BESTE:

*„und rauschen, über spizem Winkel
Frohlokende* Bäume. Gut ist, das gesetzt ist. Aber eines
Das ficht uns an. Anhang, der bringt uns fast um heiligen Geist, Barbaren
Auch leben, wo allein herrschet Sonne
Und Mond. Gott aber hält uns, wenn zu sehn ist einer, der wolle
Umkehren mein Vaterland.“*

Dieser Text beispielsweise fehlt und erreicht die „*Blüthen von Deutschland*“ nicht, von denen auf der nächsten Seite dieses Homburger Folioheftes die Rede ist.

Ja – und mit diesem Satz hatte ich nun, zu der Sicherheit, die ich auf der Teck gewonnen hatte, auch die konkrete Aufgabe, denn es war ja ein Fund. Ein Fund, mit dem jemand, der jeden Tag zu seinem Schreibtisch in einer Kaufmannsfirma geht, nicht unbedingt in seinem Leben noch zu rechnen hat. Auch das war für mich ein Erlebnis, daß ich mit diesem einen Blick in die Handschrift die professionelle Literaturwissenschaft sozusagen auf der falschen Spur überholt hatte.

Es folgten zwei, drei leidvolle Jahre, in denen ich versucht habe, die Gedanken, die sich nun ansammelten, die Funde, die sich häuften, der Hölderlin-Gesellschaft und einigen Professoren, die in ihr das Sagen haben, zur Veröffentlichung nahezu legen.

* So lautet die Verschreibung an dieser Stelle; vgl. griechisch ολολυζω = aufjauchzen

Und dann gehört es eben zu den Zufällen, daß ich in Kassel, wo ich damals lebte, über Hölderlin an der Volkshochschule ein Seminar gemacht und dieses auf zwei selbstgezeichneten Plakaten angekündigt hatte. Diese beiden Plakate haben die Verleger des Verlags Roter Stern, die zufällig durch Kassel kamen, abgerissen und einen Brief an ihren unbekanntem Hersteller geschrieben. Worauf wir dann zusammen diese Edition beschlossen. Ich habe meine Angestelltentätigkeit noch eine Zeitlang fortgesetzt, sie dann langsam reduziert und es so eingerichtet, daß ich zuhause arbeiten konnte. Das sollte auch jüngeren Leuten in Deutschland Hoffnung machen, daß das möglich ist: daß jemand, ohne auf das Fließband einer akademischen Karriere sich selbst gestellt zu haben, zu derartigen Ergebnissen gelangen kann. Und daß es eben noch andere Energien und Kräfte gibt, die freiwerden können, als diejenigen, die verwaltet und organisiert werden. – Das ist die Vorgeschichte in groben Zügen.

TAJA GUT: Sie haben dann ja auch gewaltigen Widerstand erfahren.

D. E. SATTLER: Ja, wobei der Umstand, daß ein Thüringer einen Württemberger, ein „Ausländer“ ihren Hölderle ediert, sicher auch dazu beigetragen hat. Daß sozusagen die „vaterländische“ Stuttgarter Ausgabe nun durch eine andere exzentrisch verlagert wird, dorthin, wohin sie nicht gehöre. Denn der andere exzentrische Ort in Hölderlins Leben – neben dem intellektuellen Ziel des thüringischen Jena – ist natürlich Frankfurt. Dieses merkwürdige Verhältnis von Fremde und Heimat, und wie sich beides auch verkehrt – von dem es heißt: „Kolonien liebt, und tapfer Vergessen der Geist“ – es findet irgendwo seine Wahrheit. Der Geist liebt es, außerhalb zu sein.

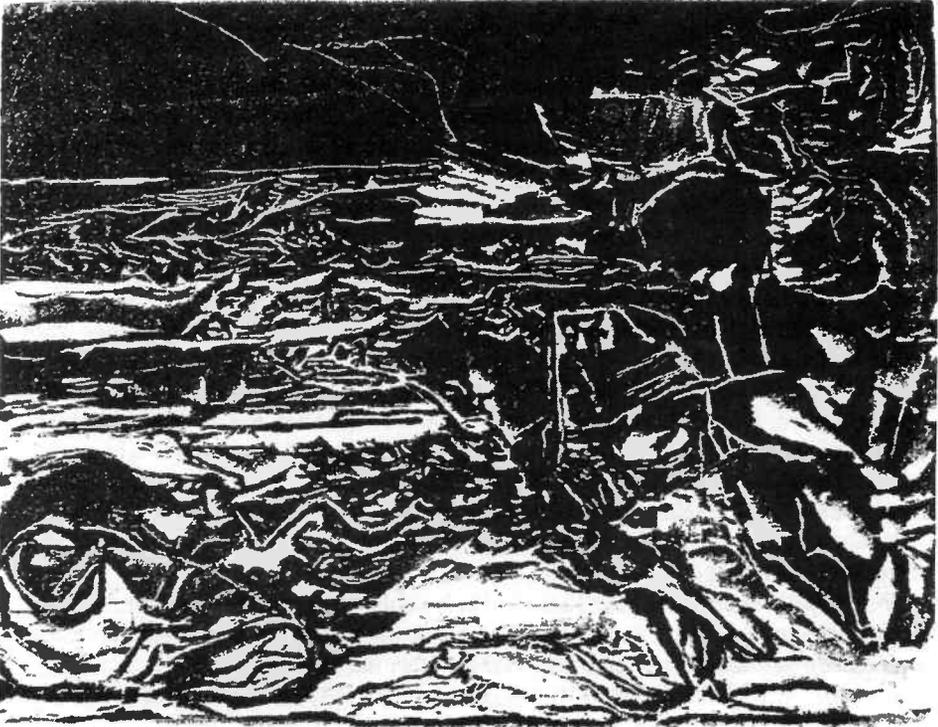
Der andere Widerspruch gegen die Edition liegt in einer Lüge der Wissenschaft selbst, in dem mangelnden Eingeständnis ihrer Vorläufigkeit, von der sie aber lebt. Denn Wissenschaft lebt davon, daß einer auf den Schultern des andern steht und ein Stückchen vorantreibt, was ein anderer vorher gedacht hat. Bei einer historisch-kritischen Ausgabe jedoch herrscht noch immer die Idee vor, daß sie nun endgültig zu sein habe, weil man annimmt, der Text existiere als ein Endliches; also müßte es doch auch gelingen, den Text endgültig zu edieren –

Mag sein. Bei Hölderlin – wenn man auf die Handschriften schaut und auf die Verhältnisse, die stattfinden in ihnen – geht es eben *nicht!* So wird die politische Frontstellung gegen die Edition im Grunde nur Vorwand, um dieses peinliche Lernen der Wissenschaft zu verdecken: daß das, was sie an einem Tag als der Weisheit letzter Schluß ausgeben *muß*, in dem Augenblick, wo es als wissenschaftliches Buch gedruckt wird, bereits schon gealtert ist. Anders als Dichtung. Dichtung altert nicht.

TAJA GUT: Die wissenschaftlichen Arbeiten werden ja auch meist nicht gelesen, sind gar nicht dazu da. Höchstens als Sprungbrett –

D. E. SATTLER: – für die nächsten, ja! Im Grunde sind wissenschaftliche Bücher immer nur dazu da, daß sie irgend jemand widerlegt und mit einem Gemisch aus Ehrerbietung und Feindseligkeit zeigt, daß das nun das Gestrige ist. Aus diesem Unvermögen, Evolution, Entwicklung zur Kenntnis zu nehmen, aus den wenigen Reaktionen, die aus der wissenschaftlichen Welt auf diese neue Hölderlin-Ausgabe kommen, lese ich heraus, daß man im Augenblick bemüht ist zu sagen: die Stuttgarter Ausgabe *bleibt* nach wie vor gültig; die obskure Frankfurter Ausgabe ist gelegentlich heranzuziehen.

Bei der Arbeit an den Oden aber hat sich beispielsweise etwas völlig Unvermutetes ergeben: daß sie als Kontinuum zu lesen sind, wie Briefe, und daß ihre merkwürdige Anordnung in Wirklichkeit einer genau kalkulierten Überlegung folgt, von der ich dann noch sprechen möchte. Denn das ist für mich in diesem Frühjahr eine ganz wunderbare Ent-



deckung gewesen – und demgegenüber die Erfahrung jener sturen Ignoranz, die einem immer noch entgegenschlägt.

TAJA GUT: Ja, und dieser Anspruch auf Wissenschaftlichkeit, der überhaupt nicht mit dem übereinstimmt, was die Wissenschaft an den Tag legt. Wenn es ihr wirklich um wissenschaftliche Hölderlin-Forschung ginge –

D. E. SATTLER: – dann hätten sie schon den ersten Satz veröffentlichen müssen, nicht? Aber es geht um die Macht, und es geht um den Ruf. Ich habe neben den glücklichen Erfahrungen also auch große Enttäuschung erlebt, Enttäuschung darüber, daß die Wissenschaftlichkeit nicht viel mehr ist als eine Fassade. Die Stuttgarter Ausgabe beispielsweise ist in sich eindrucksvoll stimmig. Ihr Fehler liegt gerade in dieser Gesinnung, mit der sich die Herausgeber nach allen Seiten absicherten, daß es im Innern des Systems kaum Widersprüche gibt. Die Widersprüche treten sofort auf, wenn man die Handschriften zur Hand nimmt, was ich getan habe und was jeder andere Wissenschaftler nicht mehr für nötig hielt. Das Vorhandensein jener mustergültigen Edition ersparte allen anderen das, was Hölderlin „zur Quelle gehn“ und „sich über die Quelle beugen“ nennt.

Wenn ich ganz offen sage, wie ich zu der von mir herausgegebenen historisch-kritischen Ausgabe stehe, dann muß ich gestehen, daß sie für mich eine notwendige Verstellung ist. Verstellung heißt hier, die Waffen der Wissenschaft ergreifen, um sie mit ihren eigenen Waffen zu schlagen. Das war von Anfang an mein Gedanke. Denn Hölderlin ist mehr als das, was wir augenblicklicher Tendenz zuordnen können.

TAJA GUT: Was ich durch Hölderlin erlebe, ist ein Stärken des Individuums in seinem sich

Freiringen vom beherrschenden Denken. Das unterstreicht Ihre Edition, und darin sehe ich auch ihr Zukunftsweisendes. Vorläufig ist sie einfach mal eine Waffe, bis sie ganz da ist.

D. E. SATTLER: Ja, ein Mauerbrecher. Sie ist in ihrer Erscheinungsform für viele sicher abschreckend, ja sie macht vielleicht angst, weil sie so maschinenhaft aufgebaut ist. Aber man muß sich klarmachen, daß die früheren Ausgaben, und auch diejenigen, die heute noch, während diese hier entsteht, auf den Markt geworfen werden, eben nur Dreiviertel oder die Hälfte der Texte Hölderlins enthalten. Das Wesentliche ist, daß Hölderlins Vermächtnis an die Zukunft, die letzten Überarbeitungsschichten, die letzten Gedichte als der das Denken verändernde Text eine Generation erreicht, die anfängt, unter der Last der Zeit zu ächzen. Das ist der Zweck dieser Ausgabe, und da gibt es keine Abkürzung, da muß zunächst der Text als Mauerbrecher benützt werden, um die festungsartige, verfestigte Philologie zu sprengen.

Individualität stärken, sagten Sie. Da hat meine Erkenntnis auch eine Entwicklung durchgemacht. Als wir den Einleitungsband vorstellten, haben wir als Ausrufblatt jenen Text gewählt, in welchem sich für mich das Teck-Erlebnis konzentriert, und haben ihn unter der Überschrift APRIORITÄT DES INDIVIDUELLEN, die am Kopf der Seite steht, herausgegeben, und ich selbst habe das so interpretiert, daß hier es das Individuum ist, das sich gegen die Übermacht der Verhältnisse behauptet, ja sogar die Apriorität, das Vorrecht, das Vorwegsagen beansprucht.

Was an diesem devisenhaften Kampfruf halb wahr ist, zeigte sich mir später. Wir waren noch verständnislos dafür, daß dieser Satz umzukehren ist und daß dieser andere, entgegengesetzte Satz lautet: Apriorität des Ganzen über das Individuelle. In Hölderlins Aufsatz DAS UNTERGEHENDE VATERLAND stehen beide Sätze zusammen und bezeichnen den notwendigen Zeitenwechsel, daß es in der Tat eine Zeit geben muß, in der das Individuelle die Apriorität über das Ganze hat. Wobei diese einseitige These, jene unerkant dialektische, die uns begeisterte – gleichzeitig auch das Prinzip der Monarchie und ein Zeitalter bezeichnet, das Hölderlin ein andermal an anderer Stelle als das des Herakles definiert hat: „*Wie Fürsten ist Herkules.*“

Es sind die Fürsten, in denen sich im Zeitalter des Individuellen sozusagen das Ganze sichtbar zusammenzieht, aber natürlich nicht nur in den Fürsten und Königen, sondern auch in Erscheinungen wie Leonardo da Vinci oder in Hölderlin selbst. Während ein anderes Zeitalter, das heraufzieht und in dem nun das Entgegengesetzte Herrschaft gewinnt, „*Gemeingeist Bacchus*“ genannt wird, was man mit „Kommunismus“ übersetzen könnte, wenn man wollte.

Erst ein drittes wäre sozusagen eine Synthese aus beiden, denn beide sind Überspitzen in ihrer Erscheinungsform. Daher waren natürlich solche Devisen auch nur ein halbverstandener Hölderlin. Denn Hölderlin verfährt zu dieser Zeit wie Bach, wenn er einen Kanon notiert oder einen Kontrapunkt, der logisch ist: er notiert ihn nur so weit, wie er notiert werden muß; alles übrige ergibt sich von selbst. So ist, wie sich mir dann später zeigte, jene Seite 75 auch aus *zwei* Textblöcken aufgebaut. Im einen zerbricht das falsche Wir, und das Individuum nimmt – aber nun in einem ganz imaginären Sinn – stellvertretende, ja erlösende Funktion an:

*„Indessen aber an meinem Schatten
Richt' ich und Spiegel die Zinne
Meinen Fürsten
Die Hüfte unter dem Stern.“*

Da sehen wir den Dichter im wahrsten Sinne bei der Erlösungsarbeit. Er renkt Jakobs verrenkte Hüfte wieder ein, die Einseitigkeit, und *das ist es*, was nun positiv aus Hölderlin zu lernen ist: daß an jeder Stelle die Einseitigkeit im Denken zu überwinden ist. Ich nehme als Beispiel immer den Beginn von ANDENKEN:

*„Der Nordost wehet,
Der liebste unter den Winden
Mir, weil er feurigen Geist
Und gute Fahrt verheißet den Schiffern.“*

An anderer Stelle hat Hölderlin den Nordostwind den Boreas, den „*Geist des Neides*“ genannt. Natürlich ist es ein kalter Wind, der denjenigen, die zur Quelle gehen – nämlich in der Metapher dieses Gedichtes vom Meer, von der Mündung der Dordogne aufwärts – ins Gesicht bläst. Das heißt, er macht denjenigen, die gegen die Tendenz sind, „*waker/ Scharfwehend die Augen*“, schenkt ihnen „*feurigen Geist*“. Denjenigen, die mit der Tendenz sind, den Opportunisten, verleiht er „*gute Fahrt*“. Bis in die Magie der Buchstaben hinein ist diese Umkehr da.

Dem Dichter ist dieser Wind der liebste, weil er beide Seiten in ihrem extremen Auseinandersein kenntlich macht, weil er sozusagen die Bewegung des Zeitgeistes versinnbildlicht, der die Guten immer besser und die Schlimmen immer schlimmer macht, aber dem Dichter ist er deswegen der liebste. Er erkennt den Weltzusammenhang und ist weit entfernt davon, diejenigen, die mit dem Wind sind, zu verteufeln. Sondern er wendet seine Kunst auf, um sie in einer schönen Metapher zu rechtfertigen:

*„Sie,
Wie Mahler, bringen zusammen
Das Schöne der Erd' und verschmähn
Den geflügelten Krieg nicht.“*

Das ist der dichterische Standpunkt, der zu lernen ist, weil nämlich parteiisches Denken Krieg in Gedanken ist. Wenn es gelänge, diesen einen Satz durch Hölderlin-Lektüre zu verinnerlichen und dem Geltung zu verschaffen, daß eine Generation heranwächst, die sich *nicht* mehr dazu herbeiläßt, die sich den Krieg in Gedanken von anderen nicht aufdrängen läßt –

Denn wir werden den Frieden nicht dadurch herbeibringen, daß wir den geflügelten Krieg gegen irgendwelche falschen Positionen führen und uns selbst für gerettet halten. Und es ist ganz bezeichnend, daß dieses Gedicht, das mit der Friedensmetapher anhebt, zum Schluß die verborgene Bedeutung andeutet: daß mit diesem Gedanken der Frieden gestiftet sei:

„Was bleibt aber, stiften die Dichter.“

Und dieses Stiften des Friedens ist insgeheim noch einmal ein Einspruch gegen die Friedenstiftungsversuche, die dieses Problem nicht im Kern fassen. Deswegen sagt Hölderlin an einer anderen Stelle – beispielsweise zu Kants Entwurf ZUM EWIGEN FRIEDEN, der schon viel ist gegenüber andern: – „*heiligeseztes übergeht/ Der Entwurf*.“ Denn dieser Kantische Entwurf übergeht den „*vesten Buchstab*“, der zu pflegen ist, nämlich daß der Frieden den Menschen immerhin doch verkündet ist und daß es zu der Stiftung dieses Friedens zunächst einmal gehört, daß wir auf diesen *guten Geist* der Menschheit und ihre *gute* Geschichte und das *gute* Ende trauen und nicht aus Panik und Angst, und auch in einer gewissen Hybris, meinen, daß das alles durch Menschen noch zu regeln und zu ändern wäre; wie wenn jemand seinen Körper auf eine Demonstration trägt und in diesem

Zusammensein der vielen keine andere Machteuphorie erlebt als die Massen auf dem Nürnberger Parteitag.

TAJA GUT: Dennoch, scheint mir, muß der Weg über den individuellen Menschen gehen. Und es ist ja auch eine maßlose Individualisation im Gang, meist in Form von Egoismus. Und die Frage ist jetzt eben, wie es weitergeht, ob das Individuelle wieder aus der Oppositionsstellung gegen das Ganze hinaus in eine Gemeinschaft findet. In Ihrer Ausgabe ist dieser Weg, diese Umkehr angelegt.

D. E. SATTLER: Hölderlin hat ja an einer Stelle in einem Brief an den Bruder geschrieben: Wir als Individuen, als Individuelle, sind ohnehin zu sehr zum Egoismus geneigt, deswegen (weil das dichterische Leben nach Hölderlin wohl darin besteht, daß man sehr sorgsam darauf hört und achtet auf das, was immer in uns Herrschaft und Übergewicht werden will, und das zu retten, was immer in Gefahr ist, verdrängt und verkannt zu werden), deswegen also sollten wir mehr auf das Ganze achten.

Das Ganze ist aber nun etwas anderes, als es in der ersten polemischen Konzeption der Ausgabe gedacht war. Denn da haben wir das Ganze verstanden als den Verwaltungsstaat, als das System, das Menschen aufopfert, um weiter zu bestehen; während natürlich der Gedanke sofort eine andere Dimension gewinnt und auch notwendig gewinnen muß, wenn wir „das Ganze“ nur als eine Vermeidung des Gottesnamens setzen. – Wenn wir statt „das Ganze“ jetzt „der ganze Gott“, „das ganze Dasein“ setzen, dann gewinnt plötzlich der Satz „Apriorität des Individuellen/Über das Ganze“ eine titanische, auführerische, himmelstürmende, nachtgeistige Perspektive. Der Satz ist positiv, wenn ich ihn als Aufbegehren gegen eine falsche Herrschaft nehme, eine Herrschaft nämlich, die sich für das



Ganze ausgibt, aber nicht ist – denn ein Staat als System ist immer nur ein Teil des Ganzen, ist Abgott –

TAJA GUT: Das Ganze existiert noch gar nicht –

D. E. SATTLER: Das Ganze existiert tatsächlich dann wiederum nur in den Individuen. Es ist einmal da, in uns selbst. Wir sind, jeder für sich, das Ganze. Wir können das Ganze denken, wir können gegen das falsche Ganze aufbegehren, dann hat das Individuelle die Apriorität über dieses Ganze, dieses Rationalreale, oder wie man es nennen will. – Anders herum: richtet sich dieses Individuelle gegen das Ganze, das als Idee da ist, gegen das Ge-ist, dann ist es gottlos. Und dieses sehr, sehr schwierig zu Denkende, dieser Gedanke ist, glaube ich, der wichtigste, den wir fassen müssen: an dieser Stelle offenbart sich die Lüge in den herrschenden Verhältnissen, die Hohlheit des Ge-machs. Daß das, was sich für ein Ganzes ausgibt, kein Ganzes ist und das, was sich als Gemeinschaftliches ausgibt, kein Gemeinschaftliches ist. Denn was hier als Gemeinschaft und demokratisch ausgegeben wird, ist schließlich in der alten Form immer nur die Bändigung von Einzelinteressen unter ein Gesetz, unter eine Macht. Und der neue Gemeingeist kann nur von innen heraus aus Individuen entstehen, die ihre Verwandtschaft zum Ganzen bestimmt haben und daran festhalten. In dem Augenblick, wo das Individuum in seiner höchsten Ausgestaltung sozusagen selbst gottähnlich wird – wie Jesus ja auch sagte: Habt ihr nicht gehört, daß ihr Götter seid! –, in diesem Moment, wo es sich ganz ernst nimmt, berührt es natürlich das Ganze und hebt sich auf darin. Im Grunde sind die Individuen, die wir kennen in ihrer egoistischen Ausgestaltung, immer Individuen, die es noch gar nicht sind.

TAJA GUT: Im Brief an Niethammer vom 24. Februar 1976 schreibt Hölderlin, es sei ein Prinzip zu finden, das vermögend ist, „den Widerstreit verschwinden zu machen, zwischen dem Subject und dem Object, zwischen unserem Selbst und der Welt, ja auch zwischen Vernunft und Offenbarung.“ Die Frage, bei der wir angelangt sind, ist nun, wo geschieht diese Umkehr oder Umstülpung? Wie gibt sich das Individuelle wieder ins Ganze hinein, wie stiftet es das Ganze? Das scheint mir heute eine der grundlegendsten Fragen überhaupt zu sein.

D. E. SATTLER: Schelling hat in einer seiner frühen Schriften vom „Ich als Prinzip der Dinge“, lateinisch: ab ego principium, gesprochen, während Hölderlin demgegenüber sagt: a deo principium. Sobald ich nämlich das Ich als unumgängliche Voraussetzung allen Denkens setze, setze ich damit auch schon die Entzweiung des Subjekts von einer übrigen Welt mit. Sage ich dagegen: von Gott oder mit Gott beginnen, dann wäre, wenigstens vom Denken her, zunächst ein völlig anderer Ansatz gegeben. Wie sich das praktisch äußert, will ich an einem Satz aus Hölderlins poetologischen Entwürfen über die Sprache zeigen. Er lautet: „So wie die Erkenntnisse die Sprache ahndet, so erinnert sich die Sprache der Erkenntniß.“ Da wird diese feststehende Rollenverteilung aufgehoben – wie in der Hegelischen Philosophie, wo die Sprache als der Karren benutzt wird, der die Erkenntnis zu transportieren hat; das ist das eine.

Ein anderes ist der Anspruch, das Subjekt- oder Objekt-Sein aufzuheben, als gegenweltlicher Appell. Denn in der Tat, sobald wir denken, fallen wir in dieses erbärmliche Zerwürfnis zurück. In einem späten Fragment sagt Hölderlin: „Hier sind wir in der Einsamkeit“. Wir sind hier in dem Für-sich-Sein, in der Individualität. Der Satz – nach Hölderlinischer Art natürlich sofort umzukehren – sagt: woanders sind wir in der Gemeinsamkeit. Dieses „woanders“ ist aber „vester Buchstab“ in solchen Sätzen: Wir haben hier kein Vaterland. Das, was wir suchen, das zukünftige, das ist unser Vaterland.* Deswegen heißt das

* Vgl. Brief an die Hebräer, XI, 13ff.

„Herz der Völker“, das hiesige Vaterland für Hölderlin „*Echo des Himmels*“; der Himmel ist hier das reale und das realirdische dessen *Echo*.

Hölderlin nennt den Zustand, in dem Objekt und Subjekt aufgehoben, auch im Denken vereinigt sein können, intellektuale Anschauung. Es entsteht dann so etwas wie eine Wechselwirkung: Es ist der archimedische Ort des Gesangs, die „*heroische Virtuosität*“ Hölderlins in der Krise: „*Süß ists, zu irren in heiliger Wildniß und mitzufühlen das Leben der Halbgötter und Patriarchen, sitzend zu Gericht.*“ Alles gehört zusammen; nichts ist sinnlos, denn in einer Welt, die zugleich göttlich und das Ganze ist, ist nichts zufällig. Und dieser Gedanke ist sprachlogisch in der A-E-I-O-U-Formel gefaßt: „*aber umsonst nicht*“. Das bedeutet der Gottnamen IEHOVA, den diese dialektische Sprachbewegung nachzeichnet: Das „*aber*“ ist der reine Widerspruch, das „*umsonst*“ die Negation oder die Verzweiflung, und das „*nicht*“ ist die Negation der Verzweiflung. So daß also in dieser Formel die Welt, wie sie da ist, gerechtfertigt ist, als göttlich und als offenbare Geschichte. Und sinnlich real beginnen dann, wie bei Orpheus, die Bäume und alles, was da ist, zu reden. So daß dann der Rosse Leib, der Leib der Metaphern, die Gebirge, der Flug der Vögel, alles zum Zeichen wird, zum Zeichen der Heilsgeschichte. Und daß nichts mehr da ist, was aus diesem Zusammenhang heraustreten könnte. Herausgetreten aus diesem Ganzen ist im Grunde nur das Bewußtsein, das die Trennungen verursacht, wiedergegeben im Bild der Gebirge.

Und insofern ist Hölderlin für mich die menschliche Erscheinung des dritten Zeitalters, in dem der Geist als Geist erscheint; gerade auch in der Struktur seines Schicksals, daß der Geist aufgegeben werden mußte, um ihn wieder zu gewinnen. An dieser Stelle ist auch jener Vernünftigkeitsthese zu widersprechen, die auf eine zu einfache Art und Weise versucht, Hölderlin auf die Seite der Normalen, der Irrvernünftigen zu ziehen. Hier gilt eine andere Kategorie. In dem Augenblick, wo der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt aufgegeben wird und der reine Geist, die Erkenntnis, das Denken sich verbindet mit dem, was wir Natur nennen, zu einem „*Geist der Natur*“ – Hölderlin nennt es den poetischen Geist selbst –, dann wird auch die Gleichsetzung und Kongruenz von Dichter und Gott deutlich.

Denn so, wie wir uns den Gott als denjenigen denken, der die Welt hervorbringt, um sich in seiner Fülle zu schauen, so ist es im Grunde erst der Dichter, der dies in der gewordenen Welt tut, der auf die Schöpfung antwortet, dessen Dank sie vollendet. Und das ist wohl die Kategorie, von der man sagen kann, daß hier nicht mehr auf der einen Seite das Offenbarte, der Gott, der im Feuer und Licht den Propheten im Traum erschreckt, und auf der anderen Seite das Vernunftmäßige des Politikers etwa, der auf andere Weise versucht, seine große oder kleine Welt in den Griff zu bekommen, sondern *dazwischen* etwas, in der *alles neu* und zum Zeichen wird.

TAJA GUT: Dieses Dazwischen ist ja wahrscheinlich auch das, was Hölderlin das Gespräch nennt, oder den Gesang.

D. E. SATTLER: Ja, der Gesang nimmt das vorweg, was sein kann *menschlich*.

TAJA GUT: Vorwegnehmend ist es dann eigentlich der Weg, den die Menschheit zu gehen hätte. So daß die Gegenwelt eben nicht nur eine Gegenwelt bleibt, im Jenseits, sondern auch durch dieses Individuum wirklich in Erscheinung tritt.

D. E. SATTLER: Ja, wie Kolumbus, der die Neue Welt, nicht die Gegenwelt entdeckt! „*Es werde von Grund aus anders!*“ Deswegen wählt Hölderlin in einem seiner letzten Gesänge die Figur des Kolumbus während der Überfahrt, entfernt sich sozusagen auf eigene Gefahr und nur kraft einer intellektualen Anschauung aus dem ptolemäischen Weltbild, das die Herrschaft hat und alles andere für Phantasie und Irrsinn erklärt. Und in dem Au-

genblick – Hölderlin schildert ja den Punkt der letztmöglichen Rückkehr, über den hinauszuwegeln ist – in dieser Krisensituation, da alles zweifelt, alles aufbegehrt gegen den Seher, der eine neue Realität jetzt herbeiführt und die alte für unreal erklärt (hier steht ja dann auch dieser hohe und hochironische Satz: „Kolumbus aber beiseit [. . .] Naiveté der Wissenschaft“, nämlich als die Schiffer ihn überreden und zwingen wollen umzukehren), in diesem Augenblick, muß man sich vorstellen, ruft einer „Land!“.

Und das ist natürlich die Funktion oder das Zeichen dieses Mannes überhaupt in unserer Geschichte, daß hier gelebt und gedichtet wird, beides zusammen, *daß der Geist die Realität ist*. Der Geist ist die wahre Realität. Wenn das gelernt wird, wenn das gegen eine zerbrechende Realität, in ihren eigenen Krisen zerbrechende Realität behalten ist in einigen wenigen, dann wird – das scheint im Augenblick eine irreal Vorstellung, aber sie ist es nicht, sie hat ja für sich den Zeichencharakter der Hölderlinischen Existenz, ja selbst die Erhaltung seines Werkes, dieser Zettel, die irgendwann vollgeschrieben worden sind, selbst diese Ausgabe, in deren Dienst ich stehe und andere auch – dann wird sich dieses Wunderbare, dieses Übermächtige des Geistes bewähren, jenes Dritte: die Apriorität des Geistes über den Nichtgeist oder den *Nachtgeist*, wie Hölderlin sagt.



TAJA GUT: Das ist wohl auch der Punkt, wo das Lesenlernen übergeht in ein Lebenlernen. Die Realität des Geistes läßt sich ja nicht wahrnehmen, wenn man noch in den alten Kategorien drinsteckt, wenn man nicht über den Wendepunkt hinaus sich begibt. So lange muß Amerika Utopie bleiben. Daß es wirklich Land wird, ist erst möglich, wenn der Aufbruch gewagt wird.

D. E. SATTLER: In der mythischen Figur einer dreiteiligen Geschichte oder eines Sechstageswerks, das bald Geschichte sein wird, wußte der Dichter seinen Ort. Und er wußte auch die Tageszeit: „*Aber die Nacht kommt! laß uns eilen.*“ Deswegen ist, in diesem geschichtsphilosophischen Zusammenhang, Hölderlin derjenige, der nach Erscheinung des vollkommenen göttlichen Menschen den Zusammenhang dieser Erscheinung zum erstenmal erkannt und gesehen hat und der dann, dieser Vorzeitigkeit wegen, „*wie man Helden nachspricht*“, mit der Nacht geschlagen wird, die eben hereinbricht. Er erleidet als apriorisches Individuum *die Zeit selbst* als hereinbrechende Nacht.

TAJA GUT: Die Sprache, in der Hölderlin spricht, setzt voraus, daß ein neues Lesen daran geübt werden will. In diesem Zusammenhang fällt heute leicht der Vorwurf des Elitären. Das Neue bedingt immer auch eine neue Form, und diese neue Form ist vorläufig nur wenigen einzelnen zugänglich -

D. E. SATTLER: Wie jede Idee des Ganzen die Unterscheidung und ihre Kategorisierung aufhebt, so hebt die Idee einer ganzen Menschheit, die eine transzendente Realität ist – jene Anschauung, daß die ganze Menschheit ein Mensch sei –, sie hebt die Vorstellung, die zum Vorwurf des Elitären führt, auf. Die Erscheinung von Jesus Christus ist in ihrer Kraft und Wirklichkeit für alle Vorherigen und für alle Späteren nur von dieser Idee, von dieser Realität der Menschheit her begreiflich. „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben“ – ihr gehört also zu mir, insofern ihr versteht, daß wir alle ein Gewächs sind. Ist einmal der vollendete Mensch erschienen, ist die Menschheit in ihrem Dasein gerechtfertigt und erhalten, sofern die Einzelwesen auch verstehen, daß sie zu diesem Ganzen gehören und nicht als abgespaltene Ichs in ihrer Unvollkommenheit sozusagen *abfallen* wollen von diesem gemeinsamen Gewächs – was sie im Grunde auch gar nicht können.

Ich habe von so weit her ausgeholt, um zu sagen, daß in dieser Anschauung der Menschheit oder der Erde unter allen Sternen das Egalitätsprinzip auch nicht aufrechterhalten werden kann. Wir können nicht Jesus sein, aber wir haben teil an ihm, indem wir zumindest anerkennen, daß es eine reale menschliche Vollendung gibt, zu der wir uns hingezogen fühlen. Und genau so verhält es sich auch mit dem Dichter und seiner tiefsinnigen Sprache, so auch mit der Verantwortung derjenigen, die sich mit diesen Dingen befassen. Auch Jesus spricht mit seinen Jüngern, die ihn keineswegs verstehen, in Rätseln, im Gleichnis; darum, weil diese Art von Wahrheit eben nicht diejenige des Medien-Sodom ist, das die Menschen überzeugt und verführt und wegführt von den Dingen und sie auch immer in der Unterwürfigkeit hält, weil sie nicht die Form des pharisäischen Sauersteigs haben darf, die Form des Zweckhaften. Beim Dichter aber tritt die Sprache als andere Welt, als die geistige Welt, die der wirklichen völlig kongruent ist, entgegen und hat deswegen auch die Form der wirklichen Welt, von der kein Mensch sich unterfangen kann zu sagen, ich habe den Frühling begriffen, ich weiß das Wesen des Wassers.

So wird das Werk des Dichters, das die Welt gewissermaßen wiederholt, zum geistigen Sinnbild, werden die Gesänge zu Vereinigungszeichen. Diese Zeichen nun werden nicht in Form einer Zeitung vorgezeigt, sondern bleiben im Dämmerlicht da und warten auf das Auge, auf den Leser, auf den *tätigen* Leser, der sie entschlüsselt. – Und jetzt kommt der Einwand: das kann ja nicht jeder! Das wird in der Tat nicht jeder, weil die Menschen von Schicksal und Herkommen ganz unterschiedlich gelenkt und geführt und verstreut sind. Und da gilt: In meines Vaters Haus sind viele Kammern; es gibt viele Wege, und Hölderlin ist natürlich nur einer. Und der Gedanke, den Hölderlin äußert, sagt es ja auch eindeutig:

„o leset

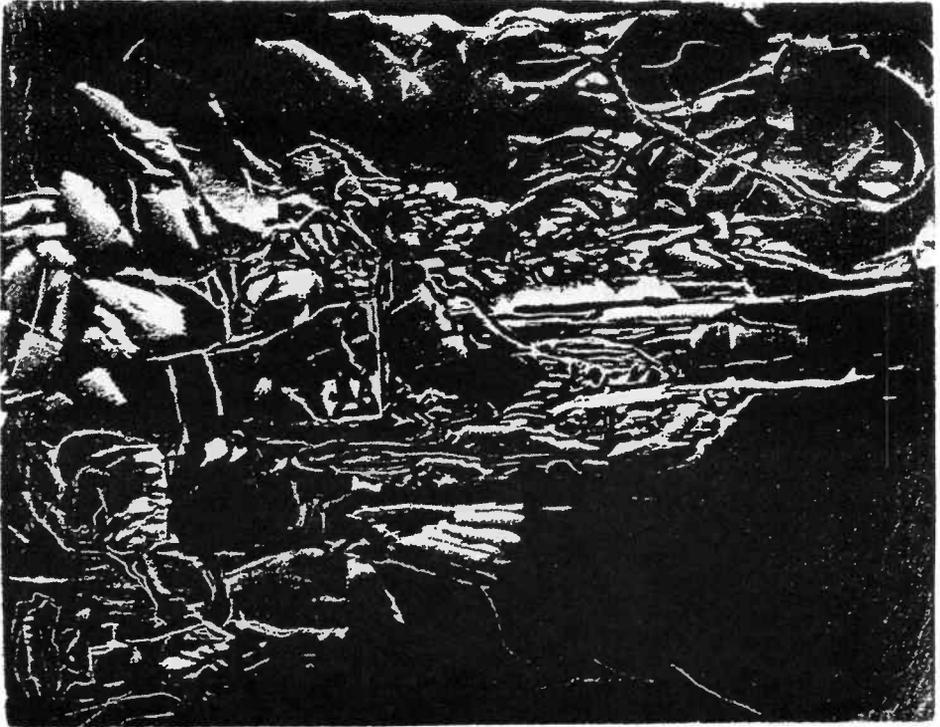
Der Gesang ist also nicht für die Äste und Zweige, nicht für das Laub. Das Licht aber ist dieses Licht, von dem zu reden ist, wenn sich irgendwo der Geist vom nächtlich Getriebenen unterscheidet. In diesem Sinn gilt die Gleichnisrede vom Salz der Erde. Oder die Vorstellung, daß eine insgesamt verdorbene und ungerechte Stadt so lange nicht untergeht, wie diejenigen, die die Besinnung noch nicht ganz verloren haben, noch in irgendeiner Form eine Kraft haben in ihr und sich nicht selbst verloren geben. In diesem magischen Sinn denke ich mir Hölderlin in Deutschland. Es ist eine Illusion zu sagen: Hölderlin für alle! Die Natur, die ist für alle da. Aber es gibt auch Gedanken, die für alle gedacht werden.

Hölderlin spricht übrigens eine ganz einfache Sprache, die wir nur darum nicht verstehen, weil wir an unserer Sprache wie an Krücken gehen und ganz vergessen haben, daß sie Flügel hat. Man braucht nur auf die Wörter, auf die Bilder zu achten, um das zu sehen und etwas zu begreifen über die Schönheit und Vieldeutigkeit einer Sprache, die der Dichter neu *erfindet!* Um zu lernen die Sprache des Gesangs, die sich von der normalen unterscheidet. Man muß einfach lernen, die Sprache genau zu nehmen, das einzelne nicht für sich allein, sondern alles zusammenzulesen. Hölderlin hat diese Notwendigkeit, daß der Text gelesen werden muß wie Trauben – in unüberhörbarer Anspielung auf das Rebstockgleichnis – in der Art seiner Handschriften vorgezeichnet. Das heißt, die Zerrissenheit der Gedichte, die Form, in der sie auch in Anthologien als Individuen, als Auseinandergetanes erscheinen, gehört der alten Zeit an, das Einsammeln der neuen.

Das ist nun das Merkwürdige: in dem anscheinend Verworrenen der Hölderlinischen Manuskripte ist die Idee aufbewahrt, daß erst in dieser Zerreißung, in der Individuation die Erscheinungen der Sprache untereinander kommen. Erst dadurch, daß in einem Heft die Gedichte nicht wie in der Prosa hintereinander notiert sind, sondern so, daß sie sich plötzlich an Stellen berühren und zusammenstehen, an denen sie sich als Vereinzelte nicht begegnen würden, entsteht ein Werkgespräch – nämlich der Gedichte als werdende Individuen untereinander –, eine höhere Kunst; denn nun werden verschiedene Gedanken und Stimmungen viel kühner miteinander kombiniert, so daß diese Form, die wir als Zerreißung und Verwirrung erleben, in Wahrheit diejenige der Vereinigung ist, und zwar der Vereinigung des Verschiedensten und des Unterschiedensten.

Das ist die Beobachtung, die ich jetzt bei Edition der Oden gemacht habe, bei einem Heft, das 1797 mit dem Fragment philosophischer Briefe begonnen wurde. Der Entwurf einer neuen Gesellschaft bricht ab, nicht zuletzt, weil dem Dichter die alte Form des prosaischen, philosophischen Traktates, das alte Neben- und Hintereinander nicht mehr genügt – diese Unterwerfung unter den Zeitzwang, der alles beherrscht und doch nicht als das Letztgegebene anzunehmen ist. Das ist das eine; das andere ist, daß dieses Nacheinander eben zu der Technik des Zwanghaften, zur Technik des Überredens und Überzeugens gehört.

Das Heft bleibt also liegen, und es sind noch etwa 20 Seiten frei. Hölderlin hat 1799 den ganzen Sommer über gehofft, sich seinen künftigen Lebensunterhalt als Herausgeber einer Zeitschrift verdienen zu können, hat sozusagen all seine Hoffnung in diesen Plan investiert und erhält dann von Schiller, den er als entscheidenden Mitarbeiter betrachtete und der ihm vom Verleger auch aufgenötigt worden ist, einen abschlägigen Bescheid. Seine Enttäuschung darüber ist grenzenlos. Er schreibt einen verbitterten Brief an Susette Gontard, ganz gegen seine sonstige Art, den er dann auch nicht abschickt; deswegen ist er uns überliefert. Nach reiflichem Überlegen kommt er dann zu der Einsicht, daß Schiller recht hatte, und schreibt dies auch Susette Gontard in einem verlorenen Brief. Jetzt, nach



diesem Stimmungswechsel, etwa Ende September, ist Hölderlin wie erlöst vom Druck dieser Hoffnung und dieser Pläne. Und er geht hinaus und schreibt das Gedicht MEIN EIGENTUM: „*In seiner Fülle ruhet der Herbsttag nun*“ und sagt, so war es am Scheidetag. Ein Jahr zuvor hat er am selben Tag, sicher in furchtbarster Verfassung, Frankfurt verlassen müssen und ist nach Homburg gegangen. Nun heißt es, „*Sei du, Gesang, mein freundlich Asyl!*“

Dieses Gedicht wird ziemlich weit hinten in das Heft eingetragen, aber nicht als erstes, sondern nach dem Konzept SCHILLER, zu dem er nur eine einzige Zeile notierte: „*Götter zogen dich auf, Jüngling.*“ Er wollte also den Zorn widerrufen und ein Preisgedicht auf Schiller schreiben. Aber auch dieser Plan wurde sofort fallengelassen. Der Vorsatz allein war Widerruf genug.

Jetzt steht also dieses Gedicht MEIN EIGENTUM weit von jenem längst aufgegebenen Fragment philosophischer Briefe entfernt im Heft. Und nun folgt sein freundlich Asyl, das, was er künftig Gesang nennen wird: es entsteht der erste objektive Gesang Hölderlins, die Ode GESANG DES DEUTSCHEN; die Überschrift wird ziemlich genau *in der Mitte* in den freien Raum gepflanzt, als Konzept zwischen der alten Form, Welt zu verändern, und dem Entschluß, MEIN EIGENTUM nun zu singen. Wie man einen Freiheitsbaum pflanzt, wird der Plan des Gesanges in die Mitte gesetzt.

Das ist die Signatur der Landnahme. Aber zur Landnahme gehört auch, daß das Land abgeschritten wird. So notiert er den Entwurf, bis vorn an die Grenze des philosophischen Textes. Er vollendet ihn nicht, der Entwurf genügt. Und jetzt spannt er in einem zweiten Schritt eine zweite große Ode, einen zweiten großen objektiven Gesang, der DER FRIEDEN heißt. Er schließt den Anfang dieser Ode – ohne Not, denn es ist ja noch viel Platz – nun unmittelbar auf der nach der vordersten Notiz zum GESANG DES DEUTSCHEN fol-

genden Seite an und setzt dann weiter hinten fort, so daß sich die Figur des Bogens ergibt, genau wie im Horazischen Werk die Gesänge AN OCTAVIAN und CARMEN SAECULARE, auf die das Gedicht DER FRIEDEN anspielt. Denn es steht ja das neue Zeitalter mit dem Jahr 1800 bevor, und 1000 Jahre Geschichte des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation werden bald vorbei sein. In diesem geschichtsphilosophischen Zusammenhang wölbt er nun diesen Bogen über alles.

An dieser Stelle vermutlich erreicht ihn ein Brief Susette Gontards, in dem sie ihm singgemäß schreibt: Dein Brief hat mich erschreckt. Kehre du nicht dorthin zurück, woher du dich völlig zerstört in meine Arme geflüchtet hast. Und falls dich Schiller in seine Nähe ruft, wirst du da nicht wieder all den Verlockungen und Verführungen des Ruhms und dieser Gesellschaft erliegen? Wenn es einst so wäre, dann gedenke der Liebe und all ihrer Qualen.

Plötzlich ist auch dieser Weg für ihn nicht mehr gangbar. Und es folgt nun nach dieser Euphorie, nach der Erfindung des Gesangs, ein psychischer Zusammenbruch; anders kann man es nicht nennen. Schon früher hat er im Gedicht AN DIE PARZEN geschrieben: „Nur einen Sommer gönnt, ihr Gewaltigen!! Und einen Herbst zu reifem Gesange mir.“ Jetzt wird ihm klar, daß die Vollendung des Gesangs sein Ende wäre, daß ihm kein Asyl, noch nicht einmal das Asyl des Gesangs, gewährt ist, und er ruft, entwirft hinter MEIN EIGENTUM das Gedicht PALINODIE, den Widerruf, die Bitte „haltet ein/Weil ihr die reinen Quellen liebt“. Er erwägt auch die Überschrift GÖTTERRECHT, die sozusagen an den göttlichen Geist appelliert, der auch die Möglichkeit hat, aus dem Zwang des einmal Gesagten herauszutreten und ein Weltgeschicksal, wenn es denn sein soll, auch noch anders zu gestalten, die Möglichkeit also, die der Gott hat, das Wunder zu tun. Er schreibt dann verschiedene Gedichte, fällt von dem einen ins andere – und nicht im Bereich des Gesangs, sondern hinten, jenseits von MEIN EIGENTUM.

Ich erzähle die Geschichte dieses Heftes kurz zu Ende. Es kommt dann auch zum Zerwürfnis mit Sinclair, und es entsteht das Gedicht BUNDESTREUE, in dem es heißt: „Verflucht die Asche des/der zuerst/Die Kunst erfand aus Liebesbanden/Saille zu winden.“ Von allen Seiten her fühlt er sich also in der gerade gewonnenen Freiheit bedroht. Und dann muß Sinclair ihn gebeten haben, für Prinzessin Auguste von Homburg ein Geburtstagsgedicht zu schreiben, für sie, die der andere Pol, die andere Frau ist, die Hölderlin liebt. Diese wunderbare, wirklich königliche junge Frau, dreiundzwanzig Jahre alt, die den HYPERION auswendig kann. Hölderlin entwirft die wunderbare Ode DER PRINZESSIN AUGUSTE VON HOMBURG. Und dann, in diesem Augenblick – wir können es in dem Heft genau sehen, wie sich plötzlich die Tinte ändert – vollendet er für sie den GESANG DES DEUTSCHEN, vollendet den Entwurf des Gesanges AN DIE HOFNUNG, schließt, vorläufig, das Heft an dieser Stelle.

An einem zweiten, nebenher geführten Manuskript mit dem 3. Entwurf zum EMPE-DOKLES können wir nun – weil wir da den Federwechsel in einem kontinuierlichen Text sehen – den genauen Zusammenhang und Verlauf in diesem kühn gemischten Heft erkennen, in dem aber nun nichts zufällig, sondern alles Zeichen ist. Für den Dichter ist ja die reale Welt, in der Dichtung stattfindet, das Papier, das Heft, die Tinte, der Zusammenhang. Das ist die erste Emanationsstufe, eine ganz einfache materiale, aber schon in dieser ist die Dichtung anwesend und wahr. – Und das hätte ich 1979 nicht begreifen können, als ich mit der Edition der Oden begann. Und deswegen ist alles mögliche dazwischen geschehen, bevor die Arbeit fortgesetzt werden konnte. Und damit gar kein Zweifel an der Wahrheit dieser Realität bestehen kann, hat Hölderlin dann in der Elegie HEIMKUNFT gesagt: „Aber der Schatz, das Deutsche“ – „das Deutsche“ wird dann wieder weggestrichen, und es heißt statt dessen: „Der Fund, der unter des heiligen Friedens/Bogen lieget, er ist Jun-

gen und Alten gespart. "Der GESANG DES DEUTSCHEN ist gemeint; ihn hat er der Prinzessin geschenkt, und sie hat ihn geheimgehalten. Alles hat sie weggegeben, als sie darum angegangen wird, nicht aber dieses Gedicht und die ihr gewidmete Ode. Und auf der Seite 76 im Homburger Folioheft heißt es von dem Gefundenen: „*Mein ist/Die Rede vom Vaterland. Das neide/Mir keiner. Auch so machet/Das Recht des Zimmermannes/Das Kreuz.*“

Die Erfindung des Gesanges vom Vaterland, sie fällt in jenen Herbst 1799. Alles das kann man aus der Figur dieser Schrift lesen. Und in der Tat ist hier etwas ganz anderes entstanden als nur Gedichte, die irgendwo zur Krönung ihres Daseins in Gedichtausgaben erscheinen. In ihrer Niederschrift sind sie zugleich auch schon die Form, in der ein anderer Weltentwurf sich verwirklicht.

TAJA GUT: Wie Sie das so erzählen, erscheint es offenkundig und nachvollziehbar. Und man vergißt beinahe die Arbeit, die dahinter steckt und daß Sie es vor allem zuerst einmal sehen und erkennen mußten.

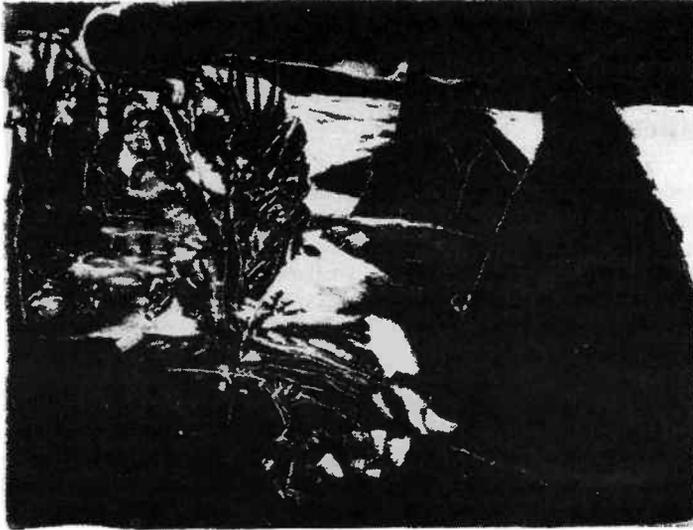
D. E. SATTLER: Der Umstand, daß ich eigentlich Künstler werden wollte und dann an irgendeinem Punkt meines Lebens mein eigenes Künstlertum aufgegeben habe, macht es mir wahrscheinlich möglich. Viele Dinge, die ich studiert habe, Schriften zum Beispiel, und manches, was ich vergeblich aus mir selbst versucht habe, haben doch insgesamt gesehen günstige Voraussetzungen geschaffen. Und dann gilt hier der Satz, der in einer arbeits- und aufgabenteiligen Gesellschaft normal ist, daß auch einer für alle da ist. Das einzige, was mir manchmal Zweifel verursacht, ist, ob ich nun nicht gegen mein eigenes Verdikt verstoße: Deutung ist Diebstahl. Ich versuche mich zunächst einmal so aus der selbstgelegten Schlinge zu retten, daß in der Ausgabe notwendige Erklärungen nur in trockensten Worten und auch nur dann mitgegeben werden, wenn die Logik der Niederschrift, die materiale Logik, nicht ausreicht, um den zu stiftenden Zusammenhang „beweisbarer“ zu machen. Und der andere Gedanke, der die peinlichen Zweifel beseitigt, ist der, daß kein Mensch sein Licht unter den Scheffel stellen sollte. Das, was ich weiß, ist nur unter der Voraussetzung der alten Welt Ich-Besitz, wir sind ja immer nur sozusagen der Mund oder die Hand von irgend etwas, und es wäre töricht, sich das als Verdienst zuzuschreiben. Die Versuchung ist natürlich ständig da und groß.

TAJA GUT: Was Sie über das Heft von 1799 dargelegt haben, ist, scheint mir, dennoch Deutung. Und wenn Sie jetzt einfach an Ihrem Verdikt festhielten, dann wäre das ja wieder so eine Art falsch verstandener Treue.

D. E. SATTLER: Ja, natürlich. Es ist dies auch der Punkt, an dem ich mich manchmal frage, ob ich gewisse Sätze in den 144 FLIEGENDEN BRIEFEN zu plakativ, zu werbewirksam, zu devisenähnlich ausgefallen sind. Und es ist natürlich auch eine gewisse böartige Unterstellung darin, daß man nun alle ändern, die Philologen als Gezücht bezeichnet und ihnen die Fähigkeit zu lehren abspricht und selbst dann dasselbe mit anderem Zungenschlag tut. Ich spüre das schon. Andererseits läßt sich das, was man bei der realen Arbeit am Text findet und sieht, mit Augen sehen und mit Händen greifen. Das unterscheidet sich von dem, was Philologie sonst hervorbringt – das muß ich nun doch selbst sagen, wenn's kein anderer tut –, doch wunderbarerweise ziemlich deutlich.

TAJA GUT: Es handelt sich im großen ganzen nicht um eine Deutung des Gesagten, sondern des Zusammenhanges, den Sie so zwischen den Teilen stiften.

D. E. SATTLER: Ja, und es muß ja auch gezeigt werden, nicht? Die Ausgabe selbst ist ja von ihrer Anlage her noch gar nicht darauf eingerichtet, diese ingeniösen, konzepthaften Zusammenhänge sichtbar zu machen, die längst den alten Kunstbegriff hinter sich lassen.



Holzschnitte von D.E. Sattler

Um nochmals auf die Rede vom Elitären zurückzukommen: wir stehen ja alle unter einem Schicksal, und wir wissen auch nicht, was uns blüht. Das Erschreckendste könnte man herauslesen aus einem solchen Satz Hölderlins: „*spizbübisch schnakisch/Lächeln, wenn dem Menschen/seine kühnsten Hoffnungen/erfüllt werden*“ – Dieses Unten und Oben ist der Idee des Menschen unangemessen. Es geht mir keineswegs um eine Diffamierung der sogenannten einfachen Menschen, die ihr einfaches Leben viel anständiger und friedlicher leben als all jene, die sich aus diesem einfachen Leben entfernt haben und jetzt mit einer bitteren und rechthaberischen Stimme verkünden, daß die Welt ihr mittelmäßiges Maß überall anzunehmen habe, ein Maß nämlich, das ganz offensichtlich über jenen Einfachen angesiedelt ist, die sie mit ihrem Bildungs- und Erziehungsanspruch zu sich heraufziehen wollen und die sie auf der anderen Seite mit Wahlplakaten und Wahlreden auf die schamloseste Art und Weise gängeln. Und die darüber hinaus all das anfeinden und hinunterziehen, was sich, wenn es hoch denkt, genau an jenem, das einfach ist, orientiert.

Denn natürlich gibt es für einen, der denkt, nichts Höheres, menschlich Vorstellbares als einen Hirten bei seiner Herde. Das ist nun auch gar keine Romantik. Denjenigen, welchen es sozusagen von Geburt erspart ist, durch die Hölle des Denkens und des Bewußtseins durchzumüssen, um Einfalt, eine Einfachheit wiederzugewinnen – wem gelingt das schon? –, man soll es niemandem, der das nicht muß, aufdrängen.

Und wir kommen nun wieder, bezüglich des Textes, an dieselbe Stelle: soll einer, der etwas sieht, es sagen oder es noch für sich behalten? Aber es ist völlig unmöglich, das einmal Erkannte zu verbergen; denn der Text lebt, und was geschieht, gehört zur geschichtlichen Entfaltung des Textes. Jeder steht auf irgendeiner Stelle in der Entfaltung des Geistes, als Erscheinung, als Figur. Deswegen heißt es ja:

„Ein Zeichen sind wir, deutungslos“ –

Und in diesem Vollendungsgang gibt es zuweilen diese Freuden, daß man etwas findet. Aber das sind ja Augenblicke, für die man nichts kann. Diese Erkenntnisse vollziehen sich quasi abgelöst von einem, sind auch ganz unabhängig von der Rolle, die man im Leben spielt. Das fällt einem morgens beim Aufwachen ein, und man bleibt derselbe, der man ist, anscheinend –

Friedrich Hölderlin: SÄMTLICHE WERKE, herausgegeben von D. E. Sattler

Seit 1975 erscheint die „Frankfurter Ausgabe“ als „Historisch-Kritische Ausgabe“ (HKA) von Friedrich Hölderlins Werken im Verlag ROTER STERN, Postfach 180 147, D-6000 Frankfurt/M. Die Ausgabe kann, durch eine Buchhandlung oder direkt beim Verlag, abonniert werden (in der Schweiz durch den Verlagspartner STROEMFELD Verlag, Postfach 79, 4007 Basel), wobei sich der Preis, bei Abnahme des Gesamtwerkes, um 10–15 % pro Band vermindert. Die Bände, im Format ca. 19,5 x 29,7 cm, sind in Leinen gebunden oder kartoniert lieferbar. Seit 1982 ist auch die kartonierte Ausgabe fadengeheftet. Es sollen nun jährlich jeweils 2 Bände der fast zur Hälfte vorliegenden Ausgabe erscheinen.

Ebenfalls von D. E. Sattler gesetzt, umbrochen und herausgegeben erscheint das Werk seit 1979 auch als „Kritische Textausgabe“ (KTA) beim Luchterhand Verlag, Darmstadt und Neuwied, in Lizenz. In den broschurierten Bänden der KTA (Format ca. 13,5 x 21 cm) fehlen Handschriften-Faksimile und typografisch differenzierte Umschrift; sie enthalten nur die linearen Textdarstellungen und die Lesetexte, weshalb sie auch wesentlich billiger sind.

Wenn das Gesamtwerk in der HKA einmal vorliegt, soll auch eine auf ihr beruhende einfache „Textausgabe“ (TA) hergestellt werden.

Im nachfolgenden Editionsplan, dessen numerische Reihenfolge nicht eingehalten wird, sind bereits erschienene und lieferbare Bände *halbfett* gedruckt. Die Preise werden in Sfr./DM angegeben; Subskriptionspreise sind in *eckige*, Angaben zur KTA in *spitze Klammern* gesetzt.

Band 1 · Einleitung; Gedichte 1784–1795

Band 2 · Lieder und Hymnen (1978, 316 S., 35 Faks.), Ln. 128,–/146,– [118,–/134,–]; kt. 105,–/119,– [95,–/108,–]. <1979, 192 S., 15,70/16,80>

Band 3 · Jambische und hexametrische Formen (1977, 264 S., 65 Faks.), Ln. 111,–/126,– [99,–/112,–]; kt. 86,–/98,– [78,–/89,–]. <1979, 128 S., 15,70/16,80>

Band 4/5 · Oden I/II (1984, zus. 852 S., 161 Faks.) Ln. zus. 309,–/336,– [zus. 254,–/276,–]; kt. zus. 254,–/276,– [zus. 217,–/236,–]. <geplant auf Frühjahr 1985>

Band 6 · Elegien und Epigramme (1976, 324 S., 76 Faks.), Ln. 130,–/148,– [118,–/134,–]; kt. z. Z. vergriffen, Bestellungen werden vorgemerkt. <1979, 144 S., 15,70/16,80>

Band 7/8 · Gesänge I/II

Band 9 · Dichtungen nach 1806 / Mündliches (1983, 512 S., 63 Faks.), Ln. 182,–/198,– [155,–/168,–]; kt. 151,–/164,– [127,–/138,–]. <1984, 276 S., 23,–/24,80>

Band 10/11 · Hyperion I/II (1982, zus. 784 S., 173 Faks.), Ln. zus. 278,–/316,– [232,–/264,–]; kt. zus. 226,–/256,– [190,–/216,–]. <Bd. 10, Vorstufen zum Hyperion, 1984, 288 S., 23,–/24,80; Bd. 11, Hyperion, durchgesehene Druckfassung, 1984, 216 S., 17,60/18,80>

Band 12/13 · Empedokles I/II (für 1985 geplant)

Band 14 · Entwürfe zur Poetik (1979, 392 S., 94 Faks.), Ln. 157,–/178,– [143,–/162,–]; kt. 130,–/148,– [118,–/134,–]. <1984, 200 S., 17,60/18,80>

Band 15 · Pindar-Übersetzungen

Band 16 · Sophokles-Übersetzungen

Band 17 · Paralipomena

Band 18/19 · Briefe I/II

28 Band 20 · Briefe III; Quellenverzeichnis, Register

„*Le pauvre Holterling*“, *Blätter zur Frankfurter Ausgabe*, erscheint in loser Folge mit Diskussionsbeiträgen und ergänzenden Materialien ein-, zweimal jährlich ebenfalls im Verlag ROTER STERN. Lieferbar sind Heft 2–7.

In Koproduktion mit dem STROEMFELD Verlag hat ROTER STERN von Hölderlins HYPERION einen Reprint der Originalausgabe von 1797/1799 hergestellt. Bezogenes Pappbändchen in Schubert, Fadenheftung, 288 S., Fr./DM 19,80.

Liebhaber/innen von Faksimilie-Wiedergaben seien zudem auf einen in limitierter Auflage von 500 nummerierten Exemplaren beim Winkler/Artemis Verlag München/Zürich erschienenen Reprint der ersten Hölderlinischen Gedichtsammlung hingewiesen, die 1826 von Ludwig Uhland und Gustav Schwab redigiert und geglättet herausgegeben worden ist. (228 S., bibliophiler Pappband in Büttenschuber, Fr./DM 68,-)

Von D. E. Sattler liegt in der Sammlung Luchterhand ein Bändchen *AUSGEWÄHLTE GEDICHTE von Friedrich Hölderlin* vor, das auch Erstdrucke, Fragmente und Entwürfe in chronologischer Reihenfolge und ursprünglicher Orthographie enthält. Die konzentrierte, vielfältige Auswahl und die knappen biografischen Anmerkungen machen das Büchlein zu einer ersten Begegnung mit dem Dichter besonders geeignet. (SL 429, 9,80)

Im selben Verlag hat D. E. Sattler 1981 eine zweibändige Sammlung eigener Texte, Forschungsergebnisse, Fragen und Gedanken zu Hölderlins Dichtung und Leben publiziert, 144 fliegende Briefe, gegenläufig alphabetisch in eine Abfolge gebracht, die mit „Z“ beginnt und mit „Abendessen“ („Das Wort *Abend* endet mit einem ängstigen Zug: es ist angerichtet.“*) nur scheinbar endet: Arbeiten aus einer Zeit, da die Edition gefährdet schien – und im übrigen in Gestalt und Wesen etwas vom Anregendsten, Bewegendsten, was heute in Buchform erhältlich ist, selbst und gerade wenn man zu Hölderlins Werk noch keinen Zugang gefunden haben sollte. (D. E. Sattler: *FRIEDRICH HÖLDERLIN · 144 FLIEGENDE BRIEFE*, 2 Bde., insgesamt 656 S., in Schubert, bezogen mit einer Reproduktion von A. van de Veldes *DER STRAND VON SCHEVENINGEN*, 71,80/78,-)

Als editorische Vorübung und gewissermaßen als Beigabe zu dem noch ausstehenden Band von Hölderlins Sophokles-Übertragungen hat D. E. Sattler das Trauerspiel *OEDIPUS AUF KOLONOS*, das bei Hölderlin fehlende Mittelstück der Trilogie, neu übersetzt. Indem er den jambischen Trimeter des Originals auf einen siebenfüßigen Vers verkürzte, hat Sattler im Verdeutschen der Tragödie die Sprache entschlackt. So vollzieht sich in lapidarischer Dichte, schlicht, ohne metrisch bedingte Schnörkel, das Geschehen, die Vollendung des Oedipus, um dessen Glück verheißenden Leichnam noch vor seinem Ableben die entzweiten Mächtigen buhlen. „Wortwörtlichkeit“ ist nicht Sattlers Anliegen. „Hier gilt eine andere Treue. Ohne Vor- und Rücksicht war ein *Sinn* zu treffen, der wenigstens *mittelbar* ‚das Vaterland angehn soll oder die Zeit‘.“

Als gebundenes Pappbändchen im Buchladen Bettina Wassmann, Bremen, erschienen (Herbst 1984). Fr. 23,20/DM 25,-.

Plädoyer Poesie zu lesen und ein Hinweis auf HEYNE-LYRIK

Aus dem riss
zwischen mir und der welt
zwischen mir und dem ding
aus dem abstand
zwischen hauptwort und zeitwort
versucht die poesie
aufzutauchen

Tadeusz Różewicz

Lyrik steht zwischen Epik und Dramatik, zwischen „*hauptwort und zeitwort*“. Sie steht zwischen Vergangenheit und Zukunft in der Gegenwart, in der Mitte zwischen Haupt und Gliedmaßen. Aber die Lyrik, die Poesie steht auch abseits, sie ist nicht vorhersehbar, erzwingbar. Sie ist darin der Liebe verwandt, die aufbricht, wenn man nicht daran glaubt und die flieht, wenn man sie sucht.

Es schien, daß dem begnadeten Dichter die Poesie aus einem unerschöpflichen Wortstrom zuflöß. Diese Gnade scheint aber immer seltener zu werden und der Wortstrom, der durch diese Dichter hörbar wurde, zieht sich zurück. Der Poesie, die heute noch unverwandelt aus diesem Strom schöpft, haftet oft etwas Altertümliches, Vergangenes an. Die Moderne Poesie, an deren Anfang häufig und mit Grund Charles Baudelaire gestellt wird, findet das „Zauberwort“ nur noch kraft der eigenen Existenz: „*Fast alle Gedichte der Fleurs du Mal sprechen aus dem Ich. Baudelaire ist ein völlig über sich selbst gebeugter Mensch. Doch sieht dieser Selbstbezogene, wenn er dichtet, kaum auf sein empirisches Ich. Er dichtet von sich, insofern er sich als Erleider der Modernität weiß.*“ (Hugo Friedrich, Die Struktur der modernen Lyrik). Der *Poète maudit*, der Dichter, der durch ein existenzielles Erleiden der Schrecken unserer Zeit zum Wort findet, manchmal nur noch stammelnd, löst den Dichter ab, für den die ganze Welt sang und der diesen Gesang in kunstvolle Verse umsetzen konnte. Diese alten Formen werden dann auch zu unpassenden Gefäßen für eine Lyrik, die bewußt geschaffen werden muß, so daß sie immer häufiger aufgebrochen werden. Nicht alles aber, was in „freien Rhythmen“ geschrieben ist, ist deshalb schon Moderne Lyrik. Auch freie Rhythmen verlan-

gen Gestaltung, das wird an den Duineser Elegien offensichtlich, wo der freie Rhythmus dem Wort eine ungeheure Dynamik verleiht. Diese Lyrik entzieht sich natürlich dem Maßstab, den schon August Wilhelm Schlegel ironisch betrachtet: „*Eine uralte, schlichte und bürgerliche meinung ist die, alles in versen geschriebene für poesie zu halten.*“ Die Ratlosigkeit gegenüber zeitgenössischer Lyrik, die ja oft auch nicht mehr gereimt ist, erzeugt viele ungerechte Vorurteile, ungerecht, weil diese Urteile die Situation, in der sich die zeitgenössische Lyrik befindet, nicht miteinbeziehen. Neue Maßstäbe sind von uns erst zu schaffen und bedingen eine tiefgreifende Verwandlung der Kultur. Im Epizentrum dieser Verwandlung stehen wir alle mit unserer eigenen Biografie, davon kann sich niemand dispensieren.

Die Poesie wird aber auch noch von einer anderen Seite bedrängt, die mit der Schwierigkeit, heute zu dichten, eng zusammenhängt. Im Getriebe des Weltgeschehens scheint auf einen etwas oberflächlichen Blick die Lyrik ein erflüssiges, ja elitäres Produkt für wenige zu sein, die noch die innere Ruhe finden, ein Gedicht zu lesen. Gerade weil die Lyrik zwischen Vergangenheit und Zukunft steht, verlangt sie volle Gegenwart des Lesers, ja annähernd ein Anhalten der Zeit. Was in einem Roman ein Kapitel beansprucht, kann in einem Gedicht zu einem Vers konzentriert sein. Das erfordert ein Lesen, daß man sich erarbeiten muß, ein qualitatives, meditatives Lesen. Die Poesie entzieht sich einem schnellen Lesen, darin ist sie unerbittlich. Dadurch erscheint sie unzeitgemäß. Aber hat sich nicht gerade in unserem Jahrhundert, in dem der Mensch schärfsten Angriffen ausgesetzt ist, die existenzielle Not-Wendigkeit der Poesie immer wieder gezeigt? Es sollen dafür zwei willkürlich gewählte Beispiele stehen. 1973 wurde in Santiago im berühmtesten Nationalstadion der chilenische Sänger und Poet Víctor Jara ermordet. Er war nach dem hinterhältigen Militärputsch General Augusto Pinochets mit Tausenden anderen verhaftet worden. Sein Tod scheint mir ein für unser Jahrhundert exemplarischer Sieg der Poesie über die physische Gewalt. Die Schergen des Regimes folterten Víctor

Jara vor den Augen der Mitgefangenen zu Tode. Unter der Folter sang Jara seine Lieder, und so viele konnten, sangen diese Lieder mit, sogar als ihm – wie einem mittelalterlichen Ketzer – die Knochen gebrochen wurden, soll er noch gesungen haben. Ein anderer Zeuge für die Macht der Poesie ist Abram Terz. Sein Buch „*Eine Stimme im Chor*“, im sowjetischen Gulag unter extremsten Bedingungen entstanden und konzipiert, ist unter anderem auch eine mächtige Apologie der Dichtung, die von keinem Apparatschik der Macht widerlegt werden kann. Die Mächtigen scheinen sich vor der Poesie zu fürchten. Diktatoren wie Stalin oder Franco, die je nach Laune über Leben und Tod entschieden, achteten sorgfältig auf die Unterdrückung der Poesie und ließen die Dichter reihenweise verhaften. Solche Beispiele lassen sich leicht vervielfachen. Es soll damit aber nur auf einen Aspekt der Poesie hingewiesen werden, der mit literaturwissenschaftlichen Kriterien nichts zu tun hat und einiges realer ist, als eine gelehrte und kunstvolle Gedichtinterpretation.

Lyrik ist für jeden Verleger ein riskoreiches Unternehmen. In den Buchhandlungen steht der Lyrik, vor allem der zeitgenössischen Lyrik, nur wenig Raum zur Verfügung. Gekauft wird, von einzelnen Ausnahmen abgesehen, im Vergleich zu Roman und Theater nur wenig. Es ist deshalb eigentlich jedem Verleger zu danken, der es trotz seiner aussichtslosen Kalkulation unternimmt, Lyrik zu verlegen. Auf ein solches Unternehmen soll hier hingewiesen werden. Seit 1978 erscheint im Heyne Verlag München, der sonst ein eher oberflächliches und absatzfreundliches Programm hat, eine sehr beachtenswerte Reihe: HEYNE-LYRIK, herausgegeben von Manfred Kluge. Bis jetzt sind in dieser Reihe 48 Taschenbücher publiziert. Es sind vor allem Dichterinnen und Dichter Moderner Lyrik vertreten. Das herausstechendste an dieser Reihe ist die Vielfalt der Stile und der Sprachen. Es sind mehrere zweisprachige Bände erschienen, so von Charles Baudelaire, Paul Verlaine, Giuseppe Ungaretti, Eugenio Montale und Dylan Thomas. Es werden Dichter auch aus entlegeneren Sprachen vorgestellt, wie der Grieche Jannis Ritsos, der Serbe Vasko Popa, der Russe Josif Brodskij oder der Schwede Tomas Tranströmer. Anthologien sind darunter, so eine Zusammenstellung Tschechoslowakischer Surrealisten oder zuletzt „Freiheitslyrik“.

Jeder Band enthält eine Bio-Bibliographie des Autors, einige auch noch ein Nachwort des Übersetzers oder Herausgebers. Es wird sicher keinen Leser geben, der zu allen hier versam-

melten Dichterinnen und Dichtern Zugang findet, dazu sind die Stile zu verschieden. Aber auch die Autoren, die einem fremd bleiben, sind Vertreter einer Lyrik, die sich deutlich abhebt von dem, was andernorts manchmal unter dieser Bezeichnung publiziert wird. Das ist eine herausgeberische und verlegerische Leistung, die es verdienen würde, honoriert zu werden. Daß die einzelnen Bände ausgesprochen preiswert sind und auch mehrfaches Lesen aushalten, ohne daß man danach ein Loseblattwerk in Händen hat, sei abschließend auch noch erwähnt.

Bis jetzt sind folgende Bände erschienen:

- Guillaume Apollinaire: *Dichtungen*
- Johannes Bobrowski: *Sarmatische Zeit*
- Allen Ginsberg: *Gärten der Erinnerung*
- Das Lustwäldchen: *Galante Gedichte aus der Barockzeit*
- Raymond Queneau: *Taschenkosmogonie*
- Jorge Luis Borges: *Ausgewählte Gedichte*
- Tadeusz Różewicz: *Schattenspiele*
- Hans Arp: *Worte mit und ohne Anker*
- Christoph Meckel: *Wen es angeht*
- W. H. Auden: *Das Zeitalter der Angst*
- Jan Ulenbrook (Hrsg.): *Haiku, Japanische Dreizeiler*
- Hans-Jürgen Heise: *Vom Landurlaub zurück*
- Arthur Rimbaud: *Flammende Morgenröte*
- Marie Luise Kaschnitz: *Dein Schweigen – Meine Stimme*
- Jorge Guillén: *Berufung zum Sein*
- Johannes Poethen: *Wohnstatt zwischen den Atemzügen*
- Ivan und Claire Goll: *Die Antirose*
- Eugenio Montale: *Glorie des Mittags*
- Beat Brechbühl: *Traumhämmer*
- Vasko Popa: *Nebenhimmel*
- Paul Verlaine: *Galante Feste*
- Michael Krüger: *Reginapoly*
- Giuseppe Ungaretti: *Die späten Gedichte*
- Heribert Becker (Hrsg.): *In den Kasmatten des Schlafs – Tschechoslowakische Surrealisten*
- Bernd Jentzsch: *Quartiermachen*
- Lars Gustafsson: *Die Maschinen*
- Günter Kunert: *Erinnerung an einen Planeten*
- Josif Brodskij: *Einem alten Architekten in Rom*
- Juan Ramón Jiménez: *Falter aus Licht*
- Renate Rasp: *Junges Deutschland*
- Jannis Ritsos: *Milos geschleift*

- Uwe Dick: *Das Echo des Fundamentalschritts*
- Charles Baudelaire: *Die Blumen des Bösen*
- Heinz Piontek: *Wie sich Musik durchschlug*
- Joachim Fuhrmann (Hrsg.): *Straßengedichte, Anthologie*
- Oskar Pastior: *Gedichtgedichte*
- Lawrence Ferlinghetti: *Gedichte*
- Jacques Prévert: *Der Skandal des Glücks*
- Uwe Michael Gutzschahn: *In der Hitze des Mittags*
- Walter Helmut Fritz: *Wunschtraum Alptraum*
- Tomas Tranströmer: *Gedichte*
- Allen Ginsberg: *Jukebox Elegien*
- Manfred Kluge (Hrsg.): *Gedichte für den Frieden*
- Dylan Thomas: *Ausgewählte Gedichte*
- Uwe Friesel: *Aufrecht flußabwärts*
- Ernst M. Frank (Hrsg.): *Freiheitslyrik*
- Flurbereinigung (*Naturgedichte und Ökolyrik*)
- Alexander Block: *Kreuzwege*

Jonathan Stauffer

Georg Friedrich Daumers letztes Buch über Kaspar Hauser neu aufgelegt

Georg Friedrich Daumer: KASPAR HAUSER SEIN WESEN, SEINE UNSCHULD,

herausgegeben und eingeleitet von Peter Tradowsky, Rudolf Geering Verlag, Dornach 1984; 508 Seiten, Leinen, Fr. 38.50/DM 45,-

Etwas vom Erschreckendsten in dem Geschehen mit Kaspar Hauser ist der rational kaum zu begründende, maßlose Haß, der ihm von verschiedenen Seiten entgegenschlug und ihn weit über seinen gewaltsamen Tod hinaus verfolgt hat. Und es ist symptomatisch für die Geschichte, daß sein Andenken lange Zeit in böswilliger Verzerrung verfälscht überliefert worden ist und die Schriften jener, die ihn wirklich kannten, ungelesen blieben.

So erlebte das einflußreiche Hauptmachwerk, die 1872 erstmals erschienenen sogenannten AUTHENTISCHEN MITTHEILUNGEN ÜBER CASPAR HAUSER von Julius Meyer, 1913 eine Neuauflage und spukte noch bis in den Roman von Wassermann hinein, der beileibe kein Hauser-Gegner war, während die von Georg Friedrich Daumer, dem ehemaligen Erzieher des Knaben, 1873 publizierte Entgegnung praktisch keinen Nachklang fand.

Dabei handelt es sich nicht nur um Daumers umfangreichste, sondern um eine der sorgfältigst dokumentierten frühen Hauser-Schriften überhaupt. Daumer fühlte sich trotz seines hohen Alters und seiner elenden Lage dem ermordeten Freund gegenüber verpflichtet, den üblen Verleumdungen entschieden entgegenzutreten.

Der Kampf um Kaspar Hauser führt für ihn weit über das persönliche Schicksal des Findlings hinaus. Deshalb ist die „im Sinne eines *letzten Wortes* über diese Angelegenheit“ verfaßte Schrift zugleich ein Vermächtnis des rastlosen Wahrheitsuchers. Sie dokumentiert den von ihm geführten „Kampf des Glaubens mit dem Unglauben“, wie der Autor im ersten Kapitel darlegt, wobei er unter Glauben nicht ein religiöses Sich-Bekennen versteht, sondern die Anerkennung und wissenschaftliche Erforschung der Geistwirklichkeit, die sich in der Stoffwelt manifestiert. Ohne diese erneute Ausrichtung des Bewußtseins und Handelns führt, wie er ganz klar sieht, „der Weg der Menschheit – trotz all der äußeren Vorteile der Technik, Industrie und materialistisch-rationalistischen Richtung und Rührigkeit – zur Barbarei, zur Vernichtung der menschlichen Totalität, zum Verluste aller höheren Menschenwürde [...]“.

Diese Anschauung wird ausführlich entwickelt. Daumer zitiert eine Fülle von Berichten über außerordentliche Naturphänomene oder nichtsinnliche Wahrnehmungen, wie sie Kaspar Hauser ja anfänglich eigen waren. Unter den verschiedensten Gesichtspunkten erzählt er darauf die durch und durch merkwürdige Geschichte des Findlings, referiert die unterschiedlichen Hypothesen und Auffassungen und charakterisiert die Menschen, die in Kaspar Hausers Leben eine wesentliche Rolle gespielt haben. Aber auch dessen Erscheinung und Entwicklung wird einer eingehenden phänomenologischen Schilderung unterzogen. Chronologischer Überblick über die Ereignisse sowie zahl-

reiche Dokumente vervollständigen das Werk, das sich zuletzt auch den Fragen nach der Herkunft, den Attentaten, der Ermordung und dem mutmaßlichen Täterkreis zuwendet und Erstaunliches zutage fördert.

Die Sprache, die Daumer spricht, ist klar, direkt, oft leidenschaftlich und polemisch, dann wieder zärtlich und genau. Sie ist geprägt und befeuert von seinem lebenslänglichen Kampf um eine Kultur, die diesen Namen verdient. In diesem Kampf ist Daumer scheinbar gescheitert. „Und in der Tat“, sagt Herr Z. in Solowjows DREI GESPRÄCHEN, „ist das Böse *augenscheinlich* stärker als das Gute, und wenn wir dieses

Augenscheinliche als das einzige Reale ansehen, so müssen wir bekennen, daß die Welt aus dem bösen Prinzip hervorgegangen ist.“

Der Kampf, oder wie immer man es bezeichnen will, ist jedoch nicht zuende und weit davon entfernt, entschieden zu sein. – Von welcher Seite man sich auch immer Kaspar Hauser annähert – sein Schicksal weist über ihn hinaus: in unsere Zeit, die sein Zeichen trägt. Das wird in der Lektüre von Daumers Buch deutlich, das nun vom Geering Verlag erstmals wieder zugänglich gemacht worden ist.

Taja Gut

Foto Robert Doisneau



Jacques Prévert

Paul Celan

Gespräch im Gebirg

Kostenlose Publikation dieses Texts (S. 34–36) in digitalisierter Form vom Verlag nicht genehmigt

Paul Celan, am 23. 11. 1920 in Czernowitz (Bukowina) geboren, einer der wesentlichsten Dichter deutscher Sprache, lebte seit 1948 in Paris, wo er am 20. (?) 4. 1970 aus dem Leben schied.

GESPRÄCH IM GEBIRG ist einer der ganz wenigen Prosatexte des Dichters, im August 1959 entstanden. Enthalten in: Paul Celan GESAMMELTE WERKE IN FÜNF BÄNDEN, hg. von B. Allemann, St. Reichert und R. Bücher, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 1983 (2624 S., Ln. Fr. 164.–/DM 180,–). © Suhrkamp Verlag. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Viktor E. Frankl

Synchronisation in Birkenwald

Eine metaphysische Conférence

Personen:

BENEDICTUS (BARUCH) DE SPINOZA

SOKRATES

IMMANUEL KANT

CAPO

FRANZ

KARL

FRITZ

ERNST

PAUL

MUTTER

SCHWARZER ENGEL

UNTERSCHARFÜHRER

Ort: das betreffende Theater.

Zeit: die jeweilige Vorstellung.

**Publikation dieses Texts (S. 37–62) in digitalisierter Form
vom Verlag nur auszugsweise genehmigt**

Viktor E. Frankl, *26. 3. 1905 in Wien, Professor für Neurologie und Psychiatrie an der Universität Wien und für (die von ihm begründete) Logotherapie an der US International University in San Diego, Kalif. Zahlreiche Publikationen.

Diese dramatische Skizze schrieb Frankl ein Jahr nach seiner Befreiung aus dem Konzentrationslager. Sie erschien zuerst in „Der Brenner“, 17. Folge, Innsbruck 1948 (unter dem Pseudonym Gabriel Lion.) Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Autors und des Kösel Verlags, München.

Der Zwischenvorhang hebt sich. Man sieht, im Halbdunkel, eine verfallene, verwahrloste Baracke in einem Konzentrationslager. Beiläufig in der Mitte ein kleiner eiserner Ofen. Während rechts das Barackenende auf der Szene nicht mehr sichtbar ist, sieht man links die Eingangstür; davor, noch weiter links, einen kleinen Platz, und im Anschluß daran, gegen die linke Begrenzung der Szene, die Stacheldraht-Umzäunung, die sich im Hintergrund rechts herum hinter der Baracke fortsetzt. Vor der vom Zuschauer aus hinteren Wand der Baracke zieht sich, ihr entlang, etwa in Kniehöhe eine Plattform aus Brettern, mit wenig Stroh belegt; auf ihr nehmen dann die Häftlinge – teils sitzend, teils liegend – Platz.

SPINOZA: Wo sind wir?

SOKRATES: Im Konzentrationslager Birkenwald.

KANT (*mehr für sich*): Furchtbar . . .

CAPO (*kommt mit einer Gruppe von Häftlingen hinter der Baracke hervor nach links und bleibt vor dem Eingang stehen; kurz angebunden, in gewohnt scharfem, rauhem Befehls-ton*): Also hier ist Block VI, Baracke 9.

FRANZ: Rasch, Karl, daß wir einen Platz beim Ofen bekommen!

KARL (*hinkend*): Wart, ich kann nicht so schnell kommen – mein linker Fuß . . .

FRANZ: Häng dich ein!

KARL (*tut es*): So – es geht schon. (*Auch die andern treten ein und verteilen sich in der Baracke, zum Teil um Platz raufend, Capo ab.*)

FRITZ (*zu Ernst*): Hast du gehört, wie der Lagerführer geflücht hat wie ein Rohrspatz, weil man uns im Lager Buchenau nur eine Decke mitgegeben hat und weil wir so verdreckt und verlaust sind!

ERNST: Hast schon recht, alter Optimist. Glaub nur immerzu, es käm' was Besseres nach.

FRITZ: Warum nicht? – du sag mir noch einmal was! Warst du nicht überzeugt, wir gehen ins Gas? Und inzwischen sind wir ja doch in ein normales Lager gekommen!

ERNST: Es ist noch nicht aller Tage Abend. Sieh zu, daß du Capo wirst, und friß dich dann nur aus –, wart dann, bis es zum Schluß kommt – dann legen sie uns ja doch noch alle miteinander um, wirst schon sehen.

FRANZ: Bitte: wenn du mir's beweisen kannst, daß es so noch kommt, dann reden wir weiter. Solang du mir's nicht beweisen kannst, tu *ich* so, als ob ich *sicher* mit dem Leben davonkäm'.

ERNST: Ich wart' nicht bis zum letzten Augenblick – die Enttäuschung wär' zu furchtbar –

FRITZ: Du meinst wohl, du könntest sie nicht überleben? (*lacht*)

ERNST: Du kannst wenigstens noch witzig sein.

PAUL (*laut zu allen*): Im Brotsack hab' ich zwei Zigaretten gehabt! Vom letzten Prämien-schein noch. Wo sind sie jetzt hin? Wer hat die schon wieder organisiert?!

FRANZ: Das ewige Organisieren! Ich hätte geglaubt, wir sind Kameraden unter uns . . .

KARL: Wer wird schon stehlen – wir sind doch lauter Landsleute hier beisammen.

FRANZ: Erwinnere dich nur an Otto . . .

KARL: Mein Gott – der hat's auch schon gebüßt.

ERNST: Auch eine gerechte Weltordnung. – Wenn einer sich an einer Scheibe Wurst ver-greift und deshalb ins Gas gehn soll . . .

KANT (*nachdem die drei Philosophen zugehört und sich dabei auch unter die Häftlinge gemengt haben*): Läppische Leute, sage ich dir, Baruch. In der Ebene dieser irdischen Existenz, meinen sie, müsse die Rechnung aufgehen, zwischen Wohltun und Wohlstand, zwischen sittlichem Verdienst und Geldverdienen.

SPINOZA: Beatitudo ipse virtus – Glück selbst ist auch eine Leistung; und nur der Anständige kann wahrhaft glücklich sein.

KANT (*ungeduldig*): Ich weiß, ich weiß. Aber Sie projizieren ja erst recht alles in eine Ebene – Sie mit Ihrem Monismus!

SOKRATES: Meine Herren, streiten wir doch nicht. Hier steht doch etwas auf dem – Spiel!

KANT: Ich bitte Sie, Sokrates, warum lernen die Menschen nichts dazu?!

SOKRATES: Gewiß. Solange sie nicht philosophische Bücher lesen, werden sie ihre philosophischen Irrtümer mit Blut und Leid und Not und Tod bezahlen müssen. Aber bedenken Sie doch nur einmal: haben *wir* unsere philosophischen *Weisheiten* nicht auch mit Blut und Leid und Not und Tod bezahlen müssen?

SPINOZA: Er hat recht, Herr Professor!

CAPO (*kommt zurück, reißt die Tür auf, brüllt in die Baracke*): Bildet euch heute ja nicht ein, ihr verlausten Schweinehunde, daß ihr heut noch was zum Fressen faßt: unsere Küche war nicht vorbereitet auf euch stinkende Bande. (*ab*)

ERNST: Prächtig – jetzt haben wir seit zwei Tagen nichts zu essen gekriegt, und jetzt können wir noch eine Nacht hinzuhungern, bis wir morgen das laue schwarze Wasser zu saufen bekommen.

KARL (*zu Franz*): Franzl, Franzl, ich sag' dir's ja immer wieder: du hättest nicht mit mir gehen sollen.

FRANZ: Ich hab' nicht sollen, ich hab' einfach müssen. Du weißt es ohnehin, wie es ist.

KARL: Ja, ich kenn' deine ewige Opferei. Und ich sag' dir offen, sie geht mir bis daher. Zuerst hättest du nach Amerika auswandern können – aber nein: du wolltest unsere Familie nicht im Stich lassen. Und der Effekt? Um dich vor der Gestapo zu retten, hat sich die Schwester geopfert. Und am Tod der Evi ist der Vater gestorben, vor Kummer und Kränkung. Dann kam *ich* zum Handkuß. Und jetzt ist die Mutter allein. Weiß Gott, ob sie überhaupt noch lebt.

MUTTER (*klein, schlicht, mit einem Umhängtuch, traurig bekümmert, von rechts her, wo kein Zugang in die Baracke sichtbar ist, auftretend*): Da sind sie ja. (*Bleibt in der Nähe der Söhne*).

KARL: So geht die Opferei weiter, und nichts schaut dabei heraus.

FRANZ: Sprich nicht so, Karl. Du weißt genau so gut wie ich, daß dieser Dreck, den wir Leben nennen, sinnlos wäre und nicht wert gelebt zu werden, wenn wir nicht jeden Augenblick bereit wären, ihn hinzuschmeißen für etwas anderes.

KARL: Etwas anderes – was, was?!

FRANZ: Nenn es, wie du willst. Du spürst es, du genau so wie ich – wir wenigstens ahnen es.

KARL: Alles hat seine Grenzen. Du kannst nicht so ohne weiteres dein Leben hinhaun . . .

FRANZ: Warum nicht, wenn dieses Hinhaun sinnvoll ist?

KARL: Was nennst du sinnvoll – daß wir alle hin sind zu guter Letzt?

FRANZ: Vielleicht auch das. Das Dreckleben ist jedenfalls sinnlos, wenn man sich an diesen Dreck klammert. Wer nicht bereit ist, ihn zu opfern, der vegetiert und kriecht; sein Leben ist sinnlos. Wer aber bereit ist, sein Dreckleben hinzuschmeißen, dessen Tod sogar kann noch sinnvoll sein. Das ist mein Standpunkt. Und ich würde ihn nie auszusprechen wagen, wenn – wenn wir nicht hier säßen.

KANT: Allerhand – haben Sie gehört, meine Herren?

SPINOZA: Ich trau' ihnen nicht, offen gesagt.

SOKRATES: Es wird sich vielleicht noch alles bewähren

MUTTER (*tritt zu den Philosophen, schüchtern, demütig*): Ich bitte Sie, meine Herren, seien Sie mir nicht böse, aber das sind meine beiden Söhne – sie waren das letzte, was ich hat-

te. Sind sie nicht prächtig? Sind sie nicht brave Kinder? Nur dumm – ach, so dumm! Franz hätte nach Amerika gehen können, noch rechtzeitig, müssen Sie wissen. Aber er ist geblieben, bei meinem Mann und mir, ich weiß warum: er wollte uns nicht im Stich lassen – ja, das war es. Mein Mann und ich, wir haben ihn gebeten, doch zu fahren. Nein, hat er gesagt, ich bleib' hier, mir geht es hier gar nicht schlecht. Verstehen Sie? Er wollte uns nicht wissen lassen, daß er nur unserthalben geblieben ist.

KANT (*begütigend*): Wir haben soeben festgestellt, daß Ihr Sohn Franz sehr gescheit ist, liebe Frau.

SPINOZA: Ein wirklich guter Mensch.

SOKRATES: Seien Sie getrost, liebe Frau. Wir werden uns um Ihre Söhne schon kümmern.

MUTTER (*verneigt sich wiederholt*): Ich danke Ihnen sehr, meine Herren – mit wem hab' ich die Ehre?

KANT: Liebe Frau, Sie wissen – aber vergessen –: wir nennen nicht gern Namen.

MUTTER: Verzeihen Sie, verzeihen Sie. Ich dachte nur – ich möchte nämlich – ich hätte gern gewußt, ob Sie vielleicht für mich ein Wörtl einlegen könnten.

SPINOZA: Was – wofür – bei wem denn?

MUTTER: Ich hab' nämlich solche Sehnsucht nach meinen beiden Jungen – und hier leiden sie so viel, ich weiß, ich seh' – und da dachte ich, ich mache eine Eingabe, daß man sie zu mir gibt.

KANT: Das wird sich nicht machen lassen, liebe Frau.

SPINOZA (*leise zu Kant*): Sollte man es nicht doch auf einen Versuch ankommen lassen, Herr Professor?

SOKRATES: Lieber nicht, Baruch. Mischen wir uns nicht drein. Aber etwas anderes (*zur Mutter*): Stehen Sie Ihren Söhnen bei – und wir versprechen Ihnen, auch wir werden unser möglichstes tun.

MUTTER (*gerührt*): Ich danke Ihnen, meine Herren, vielen Dank! Vergelt's Gott. Und glauben Sie mir, sie sind es wert! Sehen Sie: da (*kramt unbeholfen Briefe und kleine Pakete aus einer Handtasche heraus*) – das alles hab' ich von ihnen bekommen.

SPINOZA: Wieso – die da dürfen doch gar nicht schreiben, oder gar Pakete schicken, aus dem Lager heraus?

KANT: Was ist es denn?

SOKRATES (*sieht näher zu*): O – verstehen Sie denn noch immer nicht? Das sind Gedanken, welche die beiden Söhne an ihre Mutter gerichtet haben. Und Gebete, die sie für die Mutter gebetet haben. Das nenne ich Gaben, Geschenke . . .

MUTTER (*stolz*): Ja – nicht wahr? Schöne Geschenke. So viel Briefe, fast täglich einen, und hie und da auch ein Packerl . . . Kann ich nicht stolz sein auf sie? Und sind sie nicht wert, daß man sich um sie sorgt und kümmert?

KANT: Sie haben recht.

SPINOZA: Sicher!

SOKRATES (*gibt der Mutter ergriffen die Sachen zurück*).

KANT (*zu den Philosophen*): Ach, wüßten doch die Menschen, daß alles seine Bedeutung hat, und daß die Bedeutung mehr ist als das, dem sie zukommt . . .

SPINOZA: Meister, stellen Sie sich vor, was die Menschen dazu sagen würden, wenn sie das wüßten – wie erstaunt sie das wären! Wie erstaunt wären etwa die Philosophienprofessoren, wenn sie nur erführen, daß jede Arbeit, in der sie sich auf Sie, Herr Professor, beziehen, augenblicklich –

SOKRATES: Sie meinen wohl: ewiglich?

SPINOZA: – ja: ewiglich, auf Ihren hiesigen ewigen Schreibtisch geflattert kommt – als Sonderdruck.

SOKRATES: Und wie erstaunt wären erst die Philosophen, wenn sie wüßten, daß ihre ungedruckten, noch unausgesprochenen, ihre kaum gedachten großen Gedanken, sofern es nur wirklich große Gedanken sind, längst hier publiziert aufliegen und nur darauf warten, bis ihr verkrachter Autor von unten heraufkommt, um sie in Empfang zu nehmen.

KANT: Aber warum denken Sie immer nur an unsere Zunft? Warum nicht auch an andere, an Künstler – an Musiker? Oder können Sie sich nicht mehr erinnern an jenen – ewigen – Augenblick, in dem Schubert zu uns stieß und mit Tränen in den Augen die Partitur seiner h-moll-Symphonie ausgehändigt bekam – nunmehr als »vollendet« . . .

SOKRATES: Können Sie sich erinnern, Meister, was die Heerscharen damals aufgeführt haben? Das war ein Lobsingen ohne Ende.

SPINOZA: Und zwischendurch immer Motive aus der h-moll.

KANT: Ja, ja, wüßten die Menschen . . .

KARL: – ob sie noch lebt, die Mutter?

FRANZ (*halblaut*): Mutter, lebst du noch, Mutter, lebst du noch? Sag, Mutter: lebst du noch?

KARL: Woran denkst du? Warum sprichst du nicht? Was bist du so still, Franz?

FRANZ (*noch immer leise, grüblerisch*): Mutter, lebst du noch? Sag, Mutter: lebst du noch?

KARL (*ungeduldig*): So sprich doch, Franz!

MUTTER (*immer näher*): Ich kann dir's nicht sagen, Franzerl. Ich darf dir's nicht sagen.

Aber was tut's denn zur Sache –! Ob ich lebe oder nicht? (*Eindringlich*) Bin ich denn nicht bei dir – so oder so? sowieso bei dir?

FRANZ (*an ihr vorbeiredend*): Mutter, sag, lebst du noch?

KARL: So sprich doch nun endlich einmal ein Wort zu mir – du machst mir ja direkt angst! Sag, spinnst du?

FRANZ (*aufschreckend*): Was sagst du? Nein – ich hab' nur an etwas gedacht. Lassen wir das.

MUTTER (*zu den Philosophen*): Haben Sie gehört? Er denkt an mich! Fortwährend denkt er an mich.

SPINOZA: Ja.

MUTTER: Aber er zweifelt – was soll ich nur tun, was kann ich tun, daß er nicht so gequält ist von Zweifeln?

KANT: Nichts können Sie tun, liebe Frau. Warten Sie ab – und lassen Sie ihn warten . . .

MUTTER: Aber ich möchte ihm so gern helfen . . .

SOKRATES: Sie können gar nichts tun für ihn.

MUTTER: Die beiden haben doch solchen Hunger.

SCHWARZER ENGEL (*kommt, wie vorher die Mutter, von rechts her; zu den Philosophen*): So ein Pech. Das muß *mir* passieren!

KANT: Was gibt's denn?

SOKRATES: Was ist denn los, schon wieder?

SPINOZA: Bei euch ist immer was los.

ENGEL: Ich muß hinab – ich muß hin zu ihnen.

KANT: Wozu denn nur?

ENGEL: Die Frau da hat eine Eingabe gemacht. Sie will ihre Söhne bei sich haben.

46 SPINOZA: Und?

ENGEL: Ich muß hin zu ihnen; sie prüfen.

KANT: So wie Sie gehen und stehen?

ENGEL: Ach, was denn...

SOKRATES: Was denn: in Verkleidung, inkognito?

ENGEL: Natürlich.

SPINOZA: Und zwar – als was? Als wer?

ENGEL: Als SS-Mann – ausgerechnet.

KANT: Lustig!

ENGEL: Nicht für mich. Mir muß das passieren: als SS-Mann...

SPINOZA: Was soll denn dabei nur herauskommen?

SOKRATES: Sie haben doch gehört, Baruch: Prüfen soll er sie gehen.

ENGEL: Ich muß sie quälen – bis aufs Blut quälen. Dann wird man sehen, was an ihnen ist. *(Verschwindet nach rechts; im selben Augenblick kommt links hinter der Baracke hervor ein SS-Mann.)*

Mihajlo Mihajlov

Die mystische Erfahrung der Unfreiheit

Nicht der Mensch verteidigt Gott, sondern Gott verteidigt den Menschen. Mit anderen Worten: Man muß Gott nicht verteidigen, sondern suchen. Lew Schestow¹

Er liebte den Fluch, er komme über ihn,
Er verschmähte den Segen, so bleib' er ihm fern.

Psalm 108,17

In den letzten Jahren sind eine ganze Reihe von Büchern erschienen, in denen die Autoren ihre Erfahrungen in sowjetischen Straflagern und Gefängnissen schildern. Einige dieser Augenzeugenberichte sind deshalb besonders interessant, weil in ihnen nicht nur die äußere Unfreiheit, sondern auch die Vorgänge und tiefgreifenden Veränderungen zur Sprache kommen, die sich im Innern der Menschen vollziehen, die in der furchtbaren Welt der sowjetischen Straflager und Gefängnisse leben.

Diese Beschreibungen der Vorgänge im Innern eines in Unfreiheit Lebenden enthalten vieles, was den heutigen Denkgewohnheiten widerspricht. Da aber diese Prozesse und ihr Einfluß auf das Schicksal des einzelnen von ganz verschiedenen Menschen mit ebenso unterschiedlichen Weltanschauungen als unbestreitbare Tatsachen bezeugt und mit Beispielen belegt werden, erscheint eine gewisse Systematisierung und Analyse derartiger paradoxer Feststellungen möglich.

Dies ist um so notwendiger, als die Autoren dieser Tatsachenberichte selbst häufig an philosophischen und religiösen Überzeugungen festhalten, die geradezu im Widerspruch zu den von ihnen geschilderten und selbst gemachten Erfahrungen stehen. Und wenn es schon für sie nicht einfach zu sein scheint, die notwendigen Schlußfolgerungen daraus zu ziehen, um wieviel schwieriger muß es für jemand sein, der ihre Erfahrungen nicht teilt, die in den betreffenden Büchern erwähnten Tatsachen und die daraus sich ergebenden Konsequenzen zu akzeptieren.

Ich möchte gleich zu Beginn darauf hinweisen, daß die Phänomene, die hier analysiert werden sollen, von revolutionärer Bedeutung sind, und zwar nicht nur für die Psychologie und Psychoanalyse des 20. Jahrhunderts, für den Marxismus und die heutige westliche Soziologie, sondern ganz generell für die moderne Wissenschaft, einschließlich der Philosophie. Dabei handelt es sich hier, das muß noch einmal betont werden, um empirische Phänomene, die von Menschen registriert wurden, die häufig nichts miteinander gemein hatten, und gerade das macht die Übereinstimmung ihrer Erfahrungen und Zeugnisse so bedeutsam und wertvoll.

Mihajlo Mihajlov, *1934 in Pancevo (Jugoslawien), Dozent für slawische Literatur, Literaturkritiker, Übersetzer, Schriftsteller. Mehrmals zu längeren Gefängnisstrafen und Schreibverbot verurteilt. Lebt heute in den USA.

Der Aufsatz ist 1985 entstanden. Erstdruck in „Kontinent“ Bd. 3 (deutsche Ausgabe), dessen Redaktion wir für die Abdruckerlaubnis danken.

Am aufschlußreichsten sind in dieser Hinsicht folgende Werke: Der erste und zweite Band des *Archipel Gulag* von Solschenizyn, *In der vierten Dimension* von Schifrin, *Sologdins Aufzeichnungen* von Panin und *Eine Stimme aus dem Chor* von Terz-Sinjawski. Interessant ist in diesem Zusammenhang auch das Buch von Grossman *Alles fließt*, in dem erste Ansätze einer geistigen Bewältigung der furchtbaren Erfahrung der Unfreiheit zu beobachten sind. Da aber der Autor die von ihm geschilderten Vorgänge nicht selbst erlebt hat, kann sein Werk hier nicht als zuverlässiges Zeugnis gewertet und herangezogen werden.

Viele andere weithin bekannte Bücher über das Leben der sowjetischen Strafgefangenen – angefangen von Iwan Solonewitschs *Rußland im Konzentrationslager* und Margolins *Im Lande der Zeks* bis hin zu solchen Werken wie Ewgenij Ginzburgs *Die krumme Marschroute* und den Berichten nicht-verbotener sowjetischer Autoren, wie z. B. eines Generals Gorbatow und vieler anderer, den Zeugnissen westlicher Autoren (Weissberg-Cybulski, Margarete Buber-Neumann u. a.), der *Welt unter Konvoi* von Varga, dem Buch von Martschenko und sogar den frühen Werken Solschenizyns – sind für die vorliegende Fragestellung nicht von Interesse, da in ihnen, wie auch in vielen analogen Berichten über deutsche Konzentrationslager, mehr die äußeren Aspekte der Unfreiheit zur Sprache kommen.

Die wichtigsten Paradoxe

Wer die genannten Bücher von Solschenizyn, Panin, Schifrin und Terz aufmerksam liest, der stößt immer wieder auf einige paradoxe Aussagen. So sind sich z. B. alle Autoren darüber einig, daß Verhaftung, Gefängnis, Lager, kurz die Unfreiheit die wichtigste und bedeutsamste Erfahrung in ihrem Leben ist; und nicht nur das, sie versichern auch, daß sie unter den Bedingungen der Unfreiheit zwar schlimmste psychische und physische Qualen hätten erdulden müssen, gleichzeitig aber Augenblicke eines so vollkommenen Glücks erlebt hätten, wie sie für die Menschen außerhalb der Lagermauern ganz unvorstellbar seien. Nie zuvor hätten sie Liebe, Haß und Verzweiflung so stark empfunden, nie so interessante und mit den wesentlichsten Fragen der menschlichen Existenz ausgefüllte Tage und Nächte erlebt, nie eine solche Verbundenheit mit dem Kosmos verspürt, als während ihrer Gefangenschaft. Demnach wäre die Unfreiheit als äußerst konzentriertes, intensives Leben zu definieren, und es ist wahr, daß in der Gefangenschaft trotz aller Qualen, und zwar nicht nur nach den Aussagen der hier analysierten Autoren, paradoxerweise kaum je ein Selbstmord verübt wird.² Am allerwenigsten jedoch trifft auf diese Aussagen die Bezeichnung zu, die ihr seinerzeit Dostojewski mit seinem Titel „Aufzeichnungen aus einem Totenhaus“ gegeben hat. Zumindest ist sie insofern einzuschränken, als sich unter dem unwahrscheinlich starken Druck der äußeren, physischen Welt – der ja die Unfreiheit kennzeichnet und unter normalen Bedingungen nur äußerst selten vorkommt – die Menschen in Lebende und Tote, besser gesagt innerlich Gestorbene, scheiden und nur für die letzteren die Bezeichnung „Totenhaus“ allenfalls Gültigkeit haben kann. Es gab im Lager nur zwei Möglichkeiten, entweder man ging zugrunde, oder man wurde stärker.

Nicht zu übersehen ist auch ein anderes Paradoxon, das von den genannten Autoren bestätigt wird, nämlich daß nur derjenige seinen Körper, seine physische Existenz retten kann, der seine Seele rettet, d. h. wer aus einem inneren Impuls heraus bereit ist, seinen Körper, seine physische Existenz zu verlieren.

Im allgemeinen glaubt man ja gerade das Gegenteil, nämlich, daß in einer schwierigen Lage der Mensch vor der Wahl stehe, ob er den Körper oder die Seele retten solle. Doch die Autoren der genannten Bücher, die in einer Situation gelebt haben, in der sowohl der

Körper als auch die Seele bedroht waren, bestätigen einstimmig, daß diejenigen, die ihre physische Existenz auf Kosten der Seele zu bewahren versuchten, beides verloren, während umgekehrt jenen, die bereit waren, ihrer Seele den Körper zu opfern, nach einem geheimnisvollen Gesetz und entgegen ihrer Erwartung auch der Körper, d. h. die physische Existenz erhalten blieb.

Es ist demnach eine unbestreitbare Lebenserfahrung, daß tief im Innern der menschlichen Seele eine unerklärliche Kraft wohnt, die stärker ist, und zwar nicht symbolisch, sondern empirisch stärker als alle äußeren Kräfte der Unterdrückung und Vernichtung, mögen sie noch so unüberwindlich erscheinen. Diejenigen, die diese Vorgänge beschrieben haben, die sich unter den Bedingungen schrecklichster Unfreiheit Hunderte von Malen bestätigt und wiederholt haben, sind zu der Überzeugung gelangt, daß in der Seele jedes Menschen mächtige psychische Energien schlummern, daß die psychische nicht von der physischen Welt zu trennen ist, und sie bestätigen, daß die Gedanken und Wünsche des Menschen in der äußeren, physischen Welt nicht etwa weniger, sondern bei weitem mehr bewirken als seine Hände.

Gleichzeitig versichern die genannten Autoren, daß es in ihrem Leben nichts Zufälliges gab, daß entgegen all ihren Versuchen und Plänen, ihr Schicksal selbst zu bestimmen, alles in vorherbestimmten Bahnen verlief. Das scheint widersprüchlich: Einerseits sollen dem Menschen geheime Kräfte gegeben sein, die auf unerklärliche Weise in der äußeren Welt wirksam werden, andererseits soll es eine Art Prädestination geben, der gegenüber der Mensch machtlos ist.

Aber der Widerspruch ist nur ein scheinbarer. Wenn der Mensch, entgegen allen äußeren Gegebenheiten, entgegen seinen Wünschen und Plänen, trotz der drohenden physischen Vernichtung und entgegen allen Geboten der Vernunft – ganz zu schweigen von der öffentlichen Meinung – jener tieferen und keiner rationalen Kontrolle unterworfenen Stimme seiner Seele folgt, so eröffnen sich diesem Menschen ganz von allein Wege, die nicht nur zur Erhaltung all dessen führen, was er, um den Weisungen dieses mystischen inneren Kompasses zu folgen, aufgegeben zu haben glaubt, sondern es erfüllen sich auch seine geheimsten Wünsche.

Wenn der Mensch dagegen durch Handlungen in der äußeren Welt, die im Widerspruch zu dem Geheiß seiner inneren Stimme stehen – einige nennen diese Stimme auch den Freiheitsinstinkt – versucht, seine Pläne und Wünsche zu verwirklichen, sein Leben zu retten und der physischen Vernichtung zu entgehen, so nimmt das Verhängnis, das Fatum, seinen Lauf und macht früher oder später das zunichte, was entgegen der inneren Stimme erreicht werden sollte.

Aber der Mensch besitzt die Freiheit zu entscheiden, ob er der unerklärlichen und doch so realen inneren Stimme folgen will oder nicht, genauer gesagt, die schreckliche, leidvolle Erfahrung der Unfreiheit macht ihn frei.

Es gibt demnach keinen Widerspruch. Unabänderliches Schicksal und höchste Freiheit existieren nebeneinander. Vom Menschen selbst hängt es ab, ob er sich dem Fatum ausliefert oder die Freiheit wählt.

Wenn das so ist – und die hier geschilderten Erfahrungen bestätigen es –, dann müssen die sich daraus ergebenden erstaunlichen Folgerungen das Gesamtgebäude der Wissenschaft, und zwar nicht nur derjenigen vom Menschen und seiner Psyche, sondern auch derjenigen von der gesamten sichtbaren und unsichtbaren Realität erschüttern. Wenn es gleichzeitig zwei Welten gibt, die nicht miteinander verschmolzen, aber auch nicht voneinander zu trennen sind, nämlich die Welt des Fatums und die der Freiheit, wenn der Mensch entweder in der einen oder in der anderen Welt lebt, je nachdem ob er der mit Vernunft oder Wissenschaft nicht zu erklärenden, jedem Menschen gesondert und per-

sönlich eigenen, geheimnisvollen und nicht immer klar vernehmlichen inneren Stimme folgt oder nicht, dann ist jede Wissenschaft sinnlos, die davon ausgeht, daß es nur eine Welt mit ein und denselben, für alle gleichermaßen gültigen Gesetze gibt, die gerade durch die Erkenntnis dieser vom Menschen unabhängigen Gesetze zu beherrschen ist.

Die Erfahrung der Menschen, die dieses Leben in äußerster Freiheit kennengelernt haben, lehrt das Gegenteil: Weder die Erkenntnis der Gesetze, mit denen sich die heutige Wissenschaft befaßt, noch die Erkenntnis der geheimnisvollen und bisher ungeklärten Gesetze, die entgegen aller Erwartung und Wahrscheinlichkeit denjenigen retten, der den Geboten seiner inneren Stimme folgt, verleiht irgendwelche Macht, und es bedarf auch zur Rettung des Menschen nicht der Macht, sondern der Freiheit. Zu ihr aber verhilft nicht die Erkenntnis, sondern der Glaube. Der Glaube allein ermöglicht es, der durch nichts „Objektives“ bestätigten inneren Stimme zu folgen oder anders gesagt, der inneren Stimme folgen, heißt glauben. Panin schreibt: Hier in diesem konzentrierten Leben werden alle „Lehren unter härtesten Bedingungen getestet“. „Hier wird intensiver gedacht als in der Wissenschaft“, ergänzt Terz-Sinjawski³, und aus persönlicher existentieller Erfahrung fügt er kategorisch hinzu: „Die Wissenschaft entfernt sich von der Wahrheit.“ Diese von der Außenwelt völlig Abgeschnittenen beschäftigen sich mit der Bibel, die sie auf handgeschriebenen Zetteln in Auszügen bei sich tragen; sie entdecken die in Vergessenheit geratenen Grundbegriffe der östlichen Yoga-Lehren; sie wenden sich der Theosophie zu, kurz, sie versuchen mit allen Mitteln, ihre persönlichen Erfahrungen, an denen sie ja nicht zweifeln können, auch wenn sie noch so vielen Lehren, Ideologien, Doktrinen und wissenschaftlichen Theorien widersprechen, zu bewältigen.

Die vielleicht paradoxeste und optimistischste Überzeugung dieser Menschen, die die geballte Kraft des Bösen am eigenen Leib verspürt haben, besteht wohl darin, daß die Kraft des Guten stärker ist als alles andere, wie Panin schreibt; daß die Welt eher einem weißen Tischtuch mit schwarzen Flecken als umgekehrt einem schwarzen Tischtuch mit weißen Flecken gleicht, wie Schifrin meint; daß sich der Henker selbst richtet, während der Gerichtete lebt, wie Grossman glaubt; und daß „das Leben bedeutungsvoller ist als wir meinen“, wie Terz versichert.

Kein Politikum

Aus dem bisher Gesagten geht hervor, daß der Kampf zwischen dem Menschen und den Mächten des Bösen und der Vernichtung, den die Autoren der Bücher, auf die wir uns hier berufen, so eindringlich schildern, keineswegs rein politischer Natur ist. Auf den ersten Blick mag es zwar so scheinen, als ginge es dabei um politische Konflikte, um Einparteidiktatur, um Willkür und Allmacht der Polizei, um das Nichtvorhandensein von Rechtssicherheit und Redefreiheit. Aber das ist nur die äußere Seite, die soziale Projektion eines anderen harten und schrecklichen Kampfes, der im Inneren zahlloser Menschen tobt unter Bedingungen, die ein Ausweichen unmöglich machen und zu der schicksalhaften Entscheidung zwingen, ob die bisher unbesiegten Kräfte der Gewalt und Getzlosigkeit oder die keinerlei Sicherheit bietende innere Stimme herrschen soll.

So ist also der Kampf, der heute in den totalitären Staaten ausgetragen wird, in Wirklichkeit kein politischer, sondern ein religiöser, auch wenn dies von den Kampfgegnern durchaus nicht immer klar erkannt wird. Solschenizyn hat recht, wenn er behauptet, daß gerade die Christen in der UdSSR eine wahrhaft politische Kraft darstellen⁴, da sie dem totalitären System seine Grundlage, nämlich den Glauben an die Priorität der sichtbaren Welt und damit an die Abhängigkeit der inneren Welt des Menschen von der äußeren rau-

Wenn die äußere Welt stärker ist als die innere, dann kann die Unterdrückung des Menschen durch politische Reformen nicht abgeschafft werden. Wenn aber umgekehrt die äußere Welt den inneren Kräften der menschlichen Seele gehorcht, dann hängt das Schicksal des Menschen von ihm selbst ab, dann gibt es keine unschuldig Leidenden, dann sind alle Prüfungen und Leiden verdient und gerecht, dann ist aber auch der Weg offen zu einem freien Leben, in dem ein humanes politisches System nur die Folge der inneren Befreiung der Seele ist.

Während die Frage, ob der Mensch der äußeren Welt gehorcht oder umgekehrt sie ihm, für die Mehrzahl der Menschen im wesentlichen von rein theoretischem Interesse ist, hat sie für diejenigen, deren Erfahrungen hier analysiert werden, ebenso wie für Millionen anderer Menschen in der gleichen Lage eine eminent praktische Bedeutung erlangt. Für sie entscheidet die Antwort auf diese Frage über Leben und Tod, nicht theoretisch, sondern tatsächlich. Wer seiner inneren Stimme folgt und seine Seele rettet, lernt empirisch, daß, solange die Seele nicht verloren ist, das Wichtigste noch nicht verloren ist, und auf dieser Erkenntnis beruht der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele. Der inneren Stimme folgen heißt ja nichts anderes, als die Handlungen in der Zeit im Hinblick auf die Ewigkeit festlegen.

Eine solche Erfahrung ist aber nicht nur für Menschen wichtig, die unter den Bedingungen äußerster Unfreiheit leben, sondern für alle, die jemals auf dieser Erde gelebt haben und noch leben werden. Es ist äußerst wichtig sich klarzumachen, daß Gefängnis und Straflager, d. h. die durch nichts einzudämmende Willkür der Kräfte der sichtbaren Welt früher oder später jeden Menschen erwarten und daß er der Entscheidung, ob er sich dem Tod, der totalen physischen und psychischen Vernichtung ausliefern oder entgegen allem „Realen“ und Objektiven und entgegen aller Vernunft mutig seiner inneren Stimme folgen will, nicht entgeht. Krankheiten, Katastrophen, Unglücksfälle und Tod sind nichts anderes als Verhaftung, Prozeß, Gefängnis und Straflager. Niemand kann sich diesen Dingen entziehen.

Mag sein, daß diejenigen, denen die Erfahrung der Unfreiheit erspart geblieben ist, annehmen, es bestehe ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Leben im Gefängnis und außerhalb; diejenigen aber, die in Unfreiheit gelebt haben, beginnen unwillkürlich zu begreifen, daß dieser Unterschied ganz oberflächlich und temporär ist und daß für jeden Menschen die freie Welt einmal zur Todeszelle wird. „Die ganze Welt ist eine einzige Todeszelle“, schreibt Solschenizyn⁵, und er fährt fort: „Eng ist's in der Zelle, aber ist die Freiheit nicht noch enger?“ Panin nennt die ganze Welt ein einziges „Durchgangslager“, und Terz vergleicht den Tod mit dem Eintritt in die Freiheit.

Das Erste und Wichtigste

Was geschieht nun mit dem Menschen, der plötzlich aus dem gewohnten Leben herausgerissen wird und den erbarmungslosen Mächten anheimfällt, die nur eines wollen, nämlich seine Vernichtung? Kann er sich verteidigen, sich widersetzen? Alles, was das Leben dieses Menschen bis dahin ausgemacht hat, was er besaß – Freiheit, Freunde, eine Arbeit, die er liebte, Eigentum, Leib und Leben – alles das kann er nicht schützen; es liegt im Machtbereich des Bösen. Und wenn er versucht, sich mit Mitteln zu verteidigen, die der gleichen Sphäre angehören, in der er bisher gelebt hat, so ist er von vornherein zum Scheitern verurteilt. Alles, was ihm die äußeren Mächte nehmen können, kann er aus eigener Kraft nicht schützen.

An diesem entscheidenden Punkt, unmittelbar vor der völligen Vernichtung, beginnt aber der Mensch zu begreifen, daß es doch etwas gibt, was dem Zugriff der äußeren,

scheinbar unüberwindlichen Kräfte entzogen ist, und daß, wenn auch alles übrige nicht zu retten ist, zumindest in einer Hinsicht Widerstand, Kampf und Sieg möglich sind, nämlich, wenn es darum geht, die Seele zu bewahren. Wer sich ihr anvertraut, ihrer Stimme, d. h. der inneren Stimme der Freiheit folgt, der hat eine Chance, den Kampf gegen das Böse und die Gewalt siegreich zu bestehen. Zuvor aber muß er allem entsagen, was ihm die Mächte der sichtbaren Welt nehmen können.

„Nur nicht am Leben hängen“, schreibt Solschenizyn⁶, und an anderer Stelle: „Besitze nichts, sag’ dich los von allem, auch von deinen Nächsten, denn auch sie sind deine Feinde.“⁷ Und auch Panin bestätigt, daß der Kampf eine Trennung von allem erfordert – mit Ausnahme der Seele. Nur wer völlig entsagt, wird völlig frei, d. h. die Freiheit beginnt dort, wo nichts mehr zu verlieren ist.

Wenn aber der Mensch alle Bindungen abgestreift hat, geschieht mit diesem äußerlich Unfreien, innerlich aber endlich ganz Freien etwas äußerst Geheimnisvolles: In der Tiefe seiner Seele regt sich eine gewaltige Kraft, die nicht nur seinem total erschöpften Körper unglaubliche Widerstandskraft verleiht, sondern auch auf geheimnisvolle und für das heutige Bewußtsein völlig unerklärliche Weise auf die sichtbare Welt einzuwirken, d. h. Ereignisse zu bestimmen beginnt, auf die – ich wiederhole das noch einmal – der Mensch, soweit man heute weiß, gar keinen Einfluß nehmen kann, die jedoch nun für ihn zur Rettung werden.

Deshalb schreibt Panin: „Wer die Seele rettet, der rettet auch den Körper“; deshalb wiederholt Solschenizyn mehrfach, daß nur der Geist retten kann, nur der Geist den Körper erhält, und alle vier Autoren bestätigen, daß der Körper, wie sie an sich selbst oder an anderen immer wieder beobachten konnten, auf starke geistige Konzentration mit unglaublicher Zähigkeit reagiert, während umgekehrt der Verlust des Geistigen den physischen Untergang nach sich zieht.

Die Beziehung zu der inneren Kraft

„In uns wohnt eine ungeheure Kraft“, behauptet Panin, und er fährt fort: Das ganze Universum ist auf geheimnisvolle Weise mit den Tiefen unserer Seele verknüpft. „Jeder von uns ist das Zentrum des Weltalls“, schreibt Solschenizyn; und sie sind nicht auf abstraktem Wege zu diesem Schluß gekommen, sondern haben die Wirkung dieser unbekannt Kraft immer wieder am eigenen Leib verspürt. Solschenizyn schreibt von einer geheimnisvollen inneren Wärme, die wie aus einer anderen Welt zu kommen scheint und den Menschen im Gletschereis vor dem Erfrieren bewahrt⁸; Panin berichtet von einer rätselhaften, unbekannt Kraft, die ihn nach vierzig Tagen wieder zum Leben erweckt habe, und von einem Gefangenen, der sich jeden Tag bei grausamsten Frost nackt im Schnee gewälzt habe, ohne Schaden an seiner Gesundheit zu nehmen; und noch viele andere, selbst erlebte oder bei anderen beobachtete unbegreifliche Phänomene bezeugen die Autoren. Wer aber alles Äußerliche von sich abgestreift hat und beschließt, fortan nur seiner inneren Stimme zu folgen, und das heißt ja nichts anderes als glauben, wer dann staunend in sich jene geheimnisvolle, aber ganz reale und nicht nur in seinem Innern, sondern auch in der äußeren Welt wirksame Kraft entdeckt, der bemerkt gleichzeitig, daß er nicht Herr dieser Kraft ist, d. h. daß er nicht nach Gutdünken über diese Kraft verfügen kann, sondern daß umgekehrt alles in seinem Leben, ja das Leben selbst, gänzlich von dieser geheimnisvollen – mystikos heißt ja geheimnisvoll – inneren Kraft abhängt, die in der Sprache der Religion „Gott“ genannt wird.

In dem Bemühen, sich über diese allmächtige mystische Kraft, mit der sie so erstaunliche Erfahrungen gemacht haben, und über die Beziehung des Menschen zu ihr Klarheit zu verschaffen, haben die Häftlinge verschiedene Methoden der Verinnerlichung auspro-

biert. Nicht aus abstrakten, theoretischen oder experimentell-wissenschaftlichen Erwägungen, sondern einzig und allein um der schrecklichen und unausweichlichen Todesgefahr zu begegnen, haben sie die Wirkung des Gebets, der Mediation, des Yoga und sogar einfacher Beschwörungen getestet. Nicht nur das Alte und Neue Testament, soweit es ihnen in Form einzelner, nach dem Gedächtnis notierter Textstellen vorlag, sondern auch alles, was mit der Lehre des Yoga, mit Parapsychologie und Theosophie zusammenhängt, wurde für sie zum wichtigsten und notwendigsten praktischen Hilfsmittel bei dem Versuch, Leib und Seele in einer Situation zu bewahren, in der geistige Anstrengungen unmittelbare Wirkungen in der äußeren sichtbaren Welt erzielten.

Panin bestätigt die reale Wirkung des Gebets und berichtet vom Radscha-Yoga; Schiffrin spricht vom Hatha-Yoga, von der „Geheimlehre“ der Blavatsky, von einer im Lager-Samisdat erscheinenden Schrift über Parapsychologie und anderem mehr. Jahrhundertalte, längst vergessene Weisheiten erweisen hier erneut ihre Gültigkeit, so z. B. die Lehre, daß Luft auch Geist ist und unerklärliche Energien verleiht, wie Terz schreibt⁹; daß der Mensch zusammen mit der Nahrung eine geheimnisvolle, von den alten Indern als „Prana“ bezeichnete lebensspendende Energie aufnimmt, wie Panin lehrt, der auch berichtet, daß der Mensch vor äußerem Schaden durch einen Astralpanzer bewahrt wird, wie er am eigenen Leib erfahren habe und daß, wie Solschenizyn bestätigt, unter dem Druck des physischen und psychischen Leidens „das Panzerhemd der bösen Energie“ vom Menschen abfällt.¹⁰

Daß in den Köpfen von Menschen, deren Geist rein materialistisch, bzw. sogar technologisch geschult ist, wenn sie sich plötzlich vor solch geheimnisvolle und beängstigende Phänomene gestellt sehen, die zahllosen religiösen, mystischen, magischen und esoterischen Theorien durcheinandergeraten, ist nicht verwunderlich. So erklären sich Äußerungen wie z. B. die folgende von Panin, daß die geistige Energie ähnlich der Elektrizität entweder für Gehirmtätigkeit verausgabt wird oder, bei körperlicher Betätigung, in die Hände strömt; so erklären sich auch Theorien wie die vom Einfluß der Sonnenaktivität auf die Erdrevolutionen¹¹, oder die These, daß allein schon die Erwähnung des Namens Jesu Christi eine magische Wirkung auf die Vertreter der Gewalt ausübe, wie Solschenizyn behauptet.¹²

Bei all diesen Versuchen einer theoretischen Bewältigung hat sich jedoch herausgestellt, daß die geheimnisvolle Kraft durch keinerlei geistige Methoden zu steuern ist. Sie führt und lenkt mit unerklärlichen, nicht für jeden wahrnehmbaren Zeichen, und der Mensch kann sich ihr nur ganz anvertrauen oder entziehen. Auf keinen Fall gehorcht sie dem Willen des Menschen; sie erteilt ihre Weisungen, und der Mensch kann ihnen nur folgen.

Das geistige Organ – oculus spiritualis

Solschenizyn spricht sehr eindrucksvoll von einem inneren „Relais“, das ihm die Eigenschaften jedes Menschen, mit dem er zu tun hatte, unfehlbar anzuzeigen pflegte¹³; andere bestätigen die absolute Zuverlässigkeit dessen, was wir gemeinhin „Instinkt“ nennen. Das Wesen des Menschen spiegelt sich jedoch nur in seinen Augen. Was die Augen sagen, „ist besser als ein Paß“, bezeugen Schiffrin, Panin und Solschenizyn mehrfach.

Was aber ist dieses einzig zuverlässige Zeichen der Wahrheit, das sich dem Menschen weder über den Verstand noch über die Sprache mitteilt – und die Erfahrung hat ja gezeigt, daß es nur dieses Zeichen der Wahrheit gibt. Wie sollen die Professoren eine solche Wahrheit vermitteln?

Dabei funktioniert dieses innere „Relais“ nicht nur bei direktem Kontakt mit anderen Menschen, sondern auch auf die Entfernung, als Vorahnung. Zuverlässig informiert es

über bevorstehende Gefahren, das Gelingen oder Mißlingen eines Unternehmens und alle anderen irgendwie bedeutsamen Ereignisse. Panin erzählt, daß er genau in dem Augenblick, als, wie er später erfuhr, über seine Verhaftung entschieden wurde, Todesangst empfunden habe, daß ihm eine innere Ahnung gesagt habe, es werde ihm noch am selben Tag die in der Baracke zurückgelassene Verpflegungsration gestohlen, was unter den gegebenen Umständen über Leben und Tod entscheiden konnte; Solschenizyn berichtet von der unheilvollen Vorahnung eines flüchtigen Gefangenen, der seiner Frau nachgefahren war und der Gefahr nur dadurch entrann, daß er sich dieser inneren Ahnung ganz anvertraute und sich entsprechend verhielt.¹⁴ Und das sind nicht die einzigen Beispiele, die die Autoren anführen.

Die Erfahrung lehrt demnach, daß es eine ganz reale Verbindung zwischen den menschlichen Seelen außerhalb von Zeit und Raum gibt. Solschenizyn erzählt von einem Zellengenossen, der im Schlaf voraussah, was sich am folgenden Tag in der Zelle abspielen würde.¹⁵ Schiffrin unternahm nach seiner Freilassung sogar die weite Reise zu einer Hellseherin, so selbstverständlich war für ihn nach allem, was er erlebt hatte, die Möglichkeit geworden, außerhalb von Raum und Zeit Dinge zu sehen.

Das oberste und wichtigste mystische Gesetz

Beispiele für die Wirksamkeit des bloßen Gedankens führen alle Autoren mehrfach an. So berichtet z. B. Terz-Sinjawski, der zwar die vergleichsweise leichteren Haftbedingungen der nachstalinistischen Zeit erlebt hat, dafür aber innerlich besser als die anderen Autoren auf mystische Erscheinungen vorbereitet war, daß ihm irgend jemand genau in dem Moment bestimmte Bücher habe zukommen lassen, als er sie am nötigsten brauchte; auch Schiffrin bestätigt, daß Gedanken wirksamer sein können als Hände: Irgend jemand, so erzählt er, habe ihn gerade als er sich mit schwierigen Problemen plagte, mit einem ebenfalls gefangenen, etwas skurrilen Theosophen zusammengebracht, der bei einer Zwischenstation des Gefangenentransports unvermittelt auf ihn zugekommen sei und ihn in esoterischen Grundbegriffen unterwiesen habe; der gleiche Jemand, berichtet er weiter, habe ihn im Krankenhaus auf okkultistische Bücher hingewiesen, und ähnliches mehr.

Wenn, wie aus dem Gesagten hervorgeht, schon der bloße Gedanke bestimmte Wirkungen erzielen kann, dann ist es nicht verwunderlich, daß in totalitären Systemen das „Andersdenken“, wie Schiffrin es nennt, als schlimmstes Verbrechen gilt, oder daß Solschenizyn sagt: „Schon der bloße Gedanke war strafbar.“

Dennoch zeigen gerade die genannten Beispiele, daß nicht der Gedanke, sondern etwas anderes in diesen Fällen wirksam wurde, denn sowohl die zur inneren Welt gehörigen Gedanken, als auch die zur äußeren Welt gehörigen Bücher und Begegnungen wurden ja jeweils von irgend jemandem im richtigen Moment veranlaßt. Am besten verdeutlicht dieses mystische Grundgesetz eine Erzählung von Solschenizyn aus dem ersten Buch des *Archipel Gulag*.¹⁶ Sie handelt von einem Astrophysiker, der in einer Einzelzelle gefangen gehalten wurde und dem Wahnsinn dadurch zu entgehen versuchte, daß er sich in bestimmte astrophysikalische Gesetze und Probleme vertiefte. Nach einer bestimmten Zeit kam er jedoch nicht weiter, weil er einige Zahlen und Daten aus seinem Wissensgebiet, die er brauchte, nicht auswendig wußte. Die geistige Anstrengung, die den Astrophysiker bei Verstand erhalten hatte, kam zum Stillstand. In seiner Verzweiflung fing er an zu beten; noch wußte er nicht zu wem, ob zu Gott oder zu einer unbekanntten Macht. Und es geschah ein Wunder: Versehentlich brachte man ihm in seine Zelle aus der Gefängnisbibliothek ein Lehrbuch der Astrophysik, von dessen Vorhandensein an einem solchen Ort



der Gefangene sich nicht hatte träumen lassen. Als man nach zwei Tagen das Versehen entdeckte und das Buch wieder wegtrug, hatte der Astrophysiker bereits alle notwendigen Daten herausgesucht und auswendig gelernt, so daß er seine geistige Arbeit fortsetzen konnte, was ihn nicht nur rettete, sondern ihm auch zu einer neuen Theorie verhalf.

Auch Schifrin nennt Fälle eines geheimnisvollen Eingreifens in Ereignisse, die das in Frage zu stellen drohten, worauf sein ganzes inneres Streben gerichtet war. So retteten z. B. bei einer Lagerdurchsuchung ein paar ganz unwahrscheinliche „Zufälle“ das einzige Bibelexemplar und einen handgeschriebenen Text des Buches *Exodus*, in dessen Übersetzung und Verbreitung Schifrin seine Lebensaufgabe sah.

Auch in diesem Fall war nicht der Gedanke wirksam, sondern das mystische Gesetz antwortete mit seiner Wirkung in der äußeren, vom Menschen scheinbar unbeeinflussbaren Welt auf eine starke innere Konzentration auf ein bestimmtes Ziel. Nicht der Gedanke, nicht die magische Kraft des Gedankens in der äußeren Welt erzielte die ersehnte Wirkung, sondern, wie Solschenizyn im zweiten Buch des *Archipel Gulag* vermutetet, „der Himmel hat die Gebete erhört und eingegriffen...“

Man kann daher sagen, daß jede gedankliche Abweichung von der vorgeschriebenen Norm, wie sie im Totalitarismus strafbar ist, nicht Anlaß, sondern Ergebnis und äußeres Zeichen einer inneren Zielsetzung ist, einer Zielsetzung, die den Machthabern schon dadurch gefährlich wird, daß sie innerlich und damit unkontrollierbar ist. Nicht der Gedanke ist also strafbar, sondern die innere Zielsetzung.

Die starke innere Konzentration auf ein bestimmtes Ziel ruft in der äußeren Welt Ereignisse hervor, die die Voraussetzung für die Verwirklichung des inneren Ziels schaffen.

Oder genauer gesagt, die starke innere Konzentration ruft die Reaktion der sowohl in der Tiefe der menschlichen Seele als auch in der äußeren Welt wirksamen mystischen Kraft hervor, und dem Menschen scheint es dann, als greife irgend jemand im richtigen Moment in sein Leben ein und mache das Ziel, auf das er sich konzentriert hat, für ihn erreichbar. Das eben ist das mystische Grundgesetz, das das gesamte menschliche Denken verändert und das ideelle Fundament unserer Wissenschaft sprengt.

Gleichzeitig ist aber dieses innere Streben nicht freiwillig; es hängt nicht vom Wunsch oder Willen des Menschen ab. Vom Menschen hängt nur ab, ob er diesem inneren Drang folgen will oder nicht. In bezug auf die äußere Welt ist aber die Entscheidung, künftig dem Ruf der inneren Stimme überallhin zu folgen, ein Akt höchster Freiheit, und man wird an die Worte Berdjajews erinnert, daß nicht der Mensch, sondern Gott die Freiheit des Menschen will.

Es gibt auch in der neueren westlichen Literatur ein Werk, aus dem dieser unerklärliche gesetzmäßige Zusammenhang zwischen der inneren und äußeren Welt deutlich wird. Es ist eine Erzählung des bekannten französischen Schriftstellers Vercors über einen jungen Rumänen, der in die französische Kultur, die französische Sprache und überhaupt in Frankreich verliebt ist und gegen allen gesunden Menschenverstand dem inneren Drang folgt, seine Familie, seine Arbeit und seine Heimat zu verlassen und nach Paris zu fahren, wo er keine Menschenseele kennt, wo nur ein entfernter Verwandter von ihm lebt, dessen Adresse er aber nicht hat. Doch der innere Drang, der ihn in die riesige fremde Stadt und am ersten Tag auf eine der Seinebrücken führt, von der er zu Hause oft gelesen hat, führt am gleichen Tag und zur gleichen Stunde „zufällig“ auch diesen Verwandten auf diese Brücke, wodurch der junge Mann die Möglichkeit erhält, in Frankreich zu bleiben und alle seine sehnlichsten Träume zu verwirklichen.

Die Erkenntnis einer realen Verbindung zwischen unsichtbarer und sichtbarer Welt heißt Religion – religio heißt ja Verbindung – und das blinde Vertrauen in die innere Stimme ohne Befragung des Verstandes heißt Glaube.

Ich habe über diese gesetzmäßige Abhängigkeit der äußeren von der inneren Welt, der physischen von der geistigen Welt schon an anderer Stelle geschrieben; Hinweise darauf finden sich in der neuesten russischen Samisdat-Literatur.¹⁷ Den Kommentaren und Reaktionen auf meine diesbezüglichen Äußerungen habe ich jedoch entnommen, daß man mich häufig mißversteht. So scheinen z. B. manche das mystische Grundgesetz, um das es mir geht, für identisch zu halten mit den Ideen, die Romano Guardini in seinem bekannten Buch über Dostojewski vertritt. Das ist falsch. Das Gesetz, von dem ich im Zusammenhang mit den Schriftstellern des Samisdat geschrieben habe und dessen Richtigkeit die Bücher von Solschenizyn, Panin, Schifrin und Terz empirisch erweisen, liegt auf einer ganz anderen Ebene als die erwähnten Ideen Guardinis.

Bei Guardini geht es zwar auch darum, daß die Menschen je nach ihren inneren Voraussetzungen in verschiedenen Welten leben, aber nur insofern, als sich z. B. für einen lebensbehaltenden Menschen, dessen Herz erfüllt ist von Liebe zu allem Lebendigen, die Welt stärker erschließt, als einem negativen Charakter, der sich und die Welt haßt.

Dem ersteren erschließen sich alle Menschen, alle Lebewesen, sogar die Pflanzen, und kommen ihm entgegen; vor dem letzteren fliehen sie oder behindern ihn auf Schritt und Tritt. Die beiden Typen leben also in verschiedenen Welten, und es hängt von ihrer inneren Ausrichtung ab, welche der beiden Welten – die freiere, chancenreichere, oder die unfreiere, engere – die ihre wird.

Daran ist nichts Mystisches, und die Psychoanalytiker unserer Tage könnten das von Guardini Gesagte ohne weiteres bestätigen. Ich aber spreche von etwas ganz anderem:

72 Ich spreche von dem realen Einfluß der unsichtbaren Welt des Menschen auf Ereignisse,

die physisch und räumlich nicht miteinander zusammenhängen, wie sie z. B. Solschenizyn, Terz, Schifrin und Vercors beschrieben haben. Das Lehrbuch der Astrophysik geriet „zufällig“ in die Zelle des Gefangenen, weil er sich innerlich danach verzehrte, und nicht wegen seiner persönlichen Ausstrahlung oder auf Grund eines persönlichen Kontaktes. Der Pariser Verwandte des jungen Rumänen ging „zufällig“ am selben Tag und zur selben Stunde über die Brücke, als auch er sich dort aufhielt, weil ihn das mystische Gesetz dorthin getrieben hatte, das wiederum in Kraft getreten war, weil der junge Verwandte seinem inneren Drang gefolgt war, und so weiter. Das hat nichts mit dem zu tun, was Guardini in seinem Buch über Dostojewski anspricht.

Ich bin übrigens nicht der erste, der dieses mystische Grundgesetz erwähnt. Ohne das Wort „Gesetz“ zu gebrauchen, hat meines Wissens Georg Meier in seinem bemerkenswerten Buch *Licht in der Nacht* über Dostojewskis *Schuld und Sühne* als erster dieses Phänomen beschrieben. Es ist interessant, wie wenig bekannt dieses tiefgründige Werk ist, demgegenüber die heute von Literaturhistorikern und -theoretikern bevorzugten Arbeiten über Dostojewski, wie z. B. das Buch von Bachtin¹⁸, nichts weiter als intellektuelles Geschwätz sind.

Das mystische Grundgesetz zeigt, daß die sichtbare und die unsichtbare Welt auf einer nicht erklärbaren gemeinsamen Grundlage ruhen, und daß die Ereignisse in der sichtbaren Welt von den Ereignissen in der unsichtbaren Welt abhängen und nicht umgekehrt. Das gemahnt an die Worte aus einem alten Buch, wonach die sichtbare Welt auf zehn Gerechten ruht, und zwar nicht symbolisch, sondern wirklich; und es müssen keineswegs Hirnspinne sein, wenn in diesem Buch davon berichtet wird, daß es Zeiten gab, in denen die Gesetze der Natur und der sichtbaren Welt dem Menschen gehorchten und nicht umgekehrt.

Es hat alles seine Richtigkeit

Wenn nun aber alles, was dem Menschen im Leben widerfährt, nur das Ergebnis seiner Beziehung zu der Welt in seinem Inneren ist, dann wären ja Dinge wie Gefängnis, Straflager und Leiden aller Art ganz rechtmäßig und verdient? Ja, das ist so, wie die Erfahrung derjenigen bestätigt, die in größter Unfreiheit gelebt haben.

Aber es gibt doch auch unschuldig Leidende, die gerade deshalb zu Tode gekommen sind, weil sie ihrer inneren Stimme gefolgt sind und sich der Gewalt widersetzt haben? Auch das bestätigen unsere Autoren. Wieder ein offener Widerspruch, der aber empirisch belegt werden kann.

Solschenizyn räumt z. B. im zweiten Buch des *Archipel Gulag* für sich selbst durchaus die Möglichkeit ein, daß alles, was ihm je widerfahren ist – Gefangenschaft, Straflager, Krankheit –, völlig verdient war; er wagt aber nicht, das auch für diejenigen zu behaupten, die sich nie mit der Gewalt abgefunden, ihre Seele nicht verkauft haben und im Lager gestorben sind.

Es drängt sich hier der Vergleich mit Tolstois Erzählung *Der Tod des Iwan Iljitsch* auf, in der die Hauptfigur in einem bestimmten Augenblick ihrer unerträglichen Todesqualen begreift, daß nicht der Tod schrecklich ist, sondern das Leben bis zum Tod, daß dieses sündige Leben, sündig nicht in bezug auf die geltende Moral, sondern in bezug auf die innere Stimme, von der ja hier die Rede ist, in der Stunde des Todes die schlimmsten Qualen verursacht. Er fühlt, daß ihm in dieser letzten Stunde nur die wenigen Minuten seines Lebens wirkliche Erleichterung verschaffen, in denen er seiner inneren Stimme gefolgt ist – etwa im Falle einer Jugendliebe oder einer Freundschaft . . .

Die gleiche Erfahrung haben die Gefangenen gemacht: Nicht das Gefängnis ist

schrecklich, sondern das Leben bis zur Verhaftung. Sie alle, insbesondere aber Solschenizyn, beschreiben die seelischen Qualen, die ihnen die Erinnerung an das Leben vor der Verurteilung, an die Schuld gegenüber der eigenen Seele und damit auch gegenüber anderen Menschen verursacht hat.

Doch dem Tod entrinnt niemand; er erwartet auch den, der durch das Wunder des mystischen Gesetzes Strafverfolgung, Gefängnis und Straflager überlebt hat. Wenn aber die Erfahrung zeigt, daß es in der Tiefe unserer Seele eine Sphäre außerhalb von Raum und Zeit gibt, oder genauer gesagt, daß unsere Seele einer solchen Sphäre angehört, dann gibt es für die Seele auch keinen Tod, denn der Tod liegt innerhalb der Grenzen von Raum und Zeit. Dann aber ist nicht die Tatsache wichtig, daß das irdische Leben vertan ist, sondern es zählt nur noch, wie es vertan wurde. Das heißt, wichtig ist, ob der Sterbende bis zu seinem Tod der inneren Stimme gefolgt ist oder nicht. Wenn Tolstoi recht hat mit der Behauptung, daß nicht der Tod schrecklich ist, sondern allein das Leben bis zum Tod, dann liegt darin möglicherweise der wesentliche Unterschied zwischen dem Tod des Gerechten und dem des Sünders.

Tatsächlich besteht ein großer Unterschied zwischen den Leiden eines Solschenizyn, der während seiner Haft häufig Augenblicke höchsten Glücks erlebt, und beispielsweise denen eines ebenfalls inhaftierten typischen Sowjetingenieurs, der keinerlei „höhere Sphäre“ kennt, d. h. der völlig blind und taub ist für die unsichtbare Welt und die innere Stimme, und der daher bis zu seiner Verhaftung von der sichtbaren Welt bedenkenlos alles nimmt, was sie ihm bietet, und nun unter dem endgültigen Verlust all dessen, was sein Leben bis dahin ausgemacht hat, unendlich leidet. „Ja bleibt denn nur das Leben?“ – fragt der Ingenieur. „Nur das Leben, aber wozu ist es uns gegeben?“ – bestätigt und fragt Solschenizyn.

Wie ist es aber möglich, daß der Tod für die einen den Eintritt in die Freiheit bedeutet, wie Terz meint, für die anderen aber Verhaftung und „ewige Verbannung“, wie Solschenizyn in der *Krebsstation* schreibt? Daß er Befreiung bedeuten kann, bestätigt z. B. ein ebenfalls von Solschenizyn stammender Bericht über eine Gefangene, die nach ihrem Todesurteil die glücklichste Woche ihres Lebens verbrachte.

Hierher gehört auch Leonid Andrejews berühmte Erzählung von den *Sieben Gehengten*, in der die Revolutionärin Mussja, die ihr Leben lang furchtlos der inneren Stimme gefolgt ist, vor ihrer Hinrichtung geradezu eine Ekstase des Glücks und der Seligkeit in der Vorstellung erlebt, daß ihre Seele unsterblich ist.

Trotz dieses inneren Glückserlebnisses muß aber doch auch der Gerechte durch Tod und Todeskampf gehen? Wir wissen es nicht. Darüber, was den Menschen jenseits der Schwelle des Todes erwartet, können wir nur in Analogie zur Gefängnishaft Vermutungen anstellen. Wenn aber der Mensch ganz sündenfrei wäre, d. h. eine solche innere Kraft besäße, daß er von der Geburt bis zum Tode jeden Augenblick nur seiner inneren Stimme folgen könnte, dann gäbe es für ihn doch gar keinen Tod, denn dann würden ihm ja die Gesetze der sichtbaren Welt gehorchen? Auch darüber wissen wir nichts Zuverlässiges, aber es ist ohne Zweifel so, daß die Unsterblichkeit der Seele für fast alle Menschen, die die schreckliche Erfahrung der drohenden physischen Vernichtung gemacht haben, zur feststehenden Tatsache geworden ist.

Und dennoch haben unter den Bedingungen schlimmster Unfreiheit auch solche ihr Leben retten können, die sich nicht etwa nur der Gewalt fügten, sondern sich sogar offen auf die Seite des Bösen stellten. Aber was wissen wir von ihrem Ende?

Das Karma

Der aus dem Leiden erwachsene Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und das aus Erfahrung gewonnene Bewußtsein, daß alles, was mit dem Menschen geschieht, voll verdient ist und es keine unschuldig Leidenden gibt, haben den Gefangenen die alte Lehre des Karma nahegebracht, jenes mystischen Gesetzes, das besagt, daß jedes Unrecht, das der Mensch tut, früher oder später auf ihn zurückfällt. Da aber der Mensch nicht immer im Laufe eines Lebens für alle seine Sünden büßt, ist das Gesetz des Karma mit dem Glauben an die Reinkarnation, die Seelenwanderung, verknüpft, d. h. es besagt ergänzend, daß der Mensch in seinem jeweiligen Leben für die Sünden bezahlt, die er in einem früheren Leben begangen hat.

Das Christentum kennt keine Reinkarnation, sondern vertritt die Lehre, daß der Mensch nur ein Leben hat und für die Sünden, die er in diesem einen Leben begeht, am Jüngsten Tag gerichtet wird.

Ich möchte betonen, daß die Lehre vom Karma nicht unbedingt mit der Reinkarnationslehre verbunden sein muß. Gerade die Unkenntnis dessen, was der Mensch in der schrecklichen Stunde seines Todes erlebt, kann nämlich bedeuten, daß die Vergeltung schon in diesem Leben stattfindet. In der Sphäre, der die menschliche Seele angehört, gibt es ja keine Zeit, und so kann es durchaus sein, daß Tolstois Iwan Iljitsch in der Stunde seines Todes wirklich ewiges Leiden erdulden mußte.

Doch wie dem auch sei, die Autoren der genannten Bücher gelangten jedenfalls aus eigener Erfahrung zur Lehre vom Karma. Schifrin schreibt, die Erkenntnis des Gesetzes von Karma und Reinkarnation verändere das gesamte menschliche Denken. Solschenizyn schildert in diesem Zusammenhang seine Begegnung mit einem gewissen Doktor Kornfeld, der ihm am Tag vor seinem Tod versichert hat, daß nach seiner Überzeugung alles, was dem Menschen widerfahre, im Sinne des Karma verdient sei, und in *Archipel Gulag* erzählt er von einer alten Frau, die fest davon überzeugt war, daß man sie freilassen werde, wenn sie nach Gottes Ratschluß für alle ihre Sünden bezahlt habe, gleich wie das offizielle Urteil laute. „Gott kennt die Fristen“, habe die Alte gesagt, und wirklich sei eines Tages, ohne daß sie irgendwelche Bittschriften oder Gesuche verschickt habe, aus Moskau ein Gnadenerlaß gekommen, und sie sei entlassen worden.

Aus dieser Erfahrung lernten die Häftlinge, daß es falsch sei, aus eigener Kraft etwas zu wollen, daß man sich vielmehr dem Schicksal ganz anvertrauen und nur der inneren Stimme folgen muß, und daß alles gut endet, wenn in der Seele Friede herrscht; daß dies auch dann der Fall sein kann, wenn man nur untätig duldet und wartet, bis die Zeit der Befreiung gekommen ist, wie die oben geschilderte Alte; und daß der Mensch umgekehrt, wenn er versucht, seine Geschicke selbst in die Hand zu nehmen, sein Leben nur kompliziert und zerstört.

Und wenn es stimmt, daß der Mensch durch das Leiden von Sünden erlöst und in einem bestimmten Moment in die Freiheit entlassen wird, dann stimmt es auch, daß die Sünde den Menschen ins Gefängnis bringt. „Sie haben alles weitere verdient“, schreibt Solschenizyn. Und weiter: „Was sie leiden müssen, das sehen sie wohl, worin sie aber schuldig sind, das sehen sie nicht.“ Und immer wieder betont er, daß nur der Schwache dem NKWD in die Hände fiel, daß das alles nur aus Furcht geschah.

Hierher gehört auch eine interessante Feststellung Grossmans. Er hat herausgefunden, daß diejenigen Häftlinge, die das totalitäre System bis zu ihrer Verhaftung bekämpft und sich ihm widersetzt hatten, d. h. ihrer inneren Stimme gefolgt waren, glaubten, daß alle Häftlinge unschuldig seien, während umgekehrt diejenigen, die sich bis zu ihrer Verhaftung gegenüber den Machthabern nichts hatten zuschulden kommen lassen und trotz-

dem ins Straflager gekommen waren, glaubten, daß nur in ihrem Fall ein Versehen vorliege, daß aber alle anderen Gefangenen wirklich schuldig seien. Erst das Leiden führte zu der Erkenntnis, daß zwar vor den Machthabern tatsächlich nur wenige schuldig waren, daß sie aber gerade deshalb vor der eigenen Seele schuldig geworden waren, deren Forderungen sie vernachlässigt hatten, um den irdischen Herren zu dienen.

Man kann demnach nie, auch nicht vorübergehend, etwa um die bösen Mächte zu täuschen und sein Leben zu retten, ungestraft die innere Stimme verleugnen, bzw. wie Solschenizyn sagt, man kann nicht „um zu leben, nicht leben“. Auch gibt es im Leben eines Menschen nichts Zufälliges; sowohl das Gute wie das Böse ist verdient. In der Tiefe seiner, der überzeitlichen Sphäre angehörenden Seele weiß der Mensch im voraus, was mit ihm geschehen wird, wenn auch nur speziell dafür begabten Sehern dieses Wissen bewußt wird. Terz erwähnt in diesem Zusammenhang Platos Anamnesis, Schiffrin schreibt vom Karma.

Dennoch ist das Karma nicht identisch mit dem mystischen Grundgesetz, von dem hier die Rede ist. Das Gesetz des Karma, bzw. was dasselbe ist, das Fatum, demzufolge das Abweichen von der inneren Stimme früher oder später gesühnt werden muß, kennzeichnet ein unfreies Leben, bzw. Karma ist Unfreiheit. Dagegen bezeichnet das mystische Grundgesetz eine für unser heutiges Verständnis unerklärliche Freiheit, die darin besteht, daß sogar die Gesetze der sichtbaren Welt in den Dienst des menschlichen Strebens treten, sofern sich dieses Streben mit den Forderungen der inneren Stimme deckt.

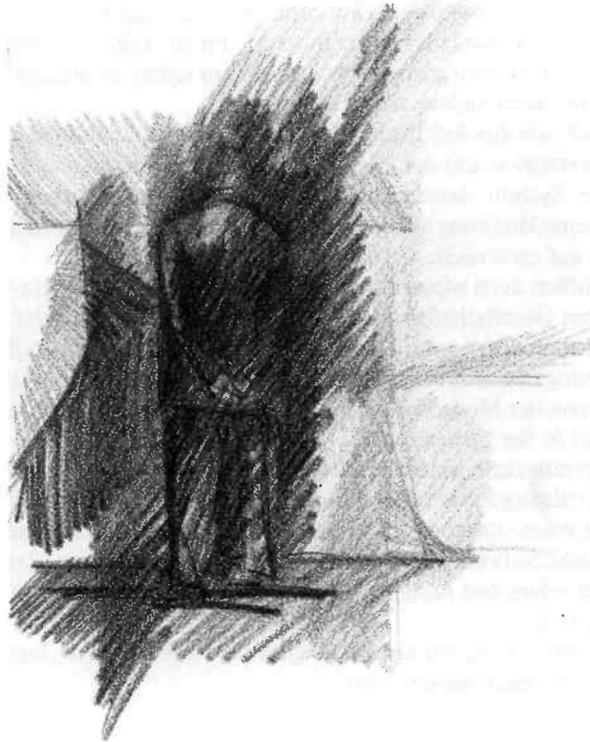
Nachwort

„Wie soll man den befreien, der unfrei ist in der Seele?“, fragt der Autor des *Archipel Gulag*, und Schiffrin antwortet: „Nur der wird frei, der sich aus der Trostlosigkeit der inneren Knechtschaft löst.“

Innere Knechtschaft führt ins Gefängnis, innere Befreiung dagegen in die endgültige Freiheit. Das Leiden öffnet den Menschen für die Welt in seinem Inneren, für den mystischen Kompaß in seiner Seele, läßt ihn nach seinen Sünden fragen. Verhaftung und Gefängnis ereilen aber, wie wir gesehen haben, jeden, und vielleicht besteht die schlimmste Strafe, die einem Menschen auferlegt werden kann, darin, daß ihm die bittere Erfahrung des Leidens zu seinen Lebzeiten vorenthalten bleibt und er dadurch mit dem Tod auf ewig ins „Gefängnis“ eingeht.

Wir wissen darüber nichts Zuverlässiges. Diejenigen aber, die eine Zeitlang in maximaler Unfreiheit gelebt haben, bestätigen übereinstimmend mit Solschenizyn, daß sich der Mensch in der Gefangenschaft wie unter einem Vergrößerungsglas befindet und die wichtigsten Augenblicke seines Lebens erfährt. Terz sagt: „Im Gefängnis ist der Mensch ein ganzer Mensch“, und wie Schiffrin bezeugt auch der Autor des *Archipel Gulag*, daß im Gefängnis gleichzeitig ein Prozeß des moralischen Abstiegs und Aufstiegs stattfindet, daß sich das Gute in der Seele zu regen beginnt; die Seele „fängt an zu bluten“, der Mensch wird nachsichtiger und geduldiger, mit einem Wort, er wird gut. Alle Häftlinge sind Persönlichkeiten; im Gefängnis wird der Mensch reifer und interessanter; im Straflager liebt er am stärksten, schreibt Solschenizyn.

Gemessen an dem scheinbar freien Leben der Menschen außerhalb der Gefängnisse und Lager, denen die wirklich wichtigen Dinge des Lebens – Sünde, Unterdrückung, Leiden, Freiheit und Tod – verschlossen bleiben und die daher wie Schlafwandler durchs Leben gehen, ist das Gefängnisleben das einzig wirkliche Leben; die dort leben, sind wach geworden. „Ich möchte nach Hause, ins Lager“, ruft Solschenizyn aus, und auch Terz sagt:



Zeichnungen von Willi Gasche

Das Leiden weist dem Menschen den Weg zur wahren Freiheit; es befreit ihn von allem Äußerlichen, Unwichtigen, vor allem aber von der Götzendienerei vor den Mächten dieser Erde, die ihn, wie die Erfahrung zeigt, in der Stunde des Todes nicht retten. „Mit der Unterdrückung der Seele ist es ein für allemal vorbei“, frohlockt Solschenizyn und segnet das Gefängnis.

Die Erfahrung der Unfreiheit hat bewiesen, daß jeder Mensch die Möglichkeit hat, für sich selbst einen Zustand äußerster Freiheit herzustellen, und daß es in seiner Macht liegt, die Welt auf der Grundlage des mystischen Gesetzes zu verändern. Die Erfahrung hat weiter gezeigt, daß das Geschick des Menschen nicht von irdischen Mächten, nicht von äußeren, physischen Kräften bestimmt wird, sondern allein von der mystischen Kraft, die seit alters „Gott“ heißt und deren Beziehung zum Menschen allem Anschein nach nur von der Beziehung des Menschen zu seiner inneren Stimme abhängt.

Das ist nichts anderes als die glorreiche Bestätigung der ontologischen und empirischen Freiheit eines jeden menschlichen Wesens. Es gibt für den Menschen kaum etwas Beglückenderes als das Bewußtsein, die Ereignisse in der Welt trotz und entgegen den mächtigen Einflüssen des Bösen ganz real beeinflussen zu können. Diese Freiheit, die im Gehorsam gegenüber der inneren Stimme, der Seele, besteht, kann dem Menschen durch keine äußere Macht genommen werden; er kann sie nur selbst verraten.

Die Erkenntnis, daß die unsichtbare Welt eine Realität ist, muß das gesamte menschliche Denken und Wissen unserer Zeit verändern.

Dennoch ist keineswegs gewährleistet, daß der Mensch aus dem Erlebten die richtigen Konsequenzen zieht. So scheinen die Autoren der bemerkenswerten Bücher, auf die hier

Bezug genommen wurde, wenn es darum geht, die in der Haft gemachte persönliche Erfahrung, daß nur der frei wird, der seiner inneren Stimme folgt, zu verallgemeinern und für andere Menschen nutzbar zu machen, keineswegs sicher zu sein, daß das, was ihnen zur Rettung wurde, auch andere retten muß.

Nicht von innen, wie ihre Erfahrung lehrt, sondern von außen soll nach ihrer Meinung die Freiheit des einzelnen und der Menschheit kommen. Solschenizyn denkt an ein humanes autoritäres System, dessen ideologische Grundlage der orthodoxe Glaube sein soll, Panin setzt seine Hoffnung auf die Kirche und die klassische kirchliche Organisation, Schifrin vertraut auf esoterische Lehren.

Gerade sie müßten doch wissen, daß die Rettung und Befreiung des Menschen nicht von irgendwelchen Gesellschaftsorganisationen, von einer Kirche oder Ideologie, auch nicht von esoterischen oder exoterischen Lehren gewährleistet werden können, sondern nur von der gewaltigen Kraft, die sowohl die innere wie die äußere Welt des Menschen lenkt; und nur wenn der Mensch ihrer Stimme folgt, wird er frei, auch im Angesicht des Todes, wie Daniel in der Löwengrube.

Es wird nie irgendwelche äußeren Sicherheiten, wie sie z. B. der Verstand, die Wissenschaft, die Kirche oder irgendwelche Lehren liefern können, in bezug auf die innere Stimme geben, die für jeden einzelnen Menschen verschieden ist. Wer aber sehend geworden ist, der braucht diese Sicherheiten ebensowenig wie einer, der einen Magnetkompaß bei sich hat, mühsam erforschen muß, wo von irgendeinem künftigen Standort aus Norden oder Süden sein wird.

„Ins gelobte Land kommt nur der, der nicht weiß, wohin er geht“, sagt Lew Schestow, und dem möchte ich mich anschließen.

Anmerkungen

- ¹ Die Macht der Schlüssel-Potestas clavium, Ausg. „Ckify“, Berlin 1923. S. 273
- ² *Gulag II*, S. 587/89 (Russ. Originalausgabe)
- ³ „Eine Stimme aus dem Chor“ (Golos iz Chora), russ. Originalausgabe, YMCA-Press, Paris 1973, S. 102
- ⁴ *Gulag II*, S. 304
- ⁵ *Gulag I*, S. 455
- ⁶ *Gulag II*, S. 302–303
- ⁷ *Gulag I*, S. 117
- ⁸ *Gulag I*, S. 482
- ⁹ *Eine Stimme aus dem Chor* S. 97
- ¹⁰ *Archipel Gulag I*, S. 209
- ¹¹ *Archipel Gulag II*, S. 469
- ¹² id., S. 367
- ¹³ *Archipel Gulag I*, S. 193–194
- ¹⁴ *Archipel Gulag II*, S. 586
- ¹⁵ *Archipel Gulag I*, S. 279
- ¹⁶ *Archipel Gulag I*, S. 484
- ¹⁷ *Sarubeshje*, Heft 39–40, München 1973
- ¹⁸ M. M. Bachtin, *Die Problematik des Dostojewskischen Werkes*, Leningrad, Verlag „Priboi“ 1929

Taja Gut

Andrej Sinjawschij – der stilistische Dissident Abram Terz

Schlimmstenfalls, denke ich, siedle ich in ein Manuskript über.¹

Wer immer diesen Satz auch geschrieben haben mag, der, aus seinem Gefüge herausgebrochen, hier als Motto dienen muß: der gleichnamige Ich-Erzähler der E. T. A. Hoffmann gewidmeten Groteske KLEIN ZORES; Sinjawschij, wie er sich in der Erzählung gelegentlich auch nennt; oder Abram Terz, der als Autor zeichnet (wobei die Verleger es nicht unterlassen können, den lukrativeren, dissident klingenden „richtigen“ Namen in Klammern beizufügen) – die ganze Verwirrung, die augenblicklich entsteht und aus der man deutlich ein belustigtes Kichern herauszuhören vermeint, ist so charakteristisch für das Werk von Abram Terz wie der zitierte Satz. In ihm hat der Dichter ein lapidares Selbstporträt entworfen, dessen Wahrheit sich erwiesen und bewährt hat. Denn der schlimmste Fall ist eingetreten.² Vor zwanzig Jahren, am 8. September 1965, genau einen Monat vor seinem vierzigsten Geburtstag, ist der Literaturwissenschaftler Andrej Donatowitsch Sinjawschij in einer Moskauer Straße verhaftet worden, während er auf den Bus wartete. Zusammen mit seinem Freund, Julij Daniel, wurde er in einem aufsehenerregenden Prozeß im Februar 1966 zu sieben (Daniel zu fünf) Jahren verschärfter Lagerhaft und Zwangsarbeit und zu fünf (bzw. drei) Jahren Verbannung verurteilt, dann aber, auf den Tag genau 5 Jahre und 9 Monate nach der Verhaftung, plötzlich entlassen.

Der Prozeß machte deutlich, daß die kurze sowjetische Tauwetterphase wieder in blankes *Glattis*³ übergegangen war. Die Anklage, vom harten Urteil bestätigt, lautete auf Unterminierung und Schwächung der Sowjetmacht und auf Verleumdung der staatlichen Ordnung⁴ und gründete sich auf einige der vorwiegend erzählerischen Texte, welche Sinjawschij und Daniel unter den Pseudonymen *Abram Terz* bzw. *Nikolai Arschak* im Westen veröffentlicht hatten.⁵ Das Gericht legte den Autoren das Geschehen, sämtliche Aussagen der Figuren in den phantastischen Erzählungen sowie den Mangel an positiven Helden zur Last – als hätten sie umstürzlerische Pamphlete verfaßt. Sinjawschij sah sich deshalb genötigt, in seiner Schlußrede eine kleine Einführung in die elementarsten literarischen Grundbegriff zu geben: „Das Wort bedeutet nicht eine Handlung, es ist lediglich das Wort. Ein gestaltetes Bild ist nicht real. Der Verfasser ist nicht identisch mit der Romanfigur. [...] Juristen haben mit Termini zu tun, die je engebrenzter, umso genauer sind. Als Gegensatz dazu ist die Bedeutung eines künstlerischen Bildes umso größer, je weiter das Bild ist.“⁶

Es soll hier nicht um den politischen Aspekt der Sache gehen, dem die meisten dissidierenden sowjetischen Schriftsteller dort (als Menschen) wie hier (als Künstler) zum Opfer fallen. Abram Terz ist kein politischer, sondern, wie Sinjawschij selber feststellt⁷, ein stilistischer Dissident, dessen Anliegen die Kunst ist – in Gestalt der Dichtung. Den sowjetischen Richtern und westlichen Medien ist das einerlei, und in den russischen Emigrantenkreisen stößt diese Haltung auch weitgehend auf Unverständnis.⁸

Eine politische Seite des Prozesses ist jedoch hervorzuheben. Sowohl Sinjawschij als

auch Daniel weigerten sich, trotz massivster Druckversuche, das übliche, dem Angeklagten rituell vorgeschriebene Schuld- und Reuebekenntnis abzulegen. Diese beiden „besonders gefährlichen Staatsverbrecher“ sind die ersten, von denen man weiß, die sich nicht schuldig bekannten – eine Tat, die sich nachhaltig und ermutigend auf die wachsende Dissidentenbewegung in der UdSSR auswirkte.⁹

Die Verhaftung, mit der Sinjawschij rechnete, hat zwangsläufig eine Gliederung in Abram Terz' Werk gebracht. Während Sinjawschij als eigenständiger Kritiker und Literaturwissenschaftler in Moskau seiner Arbeit nachging (der unter anderem eine, zusammen mit A. N. Menschutin geschriebene, bedeutende Darstellung der Dichtung der ersten Revolutionsjahre und die ausgezeichnete Einführung in die erste umfassendere Ausgabe von Pasternaks Gedichten zu verdanken ist), schickte sein Doppelgänger seit Ende der Fünfzigerjahre hin und wieder dichterische Texte ins Ausland. Er war mit dem sowjetischen Literaturbetrieb zu gut vertraut, um eine Veröffentlichung der stilistisch quer zum Diktat des sozialistischen Realismus liegenden Erzählungen in der UdSSR überhaupt auch nur ins Auge zu fassen. Die Veröffentlichung im Westen war zudem eine Möglichkeit, die Texte zu bewahren.

Den Anfang machte der auch nach knapp dreißig Jahren unvermindert aktuelle Essay WAS IST SOZIALISTISCHER REALISMUS?¹⁰ Es folgten die längere Erzählung DER PROZESS BEGINNT, die später als PHANTASTISCHE ERZÄHLUNGEN gesammelten Kurzgeschichten IM ZIRKUS, DU UND ICH, DIE MIETER, DIE GRAPHOMANEN, GLATTEIS und PCHENZ, die Aphorismensammlung UNERWARTETE GEDANKEN und der Kurzroman LJUBIMOW¹¹.

Diese Texte von Abram Terz erfüllen alle in hohem Maße die zu Beginn seines dichterischen Weges formulierte Hoffnung auf eine phantastische Kunst, *in der das Grotteske die realistische Schilderung des Alltagslebens ablösen wird*.¹² Das Wunderliche, das Verrückte und Verzerrte dieser Erzählungen – es ist ein verzweifelter und zugleich kunstvoll überlegener Versuch, wahrhaftig zu sein in einer mißtönenden Zeit und jedem Zweck und Ziel heiligende Vollmacht abzuerkennen. So absonderlich und widersinnig sich das Figurengewebe im ersten Lesen auch gebärden mag, es schimmert darin fast schüchtern eine Wahrheitsliebe und innere Kraft auf, die seit Dostojewskij als Inbegriff der russischen Literatur erscheint und die von Terz einmal als *der ewige Drang der russischen Autoren* bezeichnet wird, *ein Evangelium statt eines Romans zu schreiben*.¹³ Nirgends aber schwingt sich Terz als bußpredigender Asket auf das Podium seiner Sätze. Er hüpf vielmehr kolboldartig, gleichsam als kauziger, amoralischer Kunstgeist über die Manuskriptblätter und amüsiert sich, darauf ein Labyrinth von Tintenklecksen, -häkchen und -strichen zurückzulassen.

Die Geschichten, die so entstehen, verleugnen weder ihre irdische Leibeigenschaft noch ihren freien künstlerischen Atem. Sie spielen in mehreren Welten zugleich und schütteln sich vor Vergnügen, wenn der Leser (und selbstverständlich auch die Leserin) plötzlich innewird, *wie* sie spielen und verduzt darüber Freude empfindet. Es ist, als würde einem da, mitten zwischen den ernsthaften syntaktischen Verwicklungen hindurch, Abram Terz' gutmütiges Spielergesicht für Augenblicke zuzwinkern. Und im Lachen steigt ein Versehen auf, daß das hier nicht das Leben ist, sondern etwas unendlich Köstlicheres: die Kunst, das höhere Leben. *Und du trittst betroffen zur Seite und wirst ganz klein. Nicht, weil die Stelle vollendet schön ist. Du erschrickst einfach, weil du an dem Geschehen keinen Anteil hast . . .*, meint einer der Graphomanen in der gleichnamigen Erzählung, wie er von seiner Schreiberfahrung berichtet. Seiner Ansicht nach ist ein Schriftsteller nur damit beschäftigt, Abstand von sich selbst zu gewinnen, damit die eigentlichen Gedanken ans Licht der Sprache treten können.¹⁴

Wie das Wesen, das vom fernen Stern *Pchenz* auf die Erde gefallen ist, seinen kaktusartigen Leib bis zur Verstümmelung einschnüren muß, um so, in der Gestalt eines Buckligen, seiner Andersartigkeit wegen nicht übermäßig Aufsehen zu erregen, erscheint die sehnsuchtsvolle Seele des Erzählers in die bizarre Textur der Wörter gezwängt. Und die Erschütterung, die unter Lachen und Tränen vielleicht eintritt, bringt die klare Unterscheidung zwischen dem Grotesk-Imaginären und der unverzerrten Lebenswirklichkeit hoffnungsvoll durcheinander.

Dadurch, daß die Geschichten in abnormer Miß- und Knechtsgestalt vagabundieren, ist es tiefsten, das Mysterium des Menschseins erhellenden Wahrheiten möglich, sich gerade in ihnen, in diesen demütigen Geschöpfen von der traurigen Gestalt, zu offenbaren, ohne daß eine Ordensgründung in ihren Fußstapfen zu befürchten ist. Sie erscheinen, verschwinden – und wieder vernimmt man das befreiende Kichern des Kobolds.

Daß die Texte als Geschichten *und* als Akten des dichterischen Prozesses gelesen werden wollen, wird deutlich in *DU UND ICH*, wo der Erzähler die von ihm erfundene und mit du angesprochene Figur fortwährend beobachtet, was bei dieser zu einem Verfolgungswahn führt. Natürlich weiß sie nicht, daß es ihr Schöpfer, der Erzähler, ist, der ihr unablässig mit den Blicken folgt, sondern wähnt in allen Personen, die ihr begegnen, Spitzel und Agenten. „*Du Narr! Begreif doch – du lebst und atmest, solange ich dich ansehe*“, ruft ihm der Erzähler vergeblich zu, aber bald ist es diesem keineswegs mehr klar, *wer wen am Strick hielt: ich ihn oder er mich. Wir waren beide Gefangene* –¹⁵ Wird die Erzählung nur als Studie eines Verfolgungswahns gelesen, wie es in den vorliegenden Interpretationen ausschließlich der Fall ist, bewegt man sich erst in ihren Außenbezirken.

Mehrschichtigkeit und Vieldimensionalität sind ein charakteristisches Gestaltungsprinzip von Abram Terz, das er immer wieder anders einsetzt. In *GLATTEIS* stürzt die Erzählerfigur unversehens aus den Schranken des zwischen Geburt und Tod eingengten Lebens, streunt in vergangenen und ungelebten Zeiten und nimmt die Inkarnationsreihe jedes beliebigen Menschen wahr: *Noch vor kurzem hatte ich genau gewußt, wer von ihnen ein Dieb, ein Bigamist oder die Tochter eines Weißgardisten war, jetzt aber ging alles durcheinander, und ich konnte nicht mehr sehen, wo der eine Mensch aufhörte und wo der nächste anfing.* Das wirkt sich beispielsweise so aus: *Und nun lösten Mönche und Dirnen, Dirnen und Mönche so lange einander ab, bis sie schließlich die Gestalt des Ingenieurs Beltschikow gewannen.*¹⁶ Die Geschichte ist als eine vom Erzähler an sich selbst in einer zukünftigen Verkörperung ausgesetzte Flaschenpost angelegt.

Der Roman *LJUBIMOW**, eine köstliche, tiefsinnige und humorvolle Variante des Themas vom Antichrist, beschließt die Reihe der frühen Erzählungen. Das Bild der Lage, das an einer Stelle entworfen wird, mag auch für die Kunst, wie sie hier verstanden wird, Gültigkeit besitzen: *Doch wo bleibt die Gerechtigkeit? Sie haben alles – Flugzeuge, Zeitungen, Zeitschriften, Rundfunk, Irrenhäuser, Telephon, und wir – wir haben nichts, verstehen Sie doch, gar nichts in Händen. Nur die bloße Einbildungskraft.*¹⁷

Daß Andrej Sinjawschij, wie er im Interview mit Irena Brežna betont, seine Texte immer wieder umarbeitet, macht sich unter anderem auch in einem Widerstand bemerkbar, den sie dem Lesen entgegensetzen. Wer in normalem, das heißt überhöhtem Tempo wie auf einer Schnellverkehrsstraße durch das Netz der Haupt- und Nebensätze dahinjagt, bringt die Bücher natürlich auch hinter sich – und fragt sich hinterher, wozu? Denn weder für Geschäftsreisende noch für eilige Touristen oder sportliche Wanderer sind sie angelegt; sie erschließen sich den Promenierenden und Vagabunden, den *unnützlichen Umbwandlern*, die sich Zeit lassen, den verschlungenen Figuren nachzuspüren.

*) in dem der Autor die Fußnote als burleskes Stilmittel einsetzt,

Dies trifft in besonderem Maße auf das gewaltige Buch EINE STIMME IM CHOR zu. *Ich werde ohne Umschweife sprechen, denn das Leben ist kurz*¹⁸, beteuert der Autor im ersten Satz, und diese Intensität, mit wenigen Worten zum Wesen der Sache vorzustoßen, schafft eine durch 350 Seiten hindurch nicht nachlassende Dichte.

Entstanden ist das Werk in den langen Jahren der Lagerhaft, nach tagtäglicher härtester körperlicher Zwangsarbeit, vor dem Einschlafen in der überfüllten Baracke, an seine Frau gekritzelte Briefe: Wahrnehmungen, Gedanken, Intuitionen, Gesänge der Stimme Sinjawskijs, ununterscheidbar nun von derjenigen Abram Terz', im Chor der Mitgefangenen, deren Äußerungen kontrapunktisch eingearbeitet sind in dieses Buch, *das vor- und zurückschwingt, das näher kommt und sich wieder zurückzieht*¹⁹ -

Ein Lagerbuch - doch der Dichter ist hier zur Gänze ins Manuskript übergesiedelt, wo sich ihm eine umfassendere Realität als die zwangsverordnete offenbart. Wie Dostojewskij im sibirischen Totenhaus vertieft er sich liebevoll und staunend in das Wunder des Menschen, dieses Wesen aus Morast und göttlichem Geist mit seiner lebendig zitternden Seele. Doch vor allem ist es die Kunst, die als mächtiges Hauptthema, in immer neuen Variationen, das in sieben Teile gegliederte Werk durchströmt. Sinjawskijs klagt kaum. Umso erschütternder ergreift einen dann ein Satz wie: *In diesen Jahren haben mich die Menschen so müde gemacht, daß manchmal, wenn ich unsere Baracke betrete, eine Seligkeit physisch, in Wellen, den ganzen Körper erfüllt: die Baracke ist - leer*.²⁰

Um die Sätze in ihrer ungetrüben, kristallinen Klarheit atmet wie um Gebirgszüge herbstlich durchsonnte Luft:

*Beim Anblick der Wälder begreift man, daß ein unermeßliches Reich des Guten über die Erde gebreitet ist. Es ist nicht jenseits und nicht danach, sondern - hier. Wie die legendäre Stadt Kitesch. Nur ist es nicht zu sehen - zu sehen sind vielmehr seine Spitzen, die in die Tiefe der Kuppel eintauchen. Als die Frau ihrem Mann sagte (sie sprachen über einen Geflüchteten): „Wenn du ihn anzeigst, gehe ich von dir weg!“, da haben wir verstanden, daß das Gute groß ist und uns unsichtbar regiert, im Mantel des Bösen, um sein Geheimnis zu bewahren.*²¹

In der STIMME IM CHOR hat sich der Stil metamorphosiert, das ehemals Groteske erscheint nun, angesichts der Ungeheuerlichkeit der irdischrealen Umgebung, in verfeinerter, gesteigerter Gestalt als selbstlose Hingabe an das Wort, an die Kunst, und *Kunst ist nicht Darstellung, sondern Verwandlung des Lebens*²². Es ist daher nicht verwunderlich, daß auch die beiden weiteren Bücher, die auf dieselbe Weise wie EINE STIMME IM CHOR im Lager entstanden sind, sich nicht mit der Haft, sondern mit den Dichtern Puschkin und Gogol auseinandersetzen. Sinjawskijs begründet dies in einem Brief an die deutsche Übersetzerin Swetlana Geier: *Die „Promenaden mit Puschkin“ sind ein Lagerbuch. Nicht im Sinne einer Widerspiegelung des Lagerlebens, sondern weil hier das Problem der Kunst in einer extremen Situation und unter der Bedingung letzter Unfreiheit entschieden wird - und die Kunst erklärt sich frei und unabhängig*.²³

1973 konnte Andrej Sinjawskijs mit seiner Familie nach Paris emigrieren, wo er seither an der Sorbonne über russische Literatur doziert. Die in den einflußreichen, über die Medien verfügenden Emigrantenkreisen vielfach vorherrschende Intoleranz gegenüber dissidenten Dissidenten veranlaßte ihn, 1978 zusammen mit seiner Frau, der Künstlerin Maria Wassiljewna Rosanowa, einen Verlag samt Zeitschrift zu gründen, die sie, im Andenken an das erste (von Alexander Ginsburg) in Moskau im Samisdat herausgegebene Journal, „Sintaxis“ taufen. Verlag und Zeitschrift wollen auch im Westen der Gleichschaltung des Denkens entgegenwirken, denn *wenn wir Häretiker sind, dann muß es viele Häresien geben [...] Unsere Bestimmung ist es, Partisanen der Freiheit zu bleiben*.²⁴

Deshalb kann auch der mitausgebürgerte Abram Terz, der schon soviel Unheil über seinen Gastgeber herabbeschworen hat, nicht verstummen. Und Andrej Sinjawskijs zuckt

lächelnd die Schultern. KLEIN ZORES, das erste im Westen geschriebene Büchlein, erschien 1980 in seinem Verlag. Unverkennbar sind darin Abram Terz' kunstvolle Wendungen, als hätten sich seine verschlungenen Handlinien in die Blätter hineinverzweigt. Ebenso unverkennbar aber dunkeln die Schatten des Erlebten, die Sorge um die Kultur und die Einsamkeit die hellen Koboldsprünge ab. Es ist ein kostbares Büchlein, das sich dem Lesen nur langsam und verhalten öffnet und das von der ewigen und doch so notwendigen Schuld der Kunst dem Leben gegenüber kündigt: *Ihr habt es ja gut – ihr braucht es nur zu lesen! Ich aber muß Rede und Antwort stehen, während ich den Paß nach Morgen überschreite.*²⁵

KLEIN ZORES erscheint wie ein selbständiges Präludium zum bisher letzten, künstlerisch Rückschau haltenden Werk: GUTE NACHT!²⁶ Mit nichts als einem Schreibstift und einem Blatt Papier versehen, in das er immer wieder untertaucht, lotet der Dichter mit hoher Kunstfertigkeit und Aufrichtigkeit ein Leben aus, das unbeirrbar und kompromißlos der Kunst in ihrem höchsten Sinne verschworen ist und gerade dadurch den Menschen Andrej Sinjawschij zu einem lauterem, unbestechlichen Zeugen der Menschlichkeit werden läßt.

*Und unterdessen kenne ich keine bessere Bestimmung für Prosa, als das Zittern eines Glöckchens im Himmel, von Versen ganz zu schweigen.*²⁷

Anmerkungen

- 1 A. Terz: KLEIN ZORES; S. 12
- 2 Auch wenn Sinjawschij heute erkennt: *Aber das Lager ist schließlich nicht das Schrecklichste* (A. Sinjawschij: LA DISSIDENCE COMME EXPERIENCE PERSONNELLE in „le débat“ no. 28, Paris janvier 1984; S. 12)
- 3 Titel einer Erzählung von Terz
- 4 Gem. Teil I von § 70 des Strafgesetzbuchs der RSFSR. Vgl. WEISSBUCH IN SACHEN SINJAWSCHIJ/DANIEL, zusammengestellt von Alexander Ginsburg; Possev-Verlag, Frankfurt/Main 1966/67
- 5 Die inkriminierten Texte von Terz sind: WAS IST SOZIALISTISCHER REALISMUS?, DER PROZESS BEGINNT und LJUBIMOW; von Arschak: HIER SPRICHT MOSKAU, DIE HÄNDE, DER MANN AUS MINAP und SÜHNE (alle im – vergriffenen – Fischer Tb. 1108, N. Arschak: HIER SPRICHT MOSKAU, erschienen; Frankfurt/M. 1970)
- 6 WEISSBUCH, a. a. O. S. 311 und 317
- 7 LA DISSIDENCE ..., a. a. O. S. 110
- 8 s. nachstehendes Interview von Irena Brežna
- 9 s. WEISSBUCH, a. a. O. Ginsburg wurde für die Herausgabe desselben ebenfalls mit Lagerhaft gebüßt
- 10 1956 oder 1958 geschrieben; 1959 in „L'Esprit“ auf französisch erstmals veröffentlicht
- 11 s. beiliegende Bibliographie
- 12 s. Schluß von WAS IST SOZIALISTISCHER REALISMUS? in diesem Band
- 13 A. Terz: EINE STIMME IM CHOR; S. 275
- 14 A. Terz: PHANTASTISCHE GESCHICHTEN; S. 280 f.
- 15 a. a. O. S. 338. Im Original trägt die Erzählung das Motto Gen. 32, 24
- 16 a. a. O. S. 29 u. 30
- 17 A. Terz: LJUBIMOW; S. 180
- 18 EINE STIMME IM CHOR; S. 21
- 19 a. a. O. S. 7
- 20 a. a. O. S. 271
- 21 a. a. O. S. 216. *Kitesch*: eine in einem See versunkene Märchenstadt, von der nur das Glockengeläut zu hören ist. (Anm. d. Übers.)
- 22 a. a. O. S. 234
- 23 A. Terz: PROMENADEN MIT PUSCHKIN; S. 5
- 24 LA DISSIDENCE ..., a. a. O. S. 116 u. 117
- 25 KLEIN ZORES; S. 28
- 26 SPARKÓINOI NÖTSCH, Edition Syntaxis, 8, rue Boris-Vildé, F-92260 Fontenay-aux-Roses, 1984
- 27 a. a. O. S. 70

Bangen um die Zukunft der russischen Kultur

Andrej Sinjawschik im Gespräch mit Irena Brežna

BREŽNA: Beim Lesen Ihrer Texte begeistert mich vor allem Ihr Stil, Ihre Art, sozusagen immer barfuß mit weichen Sohlen aufzutreten, die Leichtigkeit, mit der Sie schreiben.

SINJAWSCHIK: Ja, es geht mir um den Stil. Aber diese Leichtigkeit ist hart erkämpft. Ich arbeite ziemlich langsam, schreibe meine Sachen einige Dutzende Male um.

BREŽNA: Dutzende Male?

SINJAWSCHIK: Ja, natürlich. Jeder Satz sollte sich echt, leicht anfühlen, aber das heißt noch nicht, daß die Arbeit daran leicht ist. Es ist eine sehr schwere Arbeit. Und für jedes Werk entwickle ich einen besonderen eigenen Stil.

BREŽNA: Sie schreiben manchmal unter Ihrem eigenen Namen Andrej Sinjawschik und manchmal unter dem Pseudonym Abram Terz. Als Sie noch in der Sowjetunion waren, war das Pseudonym natürlich lebensnotwendig, aber Sie haben sich auch im Westen nicht mehr davon getrennt. Hat diese Doppelrolle eine besondere Bedeutung?

SINJAWSCHIK: Ich habe im Leben eine eigentümliche Persönlichkeitsspaltung vollzogen. Mit Andrej Sinjawschik unterschreibe ich meine akademischen Arbeiten. Abram Terz ist dagegen der Autor rein künstlerischer Werke. Und diese zwei Autoren vermischen sich nie. Das Pseudonym Abram Terz ist so gewählt, daß es eine gewisse Entsprechung im Stil meiner literarischen Arbeiten findet. Das heißt, sagen wir so: Andrej Sinjawschik ist ein stiller Mensch, sogar bescheiden und langweilig, ein Menschentyp, der sein Leben vornehmlich im Arbeitszimmer verbringt, sich seiner akademischen Laufbahn widmet. Abram Terz, das bin zwar auch ich, bis zu einem gewissen Grade, aber es ist doch eine literarische Maske. Den Namen habe ich dem russischen kriminellen Milieu, seiner speziellen Liederfolklore entnommen. Abram Terz ist ein gewöhnlicher Dieb, der in einem dieser Lieder besungen wird. Der Klang des Namens war entscheidend. Und der Name bedeutet nichts! Pseudonyme, die eine Bedeutung tragen, mag ich nicht. Um so mehr, da es in Rußland diese Tradition gibt, sich Pseudonyme mit einer ernsthaften, wichtigen Aussage zuzulegen, zum Beispiel Gorkij (*der Bittere*), Swetlov (*swet = das Licht*), Bogrizkij (*bog = Gott*), oft irgendwelche wunderschöne Namen. Ich aber wollte, daß das Pseudonym erstens ja nichts bedeutet, und zweitens sollte es stilistisch untertrieben klingen und gleichzeitig expressiv sein. Im Namen Abram Terz gibt es zwei Schattierungen – erstens ist er

Irena Brežna, stammt aus der Tschechoslowakei, lebt und arbeitet als Psychologin und Publizistin in der Schweiz.

Das Gespräch wurde im April 1984 auf Russisch geführt.

Andrej Sinjajskij im Gespräch mit Irena Brežna



Foto Claire Niggli

Wie ein verwitterter erratischer Block steht das altersgraue Haus außerhalb von Paris in einem verwilderten Garten, zwischen Sträuchern und Bäumen, die es halb verdecken und unter denen, wie eine Erinnerung, ein kleiner verschlammter Teich träumt.

Eine moderne Offsetpresse füllt den Raum rechts vom Eingang völlig aus; auf der andern Seite öffnet sich ein Zimmer, das mit seinen Teppichen, seinen Ikonen an den Wänden und den Bergen verstaubter Bücher eine ungezwungene Atmosphäre russischer Behaglichkeit bewahrt.

Zum Gespräch bittet uns Andrej Sinjajskij in sein Arbeitszimmer im ersten Stock. Eine Scheibe des Fensters ist zerbrochen, die Glasscherben liegen noch auf der Fensterbank und durch die Öffnung stößt der Frühlingswind ins Zimmer, umstreicht die überquellenden Bücherschränke, die Stapel von Zeitschriften, Broschüren und kyrillisch bedruckten Papierbogen.

Der Gastgeber rückt Stühle herbei, bietet die bequemsten uns an. Seine Frau blättert energisch in den mitgebrachten Nummern der Zeitschrift. Sichtlich berührt lauschen sie der Geschichte des Nürnberger Findlings. Der struppige kleine Hund, der mit ihnen aus Rußland emigriert ist, legt sich zu Sinjajskijs Füßen, will dann hinaus, um später, an der Tür kratzend, wieder Einlaß zu begehren.

Andrej Sinjajskij spricht leise, mit etwas rauchiger Stimme, konzentriert vornübergebeugt, über seine untersetzte Gestalt hinaus, die vom Lager gezeichnet bleibt. Seine feinen Finger, die leicht zittern, sind fortwährend mit einer Zigarette beschäftigt. Die breiten Gesichtszüge, deren hellrosa Haut sich, wenn er in sein gemütliches Lachen ausbricht, rasch dunkelrot färbt, lassen zusammen mit dem eisengrauen Bart und dem steinfarbenen Haar an einen gutmütigen Erd- oder Hausgeist denken. Seine Lippen umspielt ein verschmitztes, verwundertes Lächeln, durchzuckt die dünne Haut seiner Nase. In seiner ganzen Erscheinung drückt sich große, manchmal fast scheue Bescheidenheit aus. Die Doppelnatur, von der die beiden Namen Sinjajskij und Terz am augenfälligsten zeugen, scheint sich auch in seinem Blick ironisch zu spiegeln; während das eine Auge aufmerksam auf sein Gegenüber gerichtet ist, vagabundiert das andere in unbestimmte Fernen –

Zum Abschied begleitet er uns bis zur Haustür, schließt sie, während wir uns durch den Garten entfernen, langsam hinter uns. Sein müdes Gesicht verharrt noch eine Weile reglos hinter der durch stilisiertes schmiedeisernes Blattwerk geschützten Scheibe.

ein Dieb, zweitens ein Jude. Obwohl ich persönlich weder ein Dieb noch ein Jude bin, entsprechen beide gewissermaßen meinen literarischen Interessen, meinem Geschmack, in dem Sinne, daß ja mein literarisches Schaffen in der Sowjetunion ein Verbrechen war. Ich schickte meine Texte gleich in den Westen mit der Gewißheit, daß man mich früher oder später höchstwahrscheinlich ausfindig machen und verhaften könnte. Es war also ein abenteuerliches Element dabei, mit dem Beruf eines Diebes eng verknüpft. Und noch ein Detail. Ich schreibe gewöhnlich gewissermaßen über verbotene Themen, worüber es sich nicht schickt zu schreiben. Ich glaube, die Literatur entwickelt sich oft so. Sagen wir, über etwas Gewöhnliches zu schreiben, wie Menschen zu Mittag essen oder ähnliches, das interessiert mich einfach nicht. Und daher ist mein Thema in der Regel etwas Scharfes, und alles Scharfe ist verboten. Das war besonders stark in der Sowjetunion der Fall, wo es viele verbotene Themen gibt, aber im Prinzip finde ich bis heute, daß jegliche literarische Arbeit, und für mich besonders, eine Arbeit über Themen ist, die mich bewegen, die aber im allgemeinen nicht an Überfettung kranken.

BREŽNA: In diesem Verbotenen liegt auch eine erotische Komponente. Ich meine diese besondere indirekte Erotik des Diebstahls, des Verbrechens, durch die Ihre Texte wirken. Ich sehe eine Art Dreieinigkeit, die Sie im Abram Terz herstellen: Kunst, Verbrechen und Erotik.

SINJAWSKIJ: Das schon, natürlich, aber die Erotik als solche, die Erotik als Thema bewegt mich nicht groß, nur stilistisch, etwas stilistisch Verbotenes, das mache ich gern. Und wissen Sie, ich stelle mir diesen Abram Terz sogar plastisch vor. Er ist als Typ mir vollkommen unähnlich. Er hat keinen Bart. Er ist im Gegensatz zu mir mager, straff, hager, ein sehr scharfer, schroffer Mensch. Er ist imstande, das Messer jemandem in die Seite zu stechen, und daher klingt der Name Abram Terz selbst für mich expressiv, wie ein Messerstich. Und daß der Dieb Abram Terz im Lied ein Jude ist, das gefällt mir, obwohl ich keine genetische Verwandtschaft zum Judentum habe. Aber es geht mir darum, daß der Jude im alten Rußland und auch unter der Sowjetmacht ein Gejagter, ein Verspotteter, ein Fremder ist, und ich sah das ganz ausgeprägt, und es schockierte mich. Von meinem Standpunkt her gesehen ist ein Schriftsteller meiner Art ein Fremder, sogar ein unangenehmer und irgendwie lächerlicher Mensch. Ich verstehe es in dem Sinne, wie Maria Zwetajewa, unsere große Dichterin, sagte: In dieser Welt sind alle Dichter Juden. Das Schicksal des Schriftstellers, eines unabhängigen Schriftstellers in Rußland ist sehr oft das schwierige Schicksal eines Vertriebenen, eines Abtrünnigen. Daher entspricht der Name meinem Leben.

BREŽNA: Als ich zu Ihnen ging, sagte mir jemand, Sie seien ein böser Mensch.

SINJAWSKIJ: Ich glaube, ich bin ein ganz gewöhnlicher Mensch, wie alle, in Maßen gut, in Maßen böse. Für einen sehr guten Menschen halte ich mich allerdings nicht. Eher könnte ich sagen, ich bin weder besonders gut noch besonders böse, weil ich dem Leben gegenüber ziemlich gleichgültig bin. Dem Leben gegenüber, nicht der Literatur . . . Das muß wahrscheinlich so sein. Einfach das Leben als solches, das interessiert mich wenig.

BREŽNA: Sie schreiben, daß die Kunst wichtiger als das Leben sei. Das hat mich erstaunt, als ich es las.

SINJAWSKIJ: Ja, das gilt für mich subjektiv. Ich schrieb auch noch Dinge wie: zunächst war die Kunst und dann das Leben. Aber das verstehe ich in einem breiteren metaphysischen Sinne, das heißt, die Welt als eine Schöpfung Gottes fasse ich auch als ein Kunstwerk auf, und deshalb sage ich: zunächst war die Kunst, das heißt ein schöpferischer Akt. Das ganze Weltall ist ein Kunstwerk. Und die ganze Menschheitsgeschichte mit ihrem Sujet, mit ihren unbegreiflichen Wenden ist auch ein Kunstwerk. Daher trete ich an sehr vie-

le Sachen wie an künstlerische Werke heran. Zum Beispiel meinen Hund fasse ich auch als ein Kunstwerk auf.

BREŽNA: Das erinnert mich an den Pantheismus, bei dem man auch nicht mehr weiß, wo die Welt aufhört und Gott anfängt und umgekehrt. So wie Sie das sagen, scheint das Leben mit der Kunst identisch zu sein, denn wo ziehen Sie die Grenze? Unsere Leben, auch dieses unser Gespräch könnte man Kunst nennen.

SINJAWSKIJ: Nein. Verstehen Sie, der Begriff des einfachen Lebens, das ist keine Kunst.

BREŽNA: Aber, man könnte daraus Kunst machen, man könnte aus dem Leben eine permanente Kunstdarstellung schaffen.

SINJAWSKIJ: Nein. Ich glaube, absichtlich darf man es nicht tun. Ich glaube, das menschliche Schicksal geschieht organisch. Bei vielen Menschen, nicht bei allen, kann es wie ein Werk aussehen, aber das heißt nicht, daß der Mensch sein Leben selbst geschaffen hat, nein, es ist einfach so gekommen. Im Schicksal ist ein Moment des Unerwarteten, ein Moment des Unvermeidlichen, daher sind viele Biographien, und solche interessieren mich sehr, wie Kunstwerke, das schon. Und um so mehr der Tod. Der Tod einiger Schriftsteller zum Beispiel ergab sich aus ihrem Leben, aus ihrem schriftstellerischen Schicksal. So gesehen habe ich mein Schicksal des Abram Terz nicht absichtlich erfunden, ich habe es einfach gespürt, daß ich im Rahmen der sowjetischen Literatur nicht existieren kann, und ich habe nie versucht, als Schriftsteller in der Sowjetunion zu veröffentlichen. Als Andrej Sinjawschij wurde ich publiziert, aber als Schriftsteller, das fiel mir nicht einmal ein, und nicht unbedingt, weil es gegen die Sowjetmacht gerichtet gewesen wäre, nein einfach wegen des Stils, der nicht üblich ist. Als ich verhaftet, verhört und verschiedenen Expertisen unterworfen wurde, fand man heraus, daß mein Stil antisowjetisch ist, obwohl ich persönlich nicht der Meinung bin. Er ist natürlich nicht sowjetisch.

BREŽNA: In Ihrer Literatur sehe ich etwas Russisches, was dieses verworrene Wort auch immer bedeuten mag, etwas, was sich aus der russischen literarischen Tradition ergibt. Trotz der Leichtfüßigkeit suchen Sie Gott, und zwar beständig, wie man es bei den Russen gewöhnt ist.

SINJAWSKIJ: Ja, ich bin einverstanden, daß das von der russischen Natur her stammt, ich teile diese Dinge, den Glauben, wobei ich mich selbst nicht für einen religiösen Schriftsteller halte. Ich bin ein religiöser Mensch, allerdings kein kirchlicher. Aber ich bin kein moralistischer Schriftsteller, ich möchte die Menschen nicht belehren, wie sie leben sollen, und in diesem Punkt bin ich mit Solschenizyn sehr unterschiedlicher Meinung. Ich gebe zu, solche Schriftsteller kann es geben, aber mir persönlich ist es fremd. Obwohl es in der russischen Tradition durchaus üblich ist. Wir hatten viele Schriftsteller-Moralisten. Ich habe nichts dagegen, sollen sie lehren, aber ich reagiere meist gereizt darauf.

BREŽNA: Hier geht es ja auch um die Frage des Stils. Rein stilistisch, abgesehen vom Inhalt, ist der belehrende Ton störend.

SINJAWSKIJ: Ja, und wissen Sie, die Schriftsteller-Moralisten sind gewöhnlich sehr pretenziös, so war es bei uns in Rußland jedenfalls. Solche Schriftsteller haben die Aufgaben der Literatur irgend einer Ideologie unterworfen.

BREŽNA: Sie sagen, Sie sind kein religiöser Schriftsteller, aber in Ihrer Suche nach Gott gehen Sie auf einem direkten Weg und nicht auf dem Umweg über die Menschen, über die Liebe.

SINJAWSKIJ: Sie haben recht. Obwohl ich glaube, daß der Schriftsteller gezwungener-

maßen das liebt, worüber er schreibt. Nicht in dem Sinne allerdings, daß er damit unbedingt einverstanden ist. Ich glaube, die Ethik der Literatur besteht nicht darin, daß sie irgendwelche heilbringenden Ideale verkündet, sondern darin, daß sehr oft die Liebe zu etwas als Stimulans zur Kreativität dient.

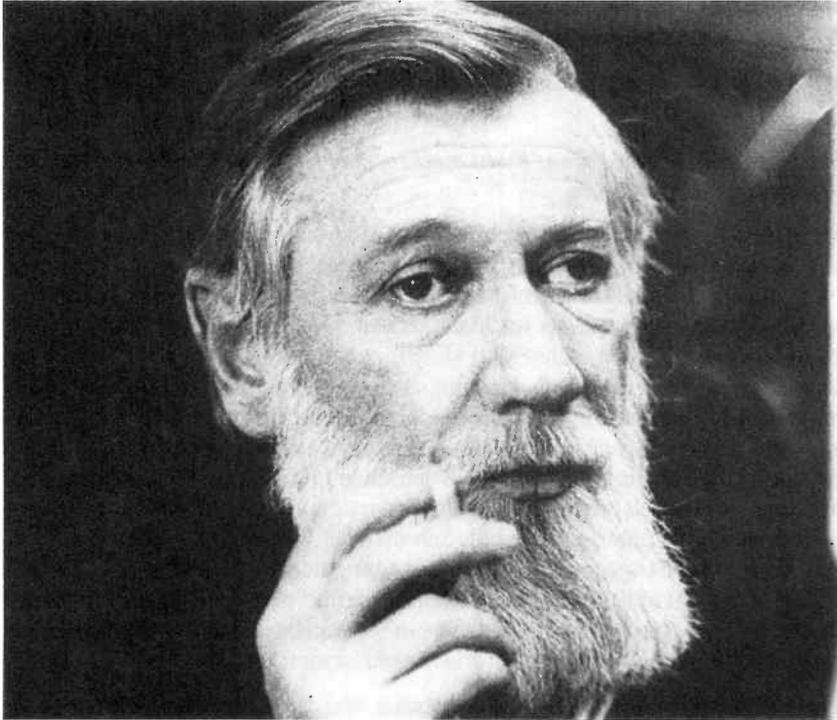


Foto Claire Niggli

BREŽNA: Bei Ihren literarischen Texten habe ich oft das Gefühl, daß Ihre Beziehungen zu Menschen sehr schwierig sind, so, als gäbe es keine Möglichkeit zur Kommunikation mit den Mitmenschen.

SINJAWSKIJ: Das kann damit zusammenhängen, daß ich irgendwelche merkwürdigen abartigen Menschen darstelle, Menschen mit Besonderheiten, weil mich gerade das sehr anzieht. Daher sind viele meiner Helden eine Art Halbirre, wobei ich selbst ein ziemlich normaler Mensch bin. Das hängt vielleicht auch damit zusammen, daß einer meiner wichtigsten Themen der Künstler ist, der Künstler unter verschiedenen Aspekten. Er muß natürlich nicht einen künstlerischen Beruf ausüben, das ist nicht notwendig, aber sein Leben ist gerade kraft seiner Besonderheiten wie ein künstlerisches Leben. Der Künstler ist doch seiner Natur gemäß und in meinem Verständnis eher ein einsames Geschöpf.

BREŽNA: Woran arbeiten Sie gerade jetzt?

SINJAWSKIJ: Ich habe soeben meinen neuesten Roman mit dem Titel „Gute Nacht“ beendet. Ich schrieb ihn in der Emigration in sieben Jahren. Es ist ein autobiographischer Roman, und ich glaube, es ist mein wichtigstes Buch. Auf einen Satz reduziert könnte man den Inhalt des Romans so beschreiben: es geht darum, warum und wie ich Abram Terz geworden bin, und zwar weniger in Bezug auf mein Leben, als vielmehr auf die Lite-

ratur. Zur Zeit wird der Roman ins Französische, Deutsche und Italienische übersetzt. Die russische Ausgabe habe ich im Eigenverlag gedruckt, sie liegt schon vor.

BREŽNA: Wie gestaltet sich für Sie der schöpferische Prozeß im Exil?

SINJAWSKIJ: Ich kenne da keine Probleme, weil ich vornehmlich aus mir selber heraus schreibe, aus dem Kopf. Hinzu kommt natürlich, daß ich eine beträchtliche Lebenserfahrung habe, die mir den Stoff liefert, das reicht aus. Und das Problem der fremden Sprache berührt mich nicht. Ich brauche nicht unbedingt die fremde Sprache, die auf der Straße um mich herum gesprochen wird, zu verstehen. Ich erwähne dies, weil ich weiß, daß viele Emigrantenschriftsteller unter der neuen Sprache, der neuen Umgebung leiden. Mich betrifft es nicht, weil es mich einfach nicht interessiert, das Leben um mich herum zu beschreiben. Das einzige Problem, das ich habe, ist der Zeitmangel, denn die Hälfte des Jahres fällt für das Dozieren weg.

BREŽNA: An der Universität kommen Sie mit der hiesigen Bevölkerung in Berührung...

SINJAWSKIJ: Eigentlich lediglich mit den Pariser Slawisten.

BREŽNA: Und sonst, scheint es mir, leben Sie meist in Ihrer eigenen Welt...

SINJAWSKIJ: Ja, ich lebe ziemlich zurückgezogen. Zur russischen Emigration habe ich, mit Ausnahme einiger weniger Kontakte, schlechte Beziehungen. Der Westen verhält sich gut zu mir, aber die russischen Emigranten mögen mich nicht besonders.

BREŽNA: Sie haben auch unter den russischen Emigranten Ihre Anhänger...

SINJAWSKIJ: Vielleicht, doch in Frankreich sind es wenige, eher in Israel und den USA.

BREŽNA: Wenn Sie davon sprechen, daß der Künstler ein Verbrecher ist, dann kann er es nur im Bezug auf die Gesellschaft sein, die seine Tat als Verbrechen definiert. Ist nicht Ihre Isolation so weit fortgeschritten, daß das Gefühl, etwas Verbotenes zu tun, schwindet?

SINJAWSKIJ: Nein, ich lebe weiterhin im russischen Kosmos. Es gibt Gerüchte unter den russischen Emigranten, daß ich niemals im Arbeitslager gewesen sei, daß das KGB für mich besondere, günstige Haftbedingungen geschaffen hätte, unter denen mir eine ganze Bibliothek zur Verfügung stand, um mir die Gelegenheit zu geben, meine ekelerregenden Bücher zu verfassen. Daraufhin sei ich in der Funktion eines KGB-Agenten in den Westen hinübergeschleust worden, um die Reinheit der russischen Kultur, die in der hiesigen Emigration gepflegt werde, zu beschmutzen. Solche Mythen umgeben mich.

BREŽNA: Und wie war es in Wirklichkeit mit dem Schreiben im Lager?

SINJAWSKIJ: Es war schwierig; bloß manchmal nach der Tagesarbeit konnte ich länger in einem Stück schreiben. Und außerdem, verstehen Sie, herrscht im Gefängnis oder im Lager eine Atmosphäre des Todes. Man begreift, daß man ein verlorener Mensch ist. In den sowjetischen Medien wurde ich einfach zerfetzt, und ich habe nie gedacht, noch irgendwann publizieren zu können. Wenn man überhaupt daran glaubt, die Haft zu überleben, so begreift man, daß über einem schon das Kreuz gemacht wurde. Aber ausgerechnet dort wird der Wunsch geboren, dem Tode, diesem Abgeschriebensein zu trotzen. Ich muß trotz allem überleben, nicht bloß physisch, sondern als Schriftsteller, als Abram Terz. Dort fing ich an, „Promenaden mit Puschkin“ und „Im Schatten Gogols“ zu schreiben – es ist typische Terz-Prosa. Um mir selbst zu beweisen, daß ich trotz der anstrengenden körperlichen Arbeit Schriftsteller geblieben bin. Aber ich hatte auch ein wenig Glück – ich durfte als Lastträger arbeiten. Bei dieser Arbeit ging es darum, die Zugwaggons abzula-

den und neu zu beladen. So saß man und ruhte sich in den Pausen aus bis ein neuer Zug ankam. Während dieser Zeit konnte ich Gedanken kreieren, einzelne Sätze niederschreiben. Alles, was man schreibt, unterliegt natürlich einer Kontrolle, doch ich tat so, als schriebe ich lediglich Briefe an meine Frau. Nach der Ansprache „Liebe Mascha“ schrieb ich über Puschkin, Gogol, über die Natur. So etwas ist für die Lagerzensur unverdächtig, Hauptsache man läßt sich über Politik und über das Lagerleben nicht aus.

BREŽNA: Aber wird dem Zensor nicht gerade dann schrecklich zumute, wenn er merkt, daß der Text sein Fassungsvermögen übersteigt?

SINJAWSKIJ: Er begreift eben nichts. In jenem Arbeitslager mit verschärftem Regime, in dem ich gehalten wurde, durfte der Häftling monatlich 2 Briefe an seine Familie schreiben. Aber der Umfang der Briefe war relativ unbeschränkt, sie mußten bloß in den Briefumschlag passen. Alle 14 Tage schrieb ich also eine Art Tagebuch, war zuweilen erfindetisch; ich schrieb nie offen, daß aus meinen Briefen ein Buch werden sollte, sondern verbarg meine Absichten hinter Wendungen wie: um die Literatur nicht gänzlich zu vergessen, denke ich manchmal folgendermaßen über Puschkin nach. Und dann folgten einige Zeilen über Puschkin. Und meine Frau erkannte die Absicht und setzte aus diesen Fragmenten ein Buch zusammen. Einige Sätze aus dem Buch „Eine Stimme im Chor“ habe ich zergliedert, zum Beispiel setzte ich den Anfang des Satzes in einen Brief und das Ende in einen anderen. Und nach meiner Rückkehr aus dem Lager nahm ich die Briefe vor und entzifferte sie. Es war eine langwierige Arbeit. Aber da für mich im Lager schriftstellerisches Überleben im Vordergrund stand, lebte ich wie ein Wolf und dachte nur daran.

BREŽNA: Diese Leidenschaft gab Ihnen die Kraft, moralisch zu überleben...

SINJAWSKIJ: Natürlich. Und da ich der Literatur wegen verurteilt worden war, kam der Wunsch, eben in der Literatur weiter zu verharren. Die „Promenaden mit Puschkin“ habe ich als Fortsetzung meiner Verteidigungsrede an der Gerichtsverhandlung entworfen. Darin wird bewiesen, daß die Kunst von der Gesellschaft unabhängig ist. Es ist keine akademische Abhandlung, eher eine Handlung vor dem Tode, abgesehen davon, daß der Text durchaus lustig ist. Es ist der Ausdruck inneren Zornes.

BREŽNA: In welchem Sinne sprechen Sie hier vom Tod?

SINJAWSKIJ: Verstehen Sie, das Gefängnis ist immer in einer gewissen Form ein Equivalent des Todes. Und was tun die Menschen vor ihrem Tod? Sie schreiben Testamente. Was kann ich in meinem Testament vermachen? Selbstverständlich nur Gedanken über Literatur.

BREŽNA: Und was geschieht, wenn diese Intensität des Lebens vor dem Tode auf einmal nicht mehr da ist, wenn Sie vom Lager in einen idyllischen Pariser Vorort umsiedeln?

SINJAWSKIJ: Im Prinzip ist es egal, wo ich mich befinde. Ich gewöhnte mich zum Beispiel im Lager daran, auf der Pritsche sitzend mit dem Papierblock auf den Knien zu schreiben. Und diese Gewohnheit behielt ich bis heute.

BREŽNA: Für Sie spielt der Ort keine Rolle...

SINJAWSKIJ: Im Wesentlichen nicht. Ich stand in der Sowjetunion vor der Wahl: entweder zurück ins Gefängnis oder ins Exil. Im Exil habe ich eine bessere Möglichkeit zu schreiben, zu veröffentlichen und mehr Freiheit zu genießen. Ich habe nicht gedacht, daß ich hier in einen schweren Konflikt mit der russischen Emigration geraten würde. Dies belastet mich und durchaus nicht die Tatsache, daß ich von Rußland abgeschnitten bin.

BREŽNA: Was ist das Schmerzhafteste an diesen Streiten mit den russischen Emigrantenkreisen?

SINJAWSKIJ: Als ich hierher fuhr, dachte ich, ich fahre in die sogenannte Silberne Epoche der russischen Literatur, das heißt die Zeit am Anfang des 20. Jahrhunderts, Modernismus, Symbolismus und Futurismus – das sind meine Lieblingsrichtungen. Ich liebe diese Epoche über alles. Ich hoffte also, ich würde hier dieser Welt begegnen. Und da eröffnete sich vor mir ein absoluter kultureller Morast. Die begreifen doch nicht einmal Blok! Verstehen Sie, ihr kulturelles Niveau ist unglaublich niedrig. Ich kann darüber urteilen, weil ich Vorlesungen halte, zu denen zunächst auch alte Emigranten gekommen waren, doch bald erschienen sie nicht mehr. Das ist für sie einfach unverständlich. Wenn ich über Majakowskij vortrage, fragt man mich, ob er nicht ein Wahnsinniger gewesen sei, solche Verse zu verfassen.

BREŽNA: Sie sind in eine kulturelle Isolation geraten...

SINJAWSKIJ: Ja, die kulturelle Umgebung fehlt. Es gibt kaum Menschen, mit denen ich verkehren möchte. Ich erzähle Ihnen eine Episode. Kurz nach meiner Ankunft hier wurde ich in einen russischen Zirkel eingeladen, um einen Vortrag zu halten. Ich dachte mir: Mein Gott, das ist doch die Generation der Silbernen Epoche, ich muß sie mit irgend etwas in Erstaunen versetzen! So beschloß ich, dem Publikum eine Analyse von Chlebnikows Werk zu geben. Ich erzählte über die Bedeutung der Töne bei Chlebnikow, über seine Sprache usw. Dann stellte sich heraus, daß diese 50 Menschen, die von überall her angereist waren, um mir zuzuhören, zum ersten Mal den Namen Chlebnikow hörten. Zum Schluß klatschten sie, und eine ältere Dame wandte sich fragend an mich: Besuchten Sie in Moskau die Kirchen? Ja, sagte ich, manchmal schon. Da flüsterte sie mir eindringlich ins Ohr, so daß ich Gänsehaut bekam: Und haben Sie dort die Unsrigen gesehen? Welche Unsrigen? – fragte ich verblüfft. Die Weißen – sagte sie. Und da ich ein höflicher Mensch bin, lachte ich nicht wie jetzt, sondern erklärte ihr, daß die Bolschewiken viele Kirchen abgerissen hätten, so daß an Feiertagen die wenigen Kirchen so überfüllt seien, daß man die Weißen von den Roten nur schwer unterscheiden könne. Als mein Buch über Puschkin erschien, entschied unsere Emigration, daß es sich um eine Verschwörung mit dem Ziel handle, Puschkin zu vernichten. Der französische Übersetzer des Buches wurde daraufhin von den Exilrussen geschnitten. Sie sagten: daß Sinjawschik so etwas schreibt, ist verständlich, denn er ist ja mit dieser konspirativen Aufgabe hierher geschickt worden, aber daß ein französischer Slawist sich dazu hergibt, jetzt auch noch die französische Kultur zu vergiften, ist erstaunlich.

BREŽNA: Wie erklären Sie sich das, daß diese Gruppe Ihrer Landsleute gerade die Raffinesse, die Ihren Stil auszeichnet, ablehnt?

SINJAWSKIJ: Sie verstehen die Ironie nicht. Ein Beispiel: auf folgende Zeile, die den jungen Puschkin charakterisiert, „auf zarten erotischen Beinchen rannte Puschkin in die große Literatur“, bekam ich beleidigende anonyme Briefe mit dem Inhalt, woher ich wissen wolle, daß Puschkin zarte Beinchen gehabt hätte und mit antisemitischen Zurufen: Abram, hau' ab in dein Odessa! Als ich an einer New Yorker Universität einen Vortrag halten sollte, stand vor dem Tor eine ältere Dame, die mit Protestparolen wie: Schimpf und Schande über den Genossen Abram, behängt war.

BREŽNA: Diese Ablehnung durch die Emigration schmerzt Sie offenbar noch mehr als die Verfolgungen durch das KGB?

SINJAWSKIJ: Begreiflicherweise. Dort wußte ich genau: das sind Feinde und Idioten.

BREŽNA: Und warum können einem im Exil keine Feinde und Idioten begegnen?

SINJAWSKIJ: Ich habe jetzt begriffen, daß es möglich ist. Nur war es für mich ein großer Schlag.

BREŽNA: Sie hatten große Illusionen...

SINJAWSKIJ: Ja, natürlich. Und dazu kam es noch in der neuen Dissidentenwelle im Exil zur Spaltung. Grob schematisch unterscheidet man jetzt einen autoritär-nationalistischen und einen liberal-demokratischen Flügel der russischen Exildissidenten. Zu der ersten Gruppe, die von der Mehrheit der russischen Emigranten unterstützt wird, gehört als Anführer Alexander Solschenizyn. Ich zähle mich zu der zweiten Gruppe.

BREŽNA: Ich glaube, es ist eher ein Kompliment für Sie, daß Sie so viel Staub aufwirbeln.

SINJAWSKIJ: Das schon. Ich verstehe ja, daß diese Feindseligkeiten einem inneren Gesetz folgen. Ich will meine Position des Verbrechers nicht aufgeben. Ich setze sie hier fort. Es gefällt mir manchmal sogar, absichtlich zu reizen. Und es ist so leicht, Aufsehen zu erregen. Zum Beispiel der Satz: „Rußland, du Mutter, du Hure, du wirfst deine Kinder auf den Müll hinaus“, der den Schmerz unserer endgültigen Abreise ausdrücken sollte, verzeiht man mir bis heute nicht. Auf einem Protestplakat gegen mich stand geschrieben: „Wenn Rußland eine Hure ist, wer bis du dann?“ Es wird mir vorgeworfen, ich hasse alles Russische, ich sei ein Russenphobe, genauso wie man mich in der Sowjetunion des Hasses gegen alles Sowjetische bezichtigt hat. Alexander Solschenizyn wurde neulich von einer neuen Manie erfaßt, daß nämlich der Westen mit Russophobie durchtränkt sei. Auch die ganze sowjetische und liberale russische Intelligenz sei, laut Solschenizyn, dermaßen von der Russophobie angesteckt, daß sie nicht einmal etwas gegen die physische Ausrottung des russischen Volkes einzuwenden hätte. Das ist meiner Auffassung nach eine gefährliche Theorie, denn wenn selbst Solschenizyn durch die westlichen Sender in russischer Sprache erklärt, der Westen träume davon, das russische Volk zu vernichten, wird die natürliche Reaktion darauf der Wunsch sein, die Atombombe auf diesen verdammten Westen abzuwerfen. Es gibt auch eine gute und nützliche Russophobie, zum Beispiel in Polen und der Tschechoslowakei. Das gibt diesen Völkern eine Möglichkeit, sich national zu retten. Doch weder im Westen noch in den Kreisen der russischen Intelligenz begegnete mir Russenhaß.

BREŽNA: Sehen Sie den Grund für diese unverhältnismäßig scharfen Anfeindungen in der dichten Verslossenheit des engen Emigrantenmikrokosmos'?

SINJAWSKIJ: Es gibt verschiedene Gründe dafür. Rußland neigte schon immer dazu, wegen Ideenverschiedenheiten Bürgerkriege anzuzetteln. Für uns heißt jemand, der anders denkt als wir, mein Feind. Im Sowjetrußland heißt der Feind Agent des Imperialismus und hier nennt man ihn den KGB-Agenten. Hier fängt die Idee des Feindes an, gegen die ich mich sträube. Die Sowjetmacht berieselte uns mit Visionen von der Allgegenwart der Feinde, Feinde, Feinde, mit denen man den Kampf, Kampf, Kampf aufnehmen müsse. Und Solschenizyn ersetzte den Terminus Bourgeoisie durch denjenigen der Russenphoben, die dem russischen Volk mittels ihrer eigenen Intelligenz auf den Leib rücken. Vielleicht ist diese Intelligenz überhaupt noch das einzige Helle in Rußland, doch Solschenizyn haßt die Intelligenz. Er hält die sowjetische Armee für etwas Schönes, Patriotisches. Ich habe in der sowjetischen Armee gedient, Gott sei dank noch während des Krie-

ges, denn jetzt ist die sowjetische Armee meiner Ansicht nach etwas Entsetzliches. Er selber ist Offizier und meint, die Armee könnte uns noch retten.

BREŽNA: Das Unangenehme ist, daß der autoritäre Stil, den man drüben gelernt hat, einfach beibehalten wird...

SINJAWSKIJ: Ja, so ist es. Doch hier verstärkt sich alles noch. Auch im Arbeitslager hatten wir Streit, ich saß dort zusammen mit russischen Nationalisten, und wir gerieten manchmal in Jähzorn; ideell waren wir Feinde, doch da wir von Tschekisten umzingelt waren, halfen wir uns gegenseitig. Da uns im Exil aber keine gemeinsame Gefahr umgibt, nimmt der Antagonismus zwischen uns solche immensen Formen an.

BREŽNA: Sie sind doch als Schriftsteller in sich schon gefestigt, und man hält Sie für den größten zeitgenössischen russischen Schriftsteller. Warum empören Sie sich über solch niedrige Formen der Kritik?

SINJAWSKIJ: Verstehen Sie, ich leide immer noch unter dem Schock, daß man mich zum zweiten d'Anthès erklärt, der Puschkin zum zweiten Mal ermordet hätte.*) Das ist doch unangenehm. Ich werde auch als Judas bezeichnet, der Rußland verraten haben soll.

BREŽNA: Der überwiegenden Mehrheit der sowjetischen Bevölkerung, abgesehen von der dünnen Schicht der Intellektuellen sind wahrscheinlich die Ideen eines Solschenizyns näher als die Ihrigen.

SINJAWSKIJ: Vielleicht ist Ihnen das Gedankengut der sowjetischen Ideologie näher als die Ideen Solschenizyns. Das berührt mich aber gar nicht. Ich war immer in der Minderheit, und die Intelligenz war immer in der Minderheit. So soll es auch sein. Die Emigration hat nun herausgefunden, daß wir Einstimmigkeit brauchten. Vielleicht brauchten wir sie. Ich befasse mich allerdings nicht mit der theoretischen Machtstruktur Rußlands. Ich weiß bloß, daß für die Kultur Einheit nicht nötig ist. Kaum sind wir aus der marxistischen Einheitsbeschwörung herausgeschlüpft, sollten wir schon eine rechtgläubige Einheit errichten? Für die Kultur ist das schlecht. Deshalb bin ich dagegen, wenn Solschenizyn in seinem letzten Buch „Die neuen Pluralisten“ erklärt, es gäbe nur *eine* Wahrheit, weil sie bei Gott liege. Auch in den Wissenschaften soll es, nach ihm, nur eine Wahrheit geben. Natürlich gibt es nur eine Wahrheit mit großem „W“, und sie ist bei Gott. Aber erstens sind wir keine Götter, und zweitens nähern wir uns der Wahrheit tastend auf verschiedenen Wegen. Auch zur Religion kommen wir auf verschiedene Weise. Die Marxisten hatten ebenfalls bloß eine Wahrheit. Was den „Archipel Gulag“ betrifft, bin ich natürlich mit Solschenizyn identisch.

BREŽNA: Haben Sie Kontakte zur westeuropäischen Intelligenz?

SINJAWSKIJ: Ja, schon, aber verhältnismäßig wenig. Neulich besuchte mich Saul Bellow und lud mich nach Amerika, nach Vermont zu einer internationalen Konferenz ein, wo sich Künstler, Schriftsteller und Philosophen aus vielen Ländern treffen werden. Natürlich wird es wieder einen Sturm der Empörung mit sich bringen, denn im Staate Vermont lebt doch Alexander Solschenizyn, der zu dieser Konferenz nicht eingeladen ist. Wieso ich und nicht er, wird man sich fragen.

BREŽNA: Wie ich sehe, provozieren Sie eine zweite Verhaftung...

*) d'Anthès verwundete Puschkin im Duell tödlich; Anm. d. Interviewerin

SINJAWSKIJ: Ich habe schon daran gedacht, ein Buch mit Ausschnitten über mich aus der Sowjetpresse und aus der Emigrantpresse zu publizieren. Die Formulierungen ähneln sich sehr. Der Titel des Buches müßte lauten: „Zweiter Prozeß gegen Abram Terz“. Leider können sie mich nicht ins Gefängnis werfen. Aber es geht nicht nur um meine besonderen Kränkungen diesbezüglich, das Problem ist umfassender. Verstehen Sie, mir liegt die russische Kultur am Herzen. Die russische Kultur ist für uns Russen das einzige Pferd, auf das wir setzen können. Ich erwarte keine guten politischen Veränderungen in Rußland. Aber die Kultur ist doch da. Daher muß ich mich gegen solche Vorwürfe der Russenphobie zur Wehr setzen, nicht nur meiner wegen. Es erscheinen jetzt auch von neuen jüngeren russischen Emigranten Zeitschriften mit faschistischer Tendenz. Sogar Blok wird verdammt und zwar nach Punkten: er habe schlechte Verse geschrieben, sei zu wenig patriotisch und nicht überzeugend orthodox gewesen, habe einen unzüchtigen Lebenswandel geführt. Das letztere stimmt, doch es kam seiner Poesie zugute.

BREŽNA: Die Kulturlosigkeit dieser Exilrussen stimmt Sie also auch im politischen Sinne pessimistisch . . .

SINJAWSKIJ: Nicht im politischen Sinne. Verstehen Sie, wenn sogar innerhalb des Dissidententums faschistoide Ideologie auftaucht, ist es mir wegen der Kultur unangenehm, denn ein solcher Stil ist vulgär, und er zieht das kulturelle Niveau hinunter. Ich bin der Meinung, daß der Intellektuelle immer, auch in einer Diktatur, ein Anhänger der Demokratie, der Liberalisierung sein sollte und nicht irgend einer anderen Form der Diktatur. Das ist unethisch. Das verletzt mich nicht nur persönlich, es ist ein umfassenderes Problem.

BREŽNA: Sie bangen um die Zukunft Rußlands?

SINJAWSKIJ: Nicht um die Zukunft Rußlands, sondern um die Zukunft der russischen Kultur. Ich glaube nicht an eine bessere Zukunft Rußlands, aber ich glaube an die russische Kultur.

BREŽNA: Und jetzt im Exil sind Ihnen Zweifel gekommen?

SINJAWSKIJ: Nein, ich zweifle nicht, trotz allem glaube ich an die russische Kultur, aber in dieser Situation muß ich mich den faschistoiden, nationalistischen und ähnlichen Tendenzen widersetzen. Diese Menschen hassen alle anderen Völker.

BREŽNA: Woher kommt Ihrer Meinung nach dieser imperialistischer Geist der Russen?

SINJAWSKIJ: Schauen Sie, der russische Mensch ist seinem Wesen nach ein extremistischer Typ. Das bringt in den Bereichen des geistigen Lebens zuweilen wunderbare und durchaus interessante Früchte hervor. Dostojewskij und Tolstoi zum Beispiel. In der Politik ist es allerdings verheerend. Der Marxismus hat ausgedient, und was für eine andere, den Massen verständliche Ideologie kann ihn ersetzen? Natürlich nur der Faschismus und Nationalismus. Anstelle der roten Fahne die rechthgläubige. Es ist mir peinlich, denn ich bin selber ein Rechthgläubiger, und ich finde, man dürfe Christus nicht mit dem Antichrist vereinen.

BREŽNA: In welchem Sinne sehen Sie sich als rechthgläubig?

SINJAWSKIJ: Sehen Sie, ich bin doch schon erwachsen geworden. In der Kindheit, in den Jugendjahren genoß ich zu Hause eine atheistische Erziehung und ich war damals selbstverständlich Atheist und Kommunist und träumte von der Weltrevolution. Nach einem langen Evolutionsprozeß kam ich erst im Erwachsenenalter zu religiösen Ideen.

Ich bin Christ, ich bin ein Rechtgläubiger, aber ich bemühe mich, darüber möglichst wenig zu sprechen. Es ist eine innere, intime Angelegenheit. Ich bin kein kirchlicher Mensch, vielleicht fehlen mir dazu die Wurzeln, die Erziehung. Daher regt mich die hiesige orthodoxe Kirche so auf. Alles ist dort natürlich sehr dekorativ. Ich verstehe, daß die alte russische Generation bemüht ist, sich national zu erhalten. Es gab große Schriftsteller, die sind ausgestorben. Und die anderen haben im Exil als Taxichauffeure oder Ingenieure gearbeitet. Sie waren nicht kulturell tätig, und um sich national zu retten, hielten sie sich streng an alle orthodoxen Rituale und unterstrichen diese Handlungen besonders. Es ist unter solchen Umständen vielleicht natürlich, doch mich widert solch eine demonstrative orthodoxe Religion an. Es ist verständlich, daß die erste Welle der russischen Emigration konservativ ist, daß für sie Majakowskij und Pasternak irgendwelche Scheusale sind. Als die ersten Werke der sowjetischen Nonkonformisten im Westen ausgestellt wurden, war die alte russische Emigration empört. Man könnte denken, sie leben doch in Paris und sehen täglich einiges Extravaganteres, als es der russische Nonkonformismus ist. Aber ihrer Meinung nach dürfen die Russen so etwas nicht produzieren, das sei keine russische Kultur. Offen wurde gefragt: und wo sind die positiven Ideale, an Hand derer wir unsere Jugend erziehen werden? Das ist umgekremelter sozialistischer Realismus. Als man ihnen zu erklären versuchte, daß diese Kunst immerhin mit der Sowjetmacht drüben den Kampfaufnahme und dafür verfolgt werde, erklärten sie: also gut, dann sollen sie dort wirken und nicht hier unsere Jugend verderben.

BREŽNA: Und wie sehen Sie die politische Zukunft Rußlands?

SINJAWSKIJ: Da bin ich Pessimist. Ich bin der Meinung, daß die Sowjetmacht stabil ist. Seit einer genügend langen Zeit mißfällt sie mir. Doch warum bin ich Schriftsteller geworden, und warum bin ich nicht in den Untergrund abgewandert? Es gab solche Möglichkeiten, mich zum Beispiel einer Untergrundgruppe anzuschließen, Flugblätter herzustellen und ähnliches. In den Lagern begegneten mir solche Leute. Ich habe darüber nachgedacht, aber der Grund, warum ich es nicht tat, war daß ich diese Untergrundorganisationen für eine ziemlich perspektivenlose Angelegenheit halte. Was soll auf den Flugblättern geschrieben stehen? Die Ankündigung, die Regierung müsse gestürzt werden? Und wer ersetzt die Regierung? Das ist doch lächerlich. Ich glaube, das jetzige Regime kann sich, mit einigen Nuancen, noch sehr lange an der Macht halten.

BREŽNA: Wie sehen Sie die Perspektiven anderer Völker im sowjetischen Imperium?

SINJAWSKIJ: Im Prinzip bin ich für den Zerfall dieses Imperiums. Die nicht-russischen Gefangenen im Lager mochten mich, weil ich ihre Bestrebungen, eigene, von der Sowjetunion unabhängige Staaten zu errichten, mit Freude unterstützte.

BREŽNA: Solschenizyn spricht davon, daß in den nicht-russischen Republiken keine Russifikation, sondern eine Sowjetisierung vor sich gehe.

SINJAWSKIJ: In der Sowjetunion findet zur Zeit eine Russifizierung als auch eine Sowjetisierung statt. Die Letten zum Beispiel haben ein tragisches Schicksal. Die Einwohnerschaft der Hauptstadt Riga besteht zur Hälfte aus Russen, die meist in großen Betrieben arbeiten. Und die Letten erzählten mir, wie die Russen in den lettischen Friedhöfen, die von den Letten sehr geachtet werden, ihre Notdurft verrichten. Ich versuchte ihnen zu erklären, so wie es Solschenizyn heute tut, daß nicht die Russen, sondern die Sowjetmacht, die russische Betriebe in diese Republik verlegt, daran schuld sei. Sie antworteten mir: Hören Sie, die Notdurft verrichtet nicht die Sowjetmacht, sondern das tun die Russen.

Die Russen verrichten ihre Notdurft auch in den Kirchen, davon habe ich mich selber überzeugt. Die Letten sagten darauf: Sollen sie es bei sich zu Hause tun, aber nicht bei uns. Ich begreife sehr wohl. Ich weiß zum Beispiel, daß es in Polen nicht empfehlenswert ist, auf der Straße Russisch zu sprechen. Es tut mir wegen der russischen Sprache weh, aber ich begreife es, und vielleicht ist es sogar richtig so. Wenn die Russen diese Völker von allen Seiten unterdrücken, ist diese Reaktion berechtigt. Wozu soll man hier zwischen Russen und Sowjets unterscheiden? Den Afghanern ist es egal, ob sie von den Russen oder von den Sowjets umgebracht werden. Der tschechoslowakische Schriftsteller Milan Kundera spricht mit Schrecken über den Kulturzerfall in der heutigen CSSR. Ich begreife ihn, daß er die Russen nicht mag. In Paris gründeten neu angekommene Polen ein slawisches Seminar, wo man alle slawischen Sprachen lernen kann, mit Ausnahme des Russischen. Es ist natürlich ein Unding, doch in erster Linie sind die Russen daran schuld.

BREŽNA: Ich glaube trotzdem, daß auch kleine Völker diesen Ekel vor der Sprache des Okkupanten überwinden könnten.

SINJAWSKIJ: Sicherlich.

BREŽNA: Wie steht es mit Ihrem Französisch, das eine Brücke zu der westlichen Kultur schlagen könnte?

SINJAWSKIJ: Schlecht. Ich habe einfach keine Zeit zum Lernen. Ich halte alle meine Vorlesungen auf Russisch und gerate kaum in eine dringende Lage, in der ich gezwungen wäre, mich auf Französisch ausdrücken zu müssen. Und so schiebe ich es immer auf. Ich bin schon gereift hierher gekommen und meine Interessen bleiben auf Rußland, auf die osteuropäische Problematik fixiert. Meine Freunde sind meistens Polen und Tschechoslowaken, weil wir das selbe elende Los haben, das wir gemeinsam besprechen können. Ein Gespräch mit beliebigen Franzosen, das ergibt sich einfach nicht. Es sei denn, wir haben geschäftlich etwas zu erledigen oder wir mögen jemanden besonders. Aber für zufällige Kontakte habe ich keine Zeit übrig.

BREŽNA: Was muß das für ein merkwürdiges Gefühl sein, jahrelang inmitten Frankreichs in einem geschlossenen russischen Mikrokosmos zu leben?

SINJAWSKIJ: Die Atmosphäre verdichtet sich auf diese Weise. Und außerdem unternehme ich zusammen mit meiner Frau viele Reisen, die meist mit Veranstaltungen verbunden sind. Dort knüpfen wir Kontakte an, führen Gespräche, für die ich allerdings die Dolmetscherhilfe beanspruche. Doch für mich bleibt die visuelle Wahrnehmung des Landes, der Landschaft vorherrschend. Kürzlich besuchten wir unseren Freund, einen französischen Slawisten in Aix-en-Provence. Es war wunderschön; das, was ich sah, gibt mir viel. Wir haben auch ganz Italien auf Grund von Einladungen zu Vorträgen bereist, auch Sizilien und Sardinien. Das ist sehr interessant. Plötzlich fange ich an, diese Länder zu lieben und zwar ganz konkret. Und Italien ist ja sehr verschiedenartig. Der Süden hält sich für das eigentliche Italien und verachtet den Norden und umgekehrt. Das belustigt mich. Diese Reiseerfahrungen sind sehr reichhaltig, so daß der Westen für mich nicht einfach Isolation bedeutet. Sie vermitteln mir ein ungeheueres Erkennen der Welt, und zwar der Welt in großer Vielfalt. Natürlich wußte ich auch früher, daß Frankreich, Deutschland und England ganz verschieden sind, ich kannte diese Länder aus ihrer Literatur, doch wenn man es mit den Augen, mit allen Sinnen wahrnimmt, durch menschliche Begegnungen spürt, wird alles ganz anders. In der russischen Intelligenz und auch in der sowjeti-

schen gab es stets und gibt es eine Nostalgie nach dem Westen, um so stärker, weil das Reisen verunmöglicht wird. Man kennt den Westen bloß aus Büchern, zwar sehr gut, aber nicht unmittelbar. Es ist fabelhaft, Portugal, Spanien, sogar Norwegen zu sehen. Man führte uns in Norwegen zu den Wasserfällen. Das ist alles ungeheuerlich.

BREŽNA: Vielleicht nimmt man sogar die Welt reiner wahr, wenn man die Sprache der Einwohner nicht versteht. Die Welt wird zum Theater.

SINJAWSKIJ: Ja, zum interessanten Theater. Obwohl wir stets mit einem Dolmetscher unterwegs sind, so daß wir einiges mitbekommen. Es sind Veranstaltungsreisen; einfach in den Urlaub zu fahren, um mich auszuruhen, das mache ich nicht, das wäre lächerlich. Erst kürzlich entdeckte ich für mich England. Wir kamen gerade zu jener Zeit dort an, als das Wetter ununterbrochen wechselte: ein Regenguß und Sonne, ein Regenguß und wieder Sonne und Wind dazu. Wir gingen in eine Galerie um Turner anzusehen und bemerkten, daß er fast naturgetreu gemalt hatte. Wir fuhren mit dem Zug und ich sah das Turnersche englische Dämmerlicht. Im Prinzip mag ich diese ganzen Auftritte, Vorträge gar nicht. Die Zeit reut mich. Doch manchmal ergeben sich dabei interessante Diskussionen. In Amerika war ich auch etliche Male, die dortige Landschaft beeindruckte mich.

BREŽNA: Dort dominiert die Natur.

SINJAWSKIJ: Ja, wenn es in New York zu regnen anfängt, sind die Regentropfen groß wie Kirschen. Nicht nur die Wolkenkratzer, auch die Regentropfen sind groß, und der Mensch ist ganz winzig dagegen. So kann ich sagen, daß der Westen mich sehr bereichert hat.

BREŽNA: Auf der sinnlichen Ebene, auf der die Literatur entsteht...

SINJAWSKIJ: Ja, eben. Und auch in meinem literarischen Schaffen hat sich vieles gewandelt, nicht thematisch, sondern stilistisch. Für mich ist nicht das Thema, sondern der Stil wichtig. Hier in Europa fing ich an, über die Fragen des Raumes nachzudenken. Es zeigte sich, daß die räumlichen Proportionen hier verschieden sind. In Rußland war der Raum trotz der riesigen Distanzen einheitlich. In Europa ist der Raum eher verschlossen. Hier in Europa entsteht eine viel schärfere Wahrnehmung der Form innerhalb der Landschaft. Und das ist auch für den Aufbau der Sätze, für den Stil von Bedeutung.

BREŽNA: Sie meinen, das beeinflusst die europäische Literatur?

SINJAWSKIJ: Unbestritten. Ich glaube, es hat auch auf die Form meines neuen Romans gewirkt, obwohl das Thema russisch ist.

BREŽNA: Er ist schon sozusagen in der westlichen Luft geschrieben?

SINJAWSKIJ: Irgendwie schon. In der letzten Zeit befaße ich mich mit dem Problem des Raumes in der Prosa. Prosa als Raum. Den Inhalt als Raum zu bauen. Und hier findet die Überschneidung mit der westeuropäischen Landschaft statt.

BREŽNA: Die Landschaft ist für Sie die Quelle, aus der Sie schöpfen...

SINJAWSKIJ: Ja, sie ist eine unglaubliche Bereicherung. Eine ganz lebendige Wahrnehmung. Sie sind doch auch Emigrantin. Für Sie muß es doch ähnlich sein.

BREŽNA: Ja, aber für mich kommt noch die linguistische Leidenschaft hinzu. Ich habe zu Sprachen eine intime Beziehung. Ich versuche, in eine fremde Sprache einzudringen.

SINJAWSKIJ: Das vermögen Sie wirklich auf eine bewundernswerte Weise. Mir gefällt es natürlich auch, den Lauten des Englischen, des Deutschen, des Italienischen zu lauschen. Doch ich stehe unter dem Druck der Zeit. Ich muß zusammenzählen, wieviel Zeit mir noch zum Leben übrig bleibt. Ich begreife wohl, daß es unumgänglich ist, die hiesige Sprache zu beherrschen. Und andererseits sage ich mir, es gibt noch so viel interessante Arbeit, ich habe noch so viele Pläne. Ich werde doch sowieso niemals die englische oder französische Literatur im Original vollständig begreifen können. Lieber schreibe ich ein weiteres Buch.

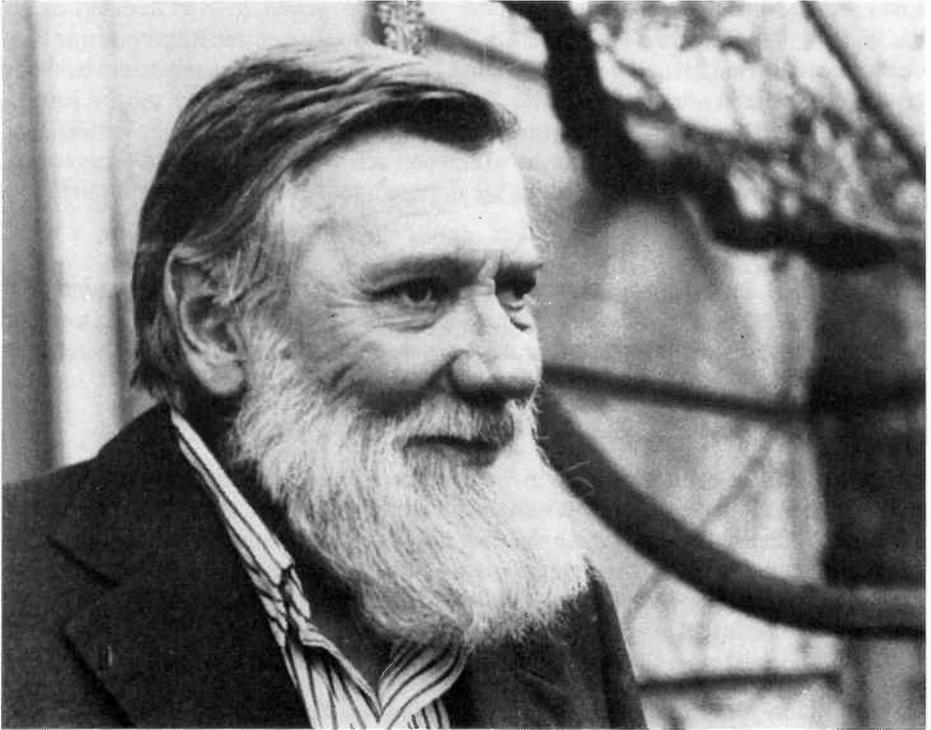


Foto Claire Niggi

Abram Terz

Was ist der sozialistische Realismus?

Was ist der sozialistische Realismus? Was bedeutet dieser seltsame Ausdruck, der einem in den Ohren weh tut? Kann man wirklich von einem sozialistischen, kapitalistischen, christlichen oder mohammedanischen Sozialismus sprechen? Entspricht dieser irrationale Begriff einer realen Vorstellung? Vielleicht existiert er gar nicht? Vielleicht ist er nur ein Traum, der Alptraum eines verängstigten Intellektuellen in der dunklen, phantastischen Macht der Stalin-Diktatur? Ist er nichts weiter als die grobe Demagogie Schdanows oder eine Altersschrulle Gorkijs? Eine Fiktion, ein Mythos, ein Propagandatricks?

Im Westen tauchen diese Fragen immer wieder auf, wie wir gehört haben; in Polen werden sie eifrig diskutiert; man findet sie auch in unserer Mitte, wo sie die hitzigen Gemüter erregen, die in die Häresie des Zweifels und der Kritiksucht verfallen.

Und zur selben Zeit machen die sowjetische Literatur, die Malerei, das Theater, der Film die größten Anstrengungen, um ihre Existenz zu beweisen. Die Produktion des sozialistischen Realismus beläuft sich auf Milliarden von Druckbogen, auf Kilometer von Leinwand und Filmen, auf Jahrhunderte von Stunden. Tausende von Kritikern, Theoretikern, Kunstkritikern und Pädagogen zerbrechen sich den Kopf und schreien sich heiser, um den materialistischen Charakter und das dialektische Wesen des sozialistischen Realismus zu begründen, zu erklären und auszulegen. Und das Staatsoberhaupt persönlich, der Erste Sekretär des Zentralkomitees, läßt unaufschiebbare Wirtschaftsfragen ruhen, um gewichtige Worte zu den ästhetischen Problemen des Landes zu äußern.

Die exakteste Definition des sozialistischen Realismus wurde in dem Stätut des Sowjetischen Schriftstellerverbandes gegeben: „Der sozialistische Realismus ist die grundlegende Methode der sowjetischen Literatur und Literaturkritik: er verlangt vom Künstler eine wahrheitsgetreue, historisch-konkrete Darstellung, der Wirklichkeit in ihrer revolutionären Entwicklung. Außerdem hat er die Aufgabe, zur ideologischen Transformierung der Werktätigen beizutragen und sie im Geiste des Sozialismus zu erziehen.“¹

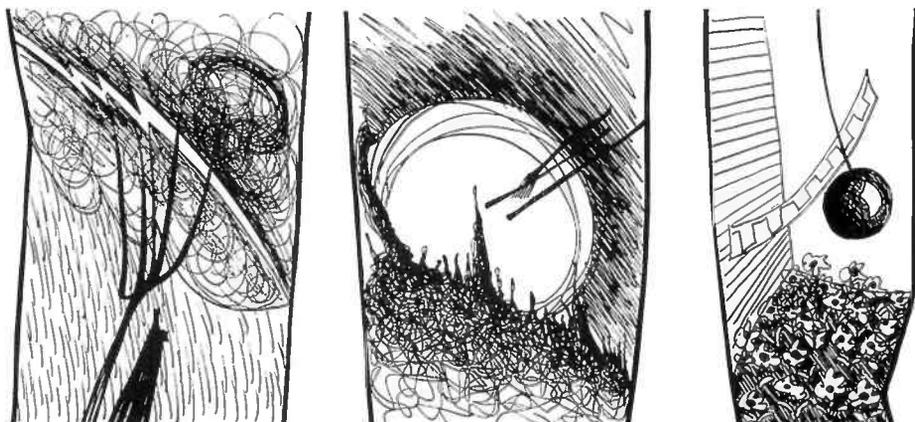
Diese harmlose Formel dient dem ganzen Gebäude des sozialistischen Realismus als Fundament. Sie definiert die Verbindung des sozialistischen Realismus mit dem der Vergangenheit und auch das, was ihn davon unterscheidet. Das Verbindende besteht in der *wirklichkeitsgetreuen* Darstellung der Unterschied in dem Bemühen, die *revolutionäre Entwicklung* des Lebens einzufangen und Leser und Zuschauer dieser Entwicklung entsprechend zu erziehen, das heißt im *Geist des Sozialismus*. Die alten oder kritischen Realisten, wie man sie oft nennt, weil sie die bürgerliche Gesellschaft kritisieren – Balzac, Leo Tolstoj

Der dem Autor im Prozeß zur Last gelegte Essay entstand ca. 1958. Mit freundlicher Genehmigung des Verlags Kiepenheuer & Witsch drucken wir ihn seit nahezu 20 Jahren erstmals wieder vollständig in deutscher Sprache ab. © 1960 Verlag Kiepenheuer & Witsch. Übersetzung Eduard Suslik.

und Tschchow haben das Leben so dargestellt, wie es ist. Aber sie kannten die geniale Lehre von Marx noch nicht, sie konnten den kommenden Sieg des Sozialismus nicht voraussehen und hatten auf jeden Fall keine Vorstellung von den realen und konkreten Wegen zu diesen Siegen. Das war ihre Tragödie, ihre „historische Begrenztheit“.

Der sozialistische Realist hingegen ist mit der Lehre von Marx gewappnet, er besitzt reiche Erfahrungen in Kampf und Sieg und wird von einem äußerst wachsamem Freund und Lehrer inspiriert – von der kommunistischen Partei. Wenn er die Gegenwart schildert, hört er den Gang der Geschichte und tut einen Blick in die Zukunft. Er sieht die „sichtbaren Züge des Kommunismus“, die einem gewöhnlichen Auge verborgen sind. Im Vergleich mit der Kunst der Vergangenheit ist sein Werk ein Schritt nach vorn, der Gipfel der künstlerischen Entwicklung der Menschheit, der allerrealistischste Realismus.

Das ist, in wenigen Worten, das allgemeine Schema unserer Kunst – ein erstaunlich einfaches und gleichzeitig elastisches Schema, in dem man Gorkij, Majakowskij, Fadejew, Aragon, Ehrenburg und Hunderte von anderen großen und kleinen sozialistischen Realisten unterbringen kann. Aber wir können diese Konzeption nicht verstehen, wenn wir an der Oberfläche dieser trockenen Formel bleiben und nicht versuchen, in ihren tieferen, versteckten Sinn einzudringen.



Die Grundlage dieser Formel – die wahrheitsgetreue, historisch-konkrete Darstellung der Wirklichkeit in ihrer revolutionären Entwicklung – ist die Idee des Ziels, jenes allumfassende Ideal, zu dem die wahrheitsgetreu geschilderte Wirklichkeit in ihrer unaufhaltsamen revolutionären Entwicklung hinstrebt. Dem Leser das Streben nach einem Ziel einhämmern, ihm helfen, sich dem Ziel zu nähern, indem man sein Bewußtsein verändert – das ist der Sinn des sozialistischen Realismus, der zielbewußter ist als jede andere Kunst-richtung unserer Zeit.

Das Ziel ist der Kommunismus, der in seinem Jugendalter unter dem Namen Sozialismus bekannt ist. Der Dichter schreibt nicht einfach Verse, sondern unterstützt mit seinen Versen den Aufbau des Kommunismus. Das ist ganz natürlich. Ebenso selbstverständlich ist, daß Bildhauer, Musiker, Landwirte, Ingenieure, Schwarzarbeiter, Millionäre, Advokaten und alle anderen Leute, Maschinen, Theater, Kanonen und Zeitungen sich mit derselben Sache befassen.

Wie unsere ganze Kultur und unser ganzes System ist die Kunst durch und durch teleologisch. Sie ist dem höchsten Ziel unterworfen und dadurch geadelt. Letzten Endes leben wir nur, um das Kommen des Kommunismus zu beschleunigen.

100 Der Trieb zum Ziel liegt in der Natur des Menschen. Ich strecke die Hand aus mit dem

Ziel, Geld zu bekommen. Ich gehe ins Kino mit dem Ziel, die Zeit in der Gesellschaft eines hübschen Mädchens zu verbringen. Ich schreibe einen Roman mit dem Ziel, berühmt zu werden. Jede meiner bewußten Bewegungen und Handlungen ist zielbewußt.

Die Tiere haben nicht das Privileg, so weit voraus zu blicken. Sie werden vom Instinkt gelenkt, der weit stärker ist als all unser Sinnen und Trachten. Die Tiere beißen, weil sie eben beißen, nicht aber mit dem Ziel zu beißen. Sie denken nicht an morgen, an Reichtum, an Gott. Sie leben, ohne sich schwierige Aufgaben zu stellen. Der Mensch aber braucht unbedingt etwas, das er nicht hat.

Diese Eigenschaft des Menschen findet einen Ausweg in rastloser Aktivität. Wir gestalten die Welt nach unserem Bilde um, wir machen die Natur zu einer Sache. Die Flüsse, die kein Ziel kennen, werden zu Verkehrswegen, die Bäume, die kein Ziel kennen, werden mit Direktiven gefülltes Papier.

Unser abstraktes Denken ist nicht minder teleologisch. Der Mensch erkennt die Welt, indem er ihr seine eigene Finalität zuschreibt. Er fragt: „Wozu dient die Sonne?“ und antwortet: „Zum Leuchten und zum Wärmen.“ Der Animismus der primitiven Völker ist der erste Versuch, dem sinnlosen Chaos einen Sinn zu geben, das gleichgültige Universum für das selbstsüchtige Leben des Menschen zu interessieren.

Die Wissenschaft hat uns nicht von der kindlichen Frage „Warum?“ befreit. Durch die kausalen Beziehungen, die sie aufstellt, sieht man eine verborgene, deformierte Finalität. Die Wissenschaft sagt: „Der Mensch stammt vom Affen ab“ statt zu sagen: „Der Affe hat die Bestimmung, dem Menschen zu gleichen.“

Was auch der Ursprung des Menschen sein mag – sein Erscheinen und sein Schicksal sind nicht von Gott zu trennen. Das ist die höchste Idee des Ziels, die vielleicht unserem Verstand, nicht aber unserem Wunsch, daß ein solches Ziel tatsächlich existiert, unzugänglich ist. Das ist das endliche Ziel von allem, was ist, und von allem, was nicht ist, und zugleich ein unendliches (und zweifellos ziel-loses) Ziel – das Ziel an sich. Denn welches Ziel kann das Ziel haben?

In der Geschichte gibt es Perioden, in denen die Gegenwart des Ziels evident ist: das Streben zu Gott besiegt alle kleinlichen Leidenschaften, und er beginnt, die Menschheit offen zu sich zu rufen. So ist die Kultur des Christentums entstanden, die das Ziel vielleicht in seinem unzugänglichsten Sinn erfaßt hat. Dann hat die Epoche des Individualismus die Freiheit der Persönlichkeit proklamiert und begonnen, diese Freiheit als Ziel zu verehren – mit Hilfe der Renaissance, des Humanismus, des Übermenschen, der Demokratie, Robespierres und vieler anderer Gebete. Jetzt leben wir in der Ära eines neuen Weltsystems, in der Ära des Sozialismus.

Von diesem Gipfel geht ein blendend helles Licht aus. „Die Welt, die wir uns vorstellen, ist materieller und entspricht den Bedürfnissen des Menschen mehr als das christliche Paradies . . .“, hat der sowjetische Schriftsteller Leonid Leonow einmal vom Kommunismus gesagt.

Wir können nicht vom Kommunismus erzählen – uns fehlen die Worte. Wir ersticken fast vor Begeisterung und bedienen uns bei der Schilderung der Pracht und Herrlichkeit, die uns erwartet, im wesentlichen negativer Vergleiche. In der Welt des Kommunismus wird es keine Armen und keine Reichen geben, kein Geld, keine Kriege, Gefängnisse, Grenzen, Krankheiten und vielleicht sogar keinen Tod. Jeder wird so viel essen und arbeiten, wie er Lust hat, und die Arbeit wird statt Leid nur Freude bringen. Wir werden Klosetts aus Gold machen, wie Lenin versprochen . . . Aber was sage ich da?

Was für Farben und Worte braucht man,
damit Ihr diese Höhen sehen könnt?

Dort sind die Dirnen schamhaft wie Jungfrauen
und die Henker zärtlich wie Mütter.

Der moderne Geist vermag sich nichts Schöneres und Erhabeneres als das kommunistische Ideal vorzustellen. Das Beste, das er tun kann, ist, die alten Ideale der christlichen Liebe oder der Freiheit der Persönlichkeit wieder in Umlauf zu bringen, denn bis jetzt ist er nicht in der Lage, ein Ziel zu proklamieren, das neuartiger wäre.

Der liberale Individualist des Westens oder der skeptische russische Intellektuelle befindet sich dem Sozialismus gegenüber ungefähr in derselben Lage wie der kluge, gebildete römische Patrizier dem siegreichen Christentum gegenüber. Er nannte den neuen Glauben an den gekreuzigten Gott barbarisch und naiv, er spottete über die Narren, die das Kreuz – diese römische Guillotine – verehrten, und hielt die Lehre von der Dreieinigkeit, von der unbefleckten Empfängnis, von der Auferstehung usw. für Unsinn. Aber irgendwelche ernsthaften Argumente gegen das Christus-Ideal vorzubringen ging über seine Kraft. Er konnte zwar behaupten, daß die besten Elemente im Moralkodex des Christentums von Platon entlehnt sind (auch die heutigen Christen sagen manchmal, die Kommunisten hätten ihr edles Ziel dem Evangelium entnommen). Aber konnte der römische Patrizier erklären, daß ein als die Liebe, als das Gute begriffener Gott etwas Böses, ein Monstrum sei? Und können wir sagen, daß das allgemeine Glück, das uns in der kommunistischen Zukunft versprochen wird, ein Übel wäre?

Wir können dem Zauber und der Schönheit des Kommunismus nicht widerstehen. Es ist noch zu früh, ein neues Ziel zu erfinden, wir können uns noch nicht von uns selbst losmachen und uns in transkommunistische Fernen versetzen.

Die geniale Entdeckung von Marx bestand in dem Beweis, daß das irdische Paradies, von dem schon viele vor ihm geträumt hatten, das vom Schicksal gewollte Ziel der Menschheit ist. Mit der Hilfe von Marx ist der Kommunismus aus einer Sphäre moralischer Bestrebungen von einzelnen Personen (wo bis du, goldenes Zeitalter?) in den Bereich der universalen Geschichte übergegangen, die eine vollkommen neue Orientierung erhalten hat und zur Geschichte des Marsches der Menschheit zum Kommunismus geworden ist.

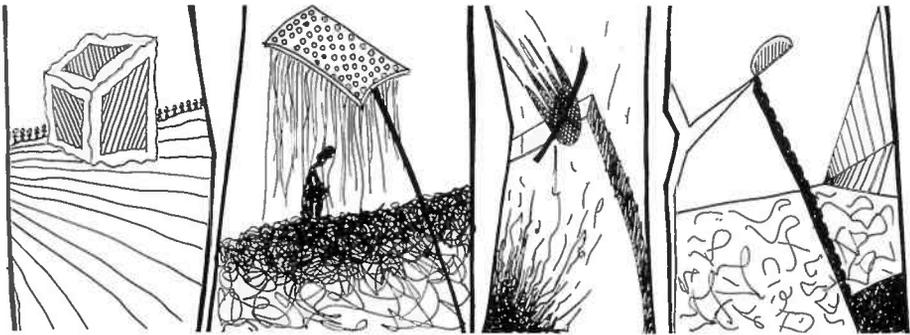
Mit einem Mal hatte alles seinen Platz. Eine eiserne Notwendigkeit, eine strenge Hierarchie haben den Strom der Jahrhunderte gebändigt. Der Affe hat sich auf die Hinterpfoten gestellt und seinen triumphalen Marsch zum Kommunismus begonnen. Die Welt der Urgesellschaft war nötig, damit aus ihr die Sklaverei hervorgehen konnte; die Sklaverei war nötig, damit der Feudalismus erschien; der Feudalismus war notwendig, damit der Kapitalismus entstand; den Kapitalismus brauchte man, damit der Kommunismus kam. Das ist alles! Das große Ziel ist erreicht, die Pyramide gekrönt, die Geschichte ist zu Ende!

Ein wahrhaft religiöser Mensch führt alles auf seinen Gott zurück. Er ist unfähig, einen anderen Glauben zu verstehen. Der Glaube, den er in sein Ziel setzt, verlangt, daß er die anderen verachtet. Denselben Fanatismus, oder, wenn man will, dieselbe prinzipielle Haltung, zeigt er der Geschichte gegenüber. Ein konsequenter Christ muß das ganze Leben der Welt vor Christi Geburt für die Vorgeschichte von Jesus Christus halten. In den Augen eines Monotheisten existieren die Heiden nur, um den Willen des einzigen Gottes an sich zu erfahren und schließlich nach einer gewissen Vorbereitungszeit den Glauben an einen Gott anzunehmen.

Nach all dem kann man sich nicht mehr darüber wundern, daß ein anderes religiöses System in dem alten Rom eine notwendige Etappe auf dem Weg zum Kommunismus erblickt, daß es die Kreuzzüge nicht „aus sich heraus“, nicht als eine gewaltige Anstrengung

des Christentums versteht, sondern mit der Entwicklung von Handel und Industrie, mit der Wirksamkeit von überall lebendigen produktiven Kräften erklärt, die in der heutigen Zeit den Bankrott des Kapitalismus und den Triumph des sozialistischen Regimes herbeiführen. Ein wahrer Glaube läßt sich nicht mit Toleranz vereinen. Ebenso wenig läßt er sich mit Historismus vereinen, das heißt mit der Toleranz der Vergangenheit gegenüber. Die Marxisten nennen sich zwar historische Materialisten, aber ihre Historizität besteht lediglich in dem Streben, das Leben in seiner Bewegung zum Kommunismus zu sehen. Die anderen Tendenzen interessieren sie nur wenig. Ob sie recht haben oder nicht – darüber läßt sich streiten. Doch unbestreitbar ist, daß sie konsequent sind.

Wenn man einen westlichen Menschen fragt, warum die große Französische Revolution nötig war, erhält man eine Menge verschiedener Antworten. Der eine sagt, sie sei zur Rettung Frankreichs nötig gewesen, der zweite – um die Nation in einen Strudel moralischer Erfahrungen und Prüfungen zu stürzen, der dritte – um in der ganzen Welt die großartigen Prinzipien von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit zu verbreiten, und der vierte meint, die Französische Revolution sei überhaupt nicht nötig gewesen. Aber wenn man einen beliebigen sowjetischen Schuljungen fragt – von einem gebildeten Menschen



gar nicht zu reden –, dann erhält man eine genaue und erschöpfende Antwort: die große Französische Revolution war nötig, um dem Kommunismus den Weg zu bahnen.

Ein marxistisch erzogener Mensch weiß, worin der Sinn der Vergangenheit und der Gegenwart liegt, warum diese oder jene Ideen, Ereignisse, Zaren, Heerführer notwendig sind. Ein so genaues Wissen vom Sinn der Welt haben die Menschen schon seit langer Zeit nicht mehr gehabt – vielleicht schon seit dem Mittelalter nicht mehr. Unser großes Privileg ist, daß wir dieses Wissen wiedergewonnen haben.

Das teleologische Wesen des Marxismus offenbart sich vor allem in den Aufsätzen, Reden und Arbeiten seiner letzten Theoretiker, die der Marxschen Teleologie die Klarheit und Unmittelbarkeit militärischer Befehle und wirtschaftlicher Verordnungen gegeben haben. Als Musterbeispiel kann man Stalins Urteil über die Bedeutung von Ideen und Theorien aus dem vierten Kapitel der Geschichte der RKP anführen:

„Es gibt verschiedene allgemeine Ideen und Theorien: Es gibt alte überholte Ideen und Theorien, die den retardierenden Kräften der Gesellschaft dienen. Sie haben den Sinn, die Entwicklung und ihre Vorwärtsbewegung zu bremsen. Es gibt neue, fortschrittliche Ideen und Theorien, die den Interessen der fortschrittlichen sozialen Kräfte dienen. Sie haben den Sinn, die Entwicklung und die Vorwärtsbewegung der Gesellschaft zu erleichtern...“²

Hier ist jedes Wort der Idee des Ziels untergeordnet. Selbst die Erscheinungen, die die Bewegung zum Ziel nicht fördern, haben einen Sinn: sie sind ein Hindernis auf dem Weg 103

zum Ziel. (Zweifellos hatte Satan früher eine ähnliche Bedeutung.) „Die Idee“, „der Überbau“, „die Basis“, „die Gesetzmäßigkeit“, „die produktiven Kräfte“ – all diese abstrakten, unpersönlichen Kategorien haben plötzlich Fleisch und Blut gewonnen und sind zu Helden und Göttern, zu Engeln und Dämonen geworden. Sie haben ein bestimmtes Ziel, und aus den Zeilen philosophischer Traktate und wissenschaftlicher Bücher tönen uns plötzlich die Stimmen eines großen religiösen Mysteriums entgegen: „Der Überbau wurde von der Basis geschaffen, um ihr zu dienen...“³

Hier handelt es sich nicht nur um eine typische Wendung der Sprache Stalins, den sogar der Autor der Bibel beneiden könnte. Das teleologisch marxistische Denken versucht, sämtliche Begriffe und Dinge dem Ziel unterzuordnen und vom Ziel her zu bestimmen. Und wenn die Geschichte aller Zeiten und Völker nur die Geschichte des Marschs der Menschheit zum Kommunismus ist, dann hat auch die universale Geschichte des menschlichen Denkens nur existiert, damit der „wissenschaftliche Materialismus“, das heißt der Marxismus, die Philosophie des Kommunismus, entstehen konnte. Die Geschichte der Philosophie, verkündete Schdanow, ist „die Geschichte der Entstehung und Entwicklung der wissenschaftlichen materialistischen Weltanschauung und ihrer Gesetze. Da der Materialismus im Kampf mit idealistischen Strömungen entstand, ist die Geschichte der Philosophie gleichzeitig die Geschichte des Kampfes zwischen Materialismus und Idealismus.“⁴ Aus diesen stolzen Worten glaubt man die Stimme Gottes zu hören: „Die Weltgeschichte ist meine Geschichte, und da ich mich in dem Kampf mit dem Satan behauptet habe, ist die Weltgeschichte die Geschichte meines Kampfes mit dem Satan!“

Und nun haben wir es vor Augen, dieses einzige Ziel der Schöpfung, schön wie das ewige Leben und unabwendbar wie der Tod. Und wir sind diesem Ziel entgegengestürzt und haben alle Schranken durchbrochen und alles von uns geworfen, das unseren wilden Lauf hemmte. Wir haben uns ohne Bedauern von dem Glauben an die andere Welt befreit, von der Nächstenliebe, von der Freiheit der Persönlichkeit und von anderen dummen Vorurteilen, die angesichts des Ideals, das vor uns steht, besonders erbärmlich wirken. Im Namen der neuen Religion haben Tausende ihr Leben für die Revolution hingegeben. Tausende von Großmärtyrern, deren Leiden, deren Standhaftigkeit und Heiligkeit die Heldentaten der ersten Christen in den Schatten stellen.

Fünfsackige Sterne
haben die Aristokraten
unseren Rücken eingebrannt.

Mamontows Banden
haben uns bis zum Hals
in die Erde eingegraben.

In den Heizkesseln der Lokomotiven
haben uns die Japaner verbrannt.

Schwört ab! heulten sie.
Aber aus brennenden Kehlen
nur die Worte:

Es lebe der Kommunismus!

Majakowskij

Aber nicht nur unser Leben, unser Blut, unseren Körper haben wir dem neuen Gott gegeben. Wir haben ihm unsere schneeweiße Seele geopfert und sie mit allem Schmutz der Erde besudelt.

104 Es ist schön, gut zu sein, Tee mit Marmelade zu trinken, Blumen, die Liebe zu pflegen,

dem Bösen keinen Widerstand zu leisten, demütig und ein Philanthrop zu sein. Aber wen haben sie gerettet, was haben sie in der Welt geändert – diese keuschen Greise und alten Frauen, die der Humanismus zu Egoisten machte, die sich Groschen um Groschen ein ruhiges Gewissen erworben und sich ein Plätzchen im Armenhaus der anderen Welt gesichert haben?

Wir aber haben kein Heil für uns gewollt, sondern für die ganze Menschheit. Statt sentimentaler Seufzer, persönlicher Vervollkommnung und Liebhaberaufführungen zugunsten der Hungernden haben wir begonnen, das Weltall nach dem besten Muster, das es je gegeben hat, zu verbessern – nach dem Muster des strahlenden, auf uns zukommenden Ziels.

Damit die Gefängnisse für immer verschwinden, haben wir neue Gefängnisse gebaut. Damit die Grenzen zwischen den Staaten fallen, haben wir uns mit einer chinesischen Mauer umgeben. Damit die Arbeit in Zukunft zu Erholung und zur Freude wird, haben wir die Zwangsarbeit eingeführt. Damit kein Tropfen Blut mehr vergossen wird, haben wir getötet, getötet und abermals getötet.

Im Namen des Ziels mußten wir alles opfern, was wir besaßen, und zu den Mitteln greifen, deren sich unsere Feinde bedienten: das großmächtige alte Rußland rühmen, Lügen in der *Pravda* schreiben, einen Zaren auf den leeren Thron setzen, Verfolgungen und Foltern wieder einführen... Manchmal schien es, als fehlte zum endgültigen Triumph des Kommunismus nur noch ein letztes Opfer – sich vom Kommunismus loszusagen.

Herr! Herr! Vergib uns unsere Sünden!

Endlich ist sie geschaffen, unsere Welt, nach Gottes Bild geschaffen. Sie ist noch nicht der Kommunismus, aber dem Kommunismus schon ganz nahe. Und wir stehen auf, vor Müdigkeit schwankend, und überschauen mit blutunterlaufenen Augen die Erde und finden um uns nicht das, was wir zu finden erwarteten.

Was lacht ihr, Gesindel? Was bohrt ihr eure verweichlichten Fingernägel in die Klumpen von Blut und Schmutz, die an unseren Röcken und an unseren Uniformen kleben? Ihr sagt, das sei nicht der Kommunismus, wir seien vom Weg abgekommen und weiter vom Kommunismus entfernt als am Anfang. Gut! Aber wo ist denn euer Gottesreich? Zeigt es uns! Wo ist denn die freie Persönlichkeit des Übermenschen, den ihr uns versprochen habt?

Die Ergebnisse sind nie identisch mit dem Ziel, das man sich am Anfang gesetzt hat. Die Mittel und Kräfte, die man vergeudet hat, um das Ziel zu erreichen, verändern sein Gesicht bis zur Unkenntlichkeit. Die Scheiterhaufen der Inquisition haben zur Durchsetzung des Evangeliums beigetragen, aber was ist danach vom Evangelium übrig geblieben? Immerhin – die Scheiterhaufen der Inquisition und das Evangelium, die Bartholomäusnacht und der heilige Bartholomäus selbst – das alles zusammen bildet die große christliche Kultur.

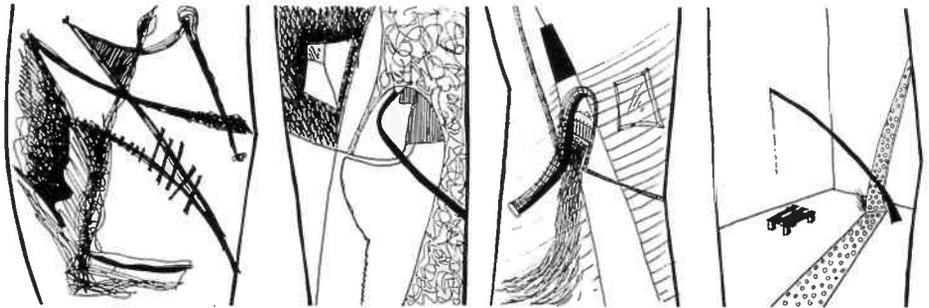
Ja, wir leben im Kommunismus. Er hat mit dem, was wir erstrebten, ebenso wenig Ähnlichkeit wie das Mittelalter mit Christus, wie der westliche Mensch der Gegenwart mit dem freien Übermenschen, wie der Mensch mit Gott. Aber eine gewisse Ähnlichkeit ist doch vorhanden, nicht wahr?

Sie besteht darin, daß wir all unsere Taten, Gedanken und Absichten unseren einzigartigen Ziel unterordnen, das vielleicht längst ein sinnloses Wort geworden ist, uns aber nach wie vor hypnotisiert und vorwärtsstößt – wohin, wissen wir nicht. Kunst und Literatur mußten selbstverständlich unter den Druck dieses Systems kommen und zu „Rädchen und Schraubchen der riesigen Staatsmaschine“ werden, wie Lenin voraussagte. „Unsere wissenschaftlichen und künstlerischen Zeitschriften können nicht apolitisch sein... Die Kraft der sowjetischen Literatur, der fortschrittlichsten Literatur der Welt,

liegt darin, daß sie eine Literatur ist, die keine anderen Interessen kennt als die Interessen des Volkes und des Staats.“⁵

Wenn man diese These aus einem Beschluß des Zentralkomitees liest, darf man nicht übersehen, daß mit den Interessen des Volkes und des Staats (die sich, vom Standpunkt des Staats gesehen, vollständig decken) nichts anderes gemeint ist als der alles durchdringende, alles besiegende Kommunismus: „Literatur und Kunst sind ein Bestandteil des Kampfes unseres ganzen Volkes für den Kommunismus . . . Literatur und Kunst haben die Funktion, das Volk zum Kampf um neue Erfolge im Aufbau des Kommunismus zu mobilisieren.“⁶

Wenn die westlichen Schriftsteller uns vorhalten, wir könnten nicht frei schaffen und uns nicht frei äußern usw., gehen sie von ihrem eigenen Glauben an die Freiheit der Persönlichkeit aus, der ihrer Kultur zugrunde liegt, aber der kommunistischen Kultur vollkommen fremd ist. Ein echter Sowjetschriftsteller, ein echter Marxist, nimmt die Vorwürfe nicht nur hin, sondern versteht überhaupt nicht, wovon eigentlich die Rede ist. Welche Freiheit kann ein religiöser Mensch von seinem Gott verlangen? Die Freiheit, ihn noch eifriger zu preisen?



Die heutigen Christen, die die geistigen Fasten übertreten haben, indem sie den Individualismus mit seinen freien Wahlen, den freien Wettbewerb und die freie Presse annehmen, mißbrauchen oft die „freie Wahl“, die uns Christus angeblich gelassen hat. Das klingt wie eine illegale Entlehnung aus dem parlamentarischen System, mit dem sie sehr zufrieden sind, das aber keine Ähnlichkeit mit dem Reich Gottes hat – wenn auch nur deshalb, weil im Paradies weder ein Premierminister noch ein Präsident gewählt wird. Selbst der liberalste Gott läßt uns nur eine Freiheit der Wahl: glauben oder nicht glauben, mit ihm oder mit dem Teufel sein, in den Himmel oder in die Hölle kommen. Der Kommunismus bietet den Menschen ungefähr das gleiche Recht. Wer nicht glauben will, kann im Gefängnis sitzen, das der Hölle in nichts nachsteht. Aber für einen Gläubigen, für einen Sowjetschriftsteller, der im Kommunismus den Sinn seines eigenen Daseins und der Existenz der ganzen Menschheit erblickt (tut er das nicht, dann hat er keinen Platz in unserer Literatur und in unserer Gesellschaft), gibt es dieses Dilemma nicht. In einer seiner letzten Äußerungen zu Fragen der Kunst bemerkte Chruschtschow sehr richtig: „Für einen Künstler, der seinem Volk treu dient, geht es nicht darum, ob er frei schaffen kann oder nicht. Diese Frage existiert für ihn nicht: ein sowjetischer Künstler hat die richtige Einstellung zu den Phänomenen der Wirklichkeit, er braucht sich nicht anzupassen oder sich Zwang anzutun; er hat das innere Bedürfnis, das Leben wirklichkeitsgetreu und vom kommunistischen Standpunkt aus darzustellen, er beharrt auf diesem Standpunkt und verteidigt ihn in seinem Werk.“⁷

106 Mit gleicher Freude nimmt dieser Künstler die Anweisungen der Partei und des Staats,

des Zentralkomitees und des Ersten Sekretärs des Zentralkomitees entgegen. Wer weiß denn besser als die Partei und ihr Führer, was für eine Kunst wir brauchen? Diese Partei führt uns doch nach allen Regeln des Marxismus-Leninismus zum Ziel, sie lebt und arbeitet ja in immerwährendem Kontakt mit Gott. Also haben wir in ihr und in der Person ihres Führers den erfahrensten und weisesten Lehrer, der in allen Fragen der Industrie, der Linguistik, der Musik, der Philosophie, der Malerei, der Biologie usw. kompetent ist. Er ist der Chef unserer Armee und unseres Staats, unser Oberpriester. Seinen Worten nicht zu glauben ist eine ebenso große Sünde, wie am Willen des Schöpfers zu zweifeln.

Diese ästhetischen und psychologischen Voraussetzungen muß jeder, der das Geheimnis des sozialistischen Realismus ergründen will, unbedingt kennen.

II

Die Werke des sozialistischen Realismus weichen stilistisch und inhaltlich stark voneinander ab. Aber sie sprechen alle in wörtlichem oder in übertragenem Sinn, offen oder verschleiert vom Ziel. Sie sind entweder ein Loblied auf den Kommunismus und auf alles, was mit ihm zusammenhängt, oder eine Satire auf seine zahlreichen Feinde, oder eine Beschreibung des Lebens „in seiner revolutionären Entwicklung“, das heißt, in seiner Entwicklung zum Kommunismus.

Der Sowjetschriftsteller versucht, sein Thema in einer bestimmten Verkürzung zu behandeln und die in ihm enthaltenen Möglichkeiten aufzudecken, die auf unser großes Ziel und auf unseren Weg zu diesem Ziel hinweisen. Deshalb entwickeln sich die meisten Themen der Sowjetliteratur in der gleichen, im voraus bekannten Richtung, die zwar gewisse Varianten von Ort, Zeit und Umständen usw. gestattet, aber stets die gleiche Grundtendenz verfolgt – uns immer wieder an den Triumph des Kommunismus zu erinnern.

Damit ist jedem Werk des sozialistischen Realismus schon vor seinem Erscheinen ein glücklicher Ausgang sicher. Dieser Ausgang kann für den Helden, der im Kampf für den Kommunismus alle erdenklichen Gefahren auf sich nehmen muß, traurig sein. Vom Standpunkt des überpersönlichen Ziels aus gesehen, ist er immer glücklich, und der Autor vergißt nie, entweder von sich aus oder durch den Mund des sterbenden Helden zu versichern, daß er fest an unseren Endsieg glaubt. Verlorene Illusionen, zerstörte Hoffnungen und unerfüllte Träume, die für die Literatur anderer Zeiten und Systeme so charakteristisch sind, laufen dem sozialistischen Realismus zuwider. Selbst wenn es sich um eine Tragödie handelt, ist es eine „optimistische Tragödie“, wie W. Wischnewskij sein Drama genannt hat. Am Schluß stirbt die Heldin, und der Kommunismus triumphiert.

Es genügt, einige Titel der westlichen und der sowjetischen Literatur zu vergleichen, um sich von dem heiteren Dur der letzteren zu überzeugen: *Reise ans Ende der Nacht* (Céline); *Tod am Nachmittag, Wem die Stunde schlägt* (Hemingway); *Jeder stirbt allein* (Falada); *Zeit zu leben und Zeit zu sterben* (Remarque); *Der Tod eines Helden* (Oldington) auf der einen Seite, und auf der anderen: *Glück* (Pawlenko); *Erste Freuden* (Fedin); *Gut!* (Majakowskij); *Die Erfüllung der Wünsche* (Kawerin); *Licht über der Erde* (Babajewskij); *Die Sieger* (Bagritzkij); *Der Sieger* (Simonow); *Die Sieger* (Tschirskow); *Frühling auf der Kolchese, Sieg* (Gribatschew) und so weiter.

Das herrliche Ziel, das den Ablauf der Handlung bestimmt, wird manchmal erst am Schluß des Kunstwerks beim Namen genannt, wie dies Majakowskij so glänzend getan hat, dessen nach der Revolution entstandene große Werke alle mit Worten über den Kommunismus oder mit phantastischen Szenen aus der Zukunft der kommunistischen Gesellschaft schließen (*Mysterium Buffo, 150.000.000, Dafür, Wladimir Iljitsch Lenin, Gut!*, 107

Aus voller Kehle). Auch Gorkij, der unter dem Sowjetregime hauptsächlich über die Zeit vor der Revolution schrieb, läßt die meisten seiner Romane und Dramen (*Die Affäre der Artamonows, Das Leben Klim Samgins, Jegor Bulytschow und die anderen, Dostigajew und die anderen*) mit Bildern der siegreichen Revolution enden, die das große Zwischenziel auf dem Weg zum Kommunismus und das Endziel der alten Welt war.

Dieser grandiose Ausgang ist auch in den Werken des sozialistischen Realismus enthalten, die weniger großartig schließen, und bestimmt die Entwicklung von Charakteren und Ereignissen. Viele unserer Romane und Erzählungen handeln zum Beispiel von der Arbeit in einer Fabrik, von dem Bau eines Elektrizitätswerks, von der Durchführung landwirtschaftlicher Maßnahmen usw. Diese zu lösende wirtschaftliche Aufgabe, die der Faden der Handlung ist (man beginnt, etwas zu bauen = Konflikt, man hat etwas erbaut = Lösung), wird als notwendige Etappe auf dem Weg zum höchsten Ziel dargestellt. Von diesem Standpunkt aus gesehen, können sogar rein technische Vorgänge eine dramatische Spannung gewinnen und interessant gemacht werden. Der Leser erfährt, wie eine Maschine trotz aller Pannen doch in Gang gebracht wurde oder wie die Kolchose „Sieg“ trotz des Regenwetters eine reiche Maiseinnte erzielte, und er schließt das Buch mit einem Seufzer der Erleichterung, weil er sieht, daß wir dem Kommunismus einen Schritt näher gekommen sind.

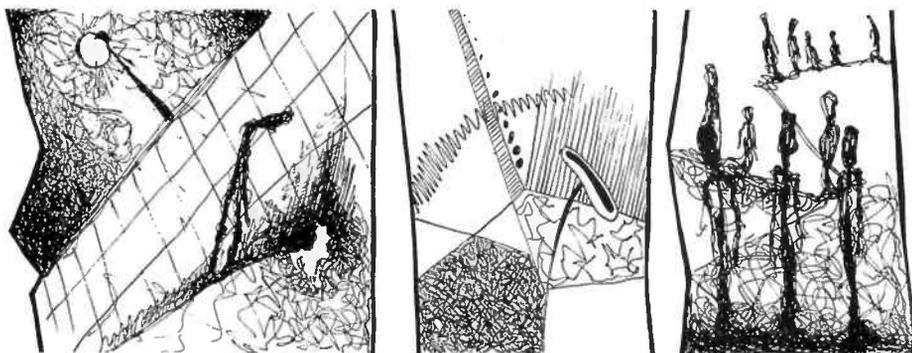
Da der Kommunismus für uns das unvermeidliche Fazit der historischen Entwicklung ist, werden viele sowjetische Romane von dem unaufhaltsamen Lauf der Zeit bestimmt, die für uns arbeitet. Der sowjetische Schriftsteller interessiert sich nicht für die „Suche nach der verlorenen Zeit“, sondern er denkt „Vorwärts, Zeit!“ Er steigert das Lebenstempo, er versichert, daß jeder gelebte Tag durchaus kein Verlust, sondern ein Gewinn für den Menschen ist und ihn dem ersehnten Ideal um mindestens einen Millimeter näher bringt.

Unsere Literatur befaßt sich häufig mit der Geschichte der Gegenwart und der Vergangenheit, deren Ereignisse (Bürgerkrieg, Kollektivierung usw.) ebenfalls nur Etappen auf dem Weg sind, den wir gewählt haben. In weiter zurückliegenden Zeiten die Entwicklung zum Kommunismus aufzuzeigen ist leider etwas schwieriger. Aber ein scharfsinniger Schriftsteller entdeckt selbst in den fernsten Jahrhunderten „fortschrittliche“ Erscheinungen, die letztlich zu unserem heutigen Sieg beitrugen. Sie ersetzen das fehlende Ziel. Was die fortschrittlichen Menschen angeht (Peter den Großen, Iwan den Schrecklichen, Puschkin und Stenka Rasin), so kannten sie zwar das Wort „Kommunismus“ noch nicht, wußten aber sehr genau, daß uns alle eine strahlende Zukunft erwarte. Das erklären sie jedenfalls immer wieder in den historischen Romanen und erfreuen das Herz des Lesers durch ihren erstaunlichen Scharfblick.

Schließlich bietet sich der Phantasie des Künstlers noch ein anderes riesiges Gebiet: die innere Welt des Menschen, der auch zum Ziel strebt, indem er die „Überbleibsel der bourgeoisien Vergangenheit in seinem Bewußtsein“ bekämpft und sich unter dem Einfluß der Partei oder des Lebens umerzieht. Die Sowjetliteratur ist größtenteils ein Erziehungsroman, in dem die kommunistische Matamorphose einzelner Persönlichkeiten und ganzer Kollektive geschildert wird. Viele unserer Bücher beschreiben diese moralische und psychologische Evolution, die auf die Schaffung des idealen Menschen der Zukunft hinzielt. Gorkijs Roman *Die Mutter* ist ein gutes Beispiel dafür: er handelt von einer ungebildeten, völlig abgestumpften Frau, die zu einer bewußten Revolutionärin wird (dieses im Jahre 1906 geschriebene Buch gilt als das erste Muster des sozialistischen Realismus). Neben Gorkijs Werk ist das *Pädagogische Poem* von Makarenko zu nennen – es berichtet von Verbrechern, die den Weg ernsthafter Arbeit einschlagen –, und der Roman von N. Ostrowskij, der erzählt, wie im Feuer der Revolution und in der eisigen Kälte des kommunistischen Aufbaus *der Stahl geschmiedet wurde* – das heißt unsere Jugend.

Sobald eine Romangestalt völlig umerzogen und sich ihres Ziels voll bewußt ist, kann sie in jene privilegierte Kaste aufgenommen werden, die allgemeine Verehrung genießt und den Namen „positive Helden“ trägt. Sie sind die Heiligsten aller Heiligen des sozialistischen Realismus, sein Eckpfeiler und seine wichtigste Errungenschaft.

Der positive Held ist nicht einfach ein guter Mensch, er ist ein Held, den das Licht des idealsten Ideals verklärt, ein nachahmenswürdiges Vorbild für alle, ein „*Menschenberg*, von dessen Gipfel man die Zukunft sieht“, wie Leonid Leonow von einem seiner positiven Helden sagte. Er hat keine Fehler oder nur sehr wenige (manchmal verliert er die Selbstbeherrschung und braust auf), damit er eine gewisse Ähnlichkeit mit einem Menschen bewahrt und die Möglichkeit hat, irgend etwas in sich zu besiegen und sein moralisches und politisches Niveau immer mehr zu heben. Seine Unzulänglichkeiten dürfen freilich nicht allzu bedeutend sein oder gar in scharfem Widerspruch zu seinen Tugenden stehen. Die Eigenschaften des positiven Helden lassen sich kaum aufzählen: ideologische Festigkeit, Mut, Verstand, Willenskraft, Patriotismus, Ehrfurcht vor der Frau, Opferbe-



reitschaft usw. . . . Die Klarheit und Bestimmtheit, mit der er das Ziel sieht und anstrebt, sind natürlich seine wichtigsten Tugenden. Daher die erstaunliche Sicherheit in all seinen Taten, in seinem Geschmack, in seinen Gedanken, Gefühlen und Urteilen. Er weiß genau, was gut und was schlecht ist, er sagt nur „ja“ oder „nein“, er verwechselt nicht schwarz mit weiß, er kennt keine inneren Zweifel, keine Unsicherheit, keine unlösbaren Probleme und keine unergründlichen Geheimnisse und findet selbst in der verworrensten Situation mühelos einen Ausweg – er geht geradewegs auf das Ziel zu.

Als er in gewissen Werken Gorkijs zwischen 1900 und 1910 zum erstenmal erschien und öffentlich verkündete: „Man muß immer ganz klar ‚ja‘ oder ‚nein‘ sagen!“ waren viele von seinen selbstsicheren Formulierungen und seiner Tendenz, seiner Umgebung zu predigen und großartige Monologe über seine eigenen Tugenden zu halten, sehr betroffen. Tschechow, der die *Kleinbürger* gelesen hatte, runzelte peinlich berührt die Stirn und riet Gorkij, die marktschreierischen Erklärungen seines Helden etwas abzuschwächen. Tschechow scheute jede Form von Anmaßung wie das Feuer und hielt all diese tönenden Phrasen für Prahlerei, die dem russischen Wesen fremd ist.

Aber Gorkij beachtete Tschechows Ratschläge nicht. Er fürchtete weder die Vorwürfe noch den Spott der schockierten Intelligenz, die sich über die Dummheit und Beschränktheit dieses neuen Helden lustig machte. Er wußte, daß er der Held der Zukunft war und daß „nur die Menschen sich durchsetzen, die unerbittlich gerade und fest wie ein Schwert sind“ (*Die Kleinbürger*, 1901).

Seitdem ist viel Zeit vergangen, und vieles hat sich geändert. Der positive Held ist in 109

mancherlei Gestalt aufgetreten und hat die ihm eigenen positiven Züge auf diese oder jene Weise entwickelt, bis er schließlich erwachsen wurde und sich in seiner ganzen gigantischen Größe vor uns erhob. Das war in den 30er Jahren, als die sowjetischen Schriftsteller ihre verschiedenen literarischen Tendenzen aufgaben und sich fast einmütig der fortschrittlichsten und besten Richtung anschlossen – dem sozialistischen Realismus.

Wenn man die Bücher der letzten dreißig Jahre liest, wird einem die Macht des positiven Helden besonders klar: er hat sich derart in die Breite gedehnt, daß er jetzt die ganze Literatur erfüllt. Es gibt Werke, in denen nur positive Helden vorkommen. Das ist ganz natürlich: wir nähern uns dem Ziel, und wenn ein Buch Gegenwartsprobleme behandelt und nicht den Kampf gegen unsere Feinde, sondern eine fortschrittliche Kolchose schildert, dann können und müssen sämtliche Gestalten positiv sein; in einer solchen Situation negative Typen darzustellen wäre zumindest seltsam. Deshalb findet man in unserer Literatur so viele Romane und Dramen, in denen alles glatt und friedlich verläuft; wenn es zwischen den Helden wirklich einen Konflikt gibt, dann nur zwischen den fortschrittlichen und den superfortschrittlichen, zwischen den Guten und den Besten. Die Verfasser dieser Werke – Babajewskij, Surow, Sofronow, Virta, Gribatschew und andere – wurden in den Himmel gehoben und den anderen als leuchtendes Beispiel hingestellt. Seit dem XX. Parteikongreß ist man allerdings etwas anderer Ansicht über diese Schriftsteller und nennt ihre Bücher „konfliktlos“. Obwohl Chruschtschow diese Autoren in Schutz genommen und damit die gegen sie erhobenen Vorwürfe abgeschwächt hat, üben gewisse Intellektuelle gelegentlich an dieser „Konfliktlosigkeit“ Kritik. Das ist ungerecht.

Um vor dem Westen nicht das Gesicht zu verlieren, hören wir manchmal auf, konsequent zu sein, und reden großspurig von den verschiedenartigsten Persönlichkeiten und den vielfältigen Interessen unserer Gesellschaft und folglich von den zahllosen Unstimmigkeiten, Konflikten und Widersprüchen, die die Literatur widerspiegeln sollte.

Gewiß, wir unterscheiden uns durch Alter, Geschlecht, Nationalität und sogar durch unsere geistigen Fähigkeiten voneinander. Aber jeder, der sich an die Parteilinie hält, weiß genau, daß das alles nur Varianten in den Grenzen der Monotonie sind, Disharmonien im Rahmen der Harmonie, Konflikte in der Konfliktlosigkeit. Wir haben nur ein Ziel – den Kommunismus; eine Philosophie – den Marxismus; eine Kunst – den sozialistischen Realismus. Ein Sowjetschriftsteller, der nicht übermäßig begabt, dafür aber in politischer Hinsicht über jeden Tadel erhaben, hat sehr treffend gesagt: „Rußland ist seinen Weg gegangen, den Weg der gleichen Meinung. Die Menschen haben Jahrtausende lang gelitten, weil sie nicht das gleiche dachten. Wir, die Sowjetmenschen, sind die ersten, die sich miteinander verständigt haben, wir sprechen die gleiche, uns allen verständliche Sprache, wir haben die gleichen Ansichten über die wichtigsten Dinge des Lebens. Dieses gleiche Denken ist unsere Stärke und macht uns allen anderen Menschen der Welt überlegen, die von Meinungsverschiedenheiten entzweit werden.“ (W. Ilenkow, *Der große Weg*, 1949. Dieser Roman wurde mit dem Stalinpreis ausgezeichnet.)

Ausgezeichnet gesagt! Ja, wir sind anderen Zeiten und Völkern tatsächlich überlegen: wir sind einander völlig gleich und schämen uns dieser Gleichheit nicht. Und die, die an überflüssigen eigenen Gedanken leiden, werden streng bestraft und von der Literatur und vom Leben ausgeschlossen. In einem Land, in dem sogar die parteifeindlichen Elemente ihre Fehler bekennen und sich schleunigst bessern möchten, wo sogar die notorischen Volksfeinde darum bitten, erschossen zu werden, kann es keine wesentlichen Meinungsverschiedenheiten zwischen den anständigen Sowjetmenschen und schon gar nicht zwischen den positiven Helden geben, die unablässig bemüht sind, ihre Tugenden überall zu verbreiten und die letzten Andersdenkenden im Geist des Einheitsdenkens umzuerziehen.

Natürlich gibt es immer noch Unstimmigkeiten zwischen fortschrittlichen und rückständigen Menschen, auch der scharfe Konflikt mit der kapitalistischen Welt besteht nach wie vor und läßt uns nicht ruhig schlafen. Aber wir zweifeln nicht daran, daß sich diese Widersprüche zu unseren Gunsten entscheiden werden: die Welt wird eins, sie wird kommunistisch werden, und die rückständigen Elemente werden sich in fortschrittliche Kräfte verwandeln. Die große Harmonie – das ist das Endziel der Schöpfung! Konfliktlosigkeit – das ist die Zukunft des sozialistischen Realismus! Kann man unter diesen Bedingungen den Schriftstellern, die diese Harmonie zu sehr hervorgehoben haben, Vorwürfe machen? Sie haben sich nur von aktuellen Konflikten entfernt, um einen Blick in die Zukunft zu werfen, das heißt, um ihre Pflicht dem sozialistischen Realismus gegenüber so gut wie möglich zu erfüllen. Babajewskij und Surow sind keine Abweichungen von den heiligen Prinzipien unserer Kunst, sondern ihre logische und organische Entwicklung. Sie stellen die höchste Stufe des sozialistischen Realismus dar, die Anfänge des kommenden kommunistischen Realismus.

Die stetig wachsende Kraft des positiven Helden zeigt sich nicht nur darin, daß er sich unglaublich vermehrt hat und die anderen Romangestalten in den Schatten stellt oder in manchen Fällen sogar vollkommen aus der Literatur verdrängt. Auch seine Eigenschaften haben sich geradezu unerhört entwickelt. In dem Maß, in dem er sich dem Ziel nähert, wird er immer positiver, schöner und größer. Dementsprechend wächst sein Gefühl für die eigene Würde, das besonders klar zutage tritt, wenn er sich mit dem westlichen Menschen vergleicht und sich von seiner eigenen Überlegenheit überzeugt. „Der Sowjetmensch ist den Leuten im Westen weit voraus. Er ist schon nahe am Gipfel, wenn die anderen noch am Fuß des Berges herumstehen“, sagen die einfachen Bauern in unseren Romanen. Was den Dichter angeht, so hat er kaum noch Worte, um diese Überlegenheit und das Superpositive des positiven Helden wiederzugeben:

Nie hat in solcher Größe
ein Mensch sich erhoben.
Du bist größer denn aller Ruhm,
über alles Lob erhaben!

M. Isakowskij

Das beste sozialistisch-realistische Werk der letzten fünf Jahre, Leonid Leonows Roman *Der russische Wald*, der den ersten Leninpreis unserer Literatur erhielt (vor kurzem statt des Stalinpreises von der Regierung eingeführt), enthält eine bemerkenswerte Szene: Polja, ein unerschrockenes junges Mädchen, dringt weit hinter die feindlichen Linien vor, um einen gefährlichen Auftrag zu erfüllen. (Der Roman spielt im Zweiten Weltkrieg.) Zur Tarnung soll sie sich als Kollaborateurin ausgeben. Im Gespräch mit einem Hitleroffizier spielt Polja diese Rolle mit großer Mühe: es bedrückt sie moralisch, wie ein Feind und nicht wie ein Sowjetmensch zu sprechen. Schließlich hält sie es nicht mehr aus und läßt die Maske fallen. „Ich bin ein Mädchen unserer Zeit“, sagt sie zu dem deutschen Offizier, „vielleicht ein ganz gewöhnliches Mädchen. Aber ich bin die Welt von morgen . . . und Sie müßten sich stehend, ja stehend! mit mir unterhalten, wenn Sie noch einen Funken Selbstrespekt hätten! Aber Sie bleiben sitzen, weil Sie nichts weiter als ein lahmer Gaul sind, den der Oberhenker dressiert hat. . . Na, was hockst du denn herum? Auf, an die Arbeit! . . . führ mich ab, zeig mir, wo ihr die sowjetischen Mädchen erschießt!“

Daß Polja sich durch ihre flammende Tirade fast zugrunde richtet und ihren Auftrag nicht erfüllt, bringt den Autor keineswegs in Verlegenheit. Er zieht sich ziemlich einfach aus der Affäre: Poljas edler Sinn und ihre Offenheit bekehren den Starosten, der mit den Deutschen kollaboriert und das Gespräch mitanhört. Plötzlich erwacht sein Gewissen, er schießt auf den Deutschen und rettet Polja um den Preis seines eigenen Lebens.

Doch es geht hier nicht um die Bekehrung des Starosten, der im Handumdrehen zu einem fortschrittlichen Menschen wird. Viel wichtiger ist etwas anderes: die in die höchste Potenz erhobene Entschlossenheit und Offenheit des positiven Helden. Vom Standpunkt des gesunden Menschenverstands gesehen, mag Poljas Verhalten töricht erscheinen, aber es hat eine hohe religiöse und ästhetische Bedeutung: der positive Held wagt unter keinen Umständen, negativ zu wirken, selbst dann nicht, wenn ein scheinbar negatives Verhalten seiner Sache nützen könnte. Er hat die Pflicht, sogar vor dem Feind, den man überlisten und betrügen muß, seine positiven Eigenschaften zu demonstrieren. Man kann sie nicht verbergen oder maskieren: sie sind ihm auf die Stirn geschrieben und schwingen in jedem seiner Worte mit. Er besiegt den Feind nicht durch seine Geschicklichkeit, Intelligenz oder Körperkraft, sondern nur durch sein stolzes Auftreten.

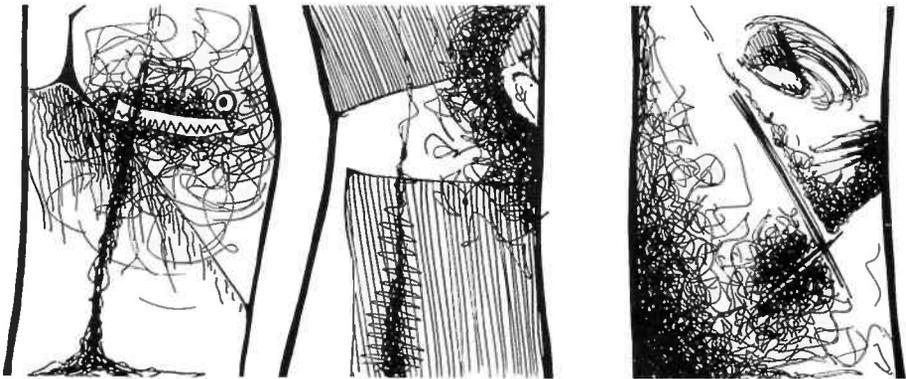
Poljas Verhalten erklärt vieles, das den Andersgläubigen übertrieben, dumm und verlogen vorkommt, und zeigt außerdem den Hang des positiven Helden, stets von erhabenen Dingen zu reden. Überall erzählen sie vom Kommunismus – bei der Arbeit, zu Hause, bei ihren Freunden, auf dem Spaziergang, auf dem Sterbelager und im Ehebett. Das ist nichts Widernatürliches, denn sie sind ja eigens dazu geschaffen, in jeder Situation ihre Integrität vor der ganzen Welt zu demonstrieren.

Jede Kleinigkeit
mußt du messen
an dem großen
Ziel.

Majakowskij

„Nur die Menschen setzen sich durch, die unerbittlich gerade und fest wie ein Schwert sind.“ Gorkij

Einen Helden wie diesen hat es noch nie gegeben. Obwohl die sowjetischen Schrift-



steller auf die großen Traditionen der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts stolz sind, die sie um jeden Preis fortsetzen wollen und in gewissem Maße auch weiterführen, obwohl man ihnen im Westen diese sklavische Nachahmung alter Literaturformen immer wieder vorwirft, darf man nicht übersehen, daß der vom sozialistischen Realismus geschaffene positive Held einen Bruch mit der Tradition bedeutet.

Im vergangenen Jahrhundert herrschte ein vollkommen anderer Heldentyp, und auch die ganze russische Kultur lebte und dachte anders. Mit dem religiösen Fanatismus unserer Zeit verglichen, wirkt das 19. Jahrhundert atheistisch, tolerant und alles andere als zielbewußt. Es ist weich und mürb, feminin und melancholisch, voller Zweifel, innerer Wi-

dersprüche und Gewissensbisse. Tschernyschewskij und Pobedonoszew waren vielleicht die einzigen Menschen dieses Jahrhunderts, die wirklich an Gott glaubten. Zahllose anonyme Bauern und Frauen aus dem Volk hatten zwar auch einen festen Glauben, konnten aber damals noch nicht die Geschichte und die Kultur bestimmen. Die Kultur wurde von einer Handvoll melancholischer Skeptiker gemacht, die nur deshalb nach Gott dürsteten, weil sie keinen Gott hatten.

Gut – aber da sind doch Dostojewskij, Tolstoj und Tausende von anderen Gottsuchern, von den Narodniken bis zu Mereschkowskij, dessen Wirken fast bis zur Mitte unseres Jahrhunderts reichte? Meiner Meinung nach bedeutet suchen: nicht haben. Wer besitzt, wer wirklich glaubt, der sucht nicht. Was soll er denn suchen, wenn alles klar ist und wenn man nur Gott zu folgen braucht? Gott sucht man nicht, Gott sucht uns. Und wenn er über uns gekommen ist, hören wir auf zu suchen und beginnen nach seinem Willen zu handeln.

Das 19. Jahrhundert ist ein einziges Suchen, es besteht aus Irrungen, Wirrungen, aus der Unfähigkeit oder der Abneigung, sich einen festen Platz an der Sonne zu suchen, aus Zweifeln und innerer Zerrissenheit. Dostojewskij, der klagte, der Russe habe eine zu breite Natur – man müßte ihn enger machen! –, war selbst so breit, daß er Orthodoxie und Nihilismus in sich vereinte und daß er in seiner Seele alle Karamasows zugleich hätte finden können – Aljoscha, Mitja, Iwan und Fedor (und außerdem noch Smerdjakow, wie manche Leute sagen), und man weiß nicht, welcher Karamasow ihn ihm vorherrschte. Breite schließt einen wahren Glauben aus (nicht umsonst haben wir uns auf den Marxismus beschränkt und damit Dostojewskijs Gebot erfüllt), und Dostojewskij hat dieses Sakrileg klar erkannt. Deshalb stritt er unablässig mit sich selbst und war leidenschaftlich bemüht, diesen für den einzigen Gott beleidigenden Streit zu beenden.

Aber das Verlangen nach Gott, der Wunsch zu glauben, entsteht in einer Wüste. Das Verlangen ist noch nicht der Glaube, es geht dem Glauben voraus (selig sind die Dürstenden!) und ist ungefähr dasselbe wie der Hunger vor dem Essen. Ein hungriger Mensch isst immer mit großem Appetit, aber erwartet ihn zu Hause immer ein Abendessen? Der Hunger des 19. Jahrhunderts hat uns Russen vielleicht darauf vorbereitet, daß wir uns gierig auf die von Marx bereitete Nahrung gestürzt und sie hinuntergeschlungen haben, ohne ihren Geschmack, ihren Geruch und ihre Folgen zu kennen. Aber dieser hundert Jahre dauernde Hunger selbst wurde durch einen katastrophalen Nahrungsmangel hervorgerufen und war ein Hunger nach Gott. Deshalb hat er uns völlig erschöpft und ist uns so unerträglich vorgekommen: er hat uns gezwungen, ins Volk zu gehen, von den Radikalen zu den Renegaten überzugehen und umgekehrt, daran zu denken, daß wir trotz allem noch Christen sind... Und nirgends konnten wir unseren Durst stillen.

Ich will Frieden nur mit dem Himmel schließen,
Ich will lieben, ich will beten,
Ich will an das Gute glauben.

Wer weint denn da, wer sehnt sich so sehr nach dem Glauben? Sieh mal an! Das ist ja Lermontows *Dämon*, der „Geist des Zweifels“, der uns so lange und so schmerzlich gequält hat. Er bestätigt, daß nicht die Heiligen nach dem Glauben verlangen, sondern die Gottlosen und die Gottesleugner.

Dieser Dämon ist ein sehr russischer Dämon – zu unbeständig in seiner Leidenschaft für das Böse, um ein echter Teufel zu sein, und zu unbeständig in seiner Reue, um sich mit Gott zu versöhnen und wieder ein Engel zu werden. Sogar seine Farbe ist seltsam doppeldeutig: „Weder Tag noch Nacht, weder Licht noch Finsternis!...“ Nur Zwischentöne,

das geheimnisvolle Schimmern der Dämmerung, das dann später Blok und Wrubel wiedergegeben haben.

Ein konsequenter Atheismus, eine absolute und dauernde Verneinung haben mehr Ähnlichkeit mit Religion als diese Unbestimmtheit. Das Problem des *Dämons* ist, daß er keinen Glauben hat und darunter leidet. Ein ewiges Hin und Her, ein ewiges Auf und Ab zwischen Himmel und Hölle.

Erinnern Sie sich, was dem Dämon widerfahren ist? Er liebte Tamara, die in einer Frau inkarnierte göttliche Schönheit, und wollte an Gott glauben. Aber sobald er sie küßte, starb sie, von seiner Berührung getötet, und der Dämon war wieder allein in seinem qualvollen Unglauben.

Das, was der Dämon erlebte, durchlebte die russische Kultur des 19. Jahrhunderts, in der sich der Dämon schon vor Lermontows Erscheinen eingenistet hatte. Sie suchte mit demselben Ungestüm nach einem Ideal, aber noch ehe sie den Himmel erreichte, sank sie wieder zur Erde. Die leiseste Berührung mit Gott bewirkte Verneinung, und die Verneinung Gottes weckte die Sehnsucht nach dem nicht verwirklichten Glauben.

Der universale Puschkin hat diese Kollision im *Gefangenen im Kaukasus* und in anderen Frühwerken behandelt und später in *Eugen Onegin* in ihrer ganzen Breite entwickelt. Das Schema von *Eugen Onegin* ist einfach und anekdotisch: solange sie ihn liebt und ihm gehören will, ist er gleichgültig; als sie einen anderen heiratet, liebt er sie leidenschaftlich und hoffnungslos. Aber diese banale Geschichte enthält die Widersprüche, die die russische Literatur von Puschkin bis Tschechow und Blok fortwährend wiederholt: die Widersprüche des gottlosen Geistes, des für immer verlorenen Ziels.

Den zentralen Helden dieser Literatur – Onegin, Petschorin, Beltow, Rudin, Lawretzkij und viele andere – nennt man gewöhnlich den „überflüssigen Menschen“, weil er trotz aller edlen Anwandlungen nicht fähig ist, seinem Leben einen Sinn zu geben, und weil er das traurige Beispiel eines Menschen ohne Ziel ist, den niemand braucht. Er ist zumeist ein reflektiver Charakter mit einem Hang zur Selbstanalyse und zur Selbstgeißelung. Sein Leben besteht aus unverwirklichten Absichten, und sein Schicksal ist traurig und ein wenig lächerlich. Gewöhnlich spielt eine Frau eine verhängnisvolle Rolle in seinem Leben.

In der russischen Literatur gibt es eine Unmenge von Liebesgeschichten, in denen eine vortreffliche Frau und ein nicht ganz vollwertiger Mann einander begegnen und sich ohne Ergebnis trennen. Die ganze Schuld liegt natürlich bei dem Mann, der seine Dame nicht so zu lieben vermag, wie sie es verdient, das heißt, aktiv und zielbewußt, der vielmehr vor Langeweile gähnt, wie Lermontows Petschorin, sich vor Schwierigkeiten fürchtet, wie Turgenjews Rudin, oder sogar die Geliebte tötet, wie Puschkins Aleko und Lermontows Arbenin. Wenn er wenigstens ein niedriger Mensch wäre, der zu erhabenen Gefühlen nicht fähig ist! Nein, er ist ein wertvoller Mensch, dem die schönste Frau mit Freuden Herz und Hand gibt. Doch er, statt sich darüber zu freuen und das Leben von der guten Seite zu nehmen, läßt sich zu allerlei unüberlegten Handlungen hinreißen und tut – gegen seinen eigenen Willen – alles, um die Frau, die ihn liebt, zu verlieren.

Wenn man der Literatur Glauben schenkt, hat diese sonderbare Liebe im 19. Jahrhundert alle Herzen gebrochen und bewirkt, daß die Fortpflanzung zeitweilig aufhörte. Aber diese Schriftsteller haben nicht das Leben und die Sitten des russischen Adels dargestellt, sondern die tiefe Metaphysik des ziellos irrenden Geistes. In der Literatur war die Frau ein Prüfstein für den Mann. Sein Verhalten ihr gegenüber enthüllte seine Schwäche; von ihrer Kraft und Schönheit kompromittiert, verließ er die Bühne, auf der er eine Heldenrolle hatte spielen wollen, und verschwand mit dem schimpflichen Übernamen eines unnützen, überflüssigen Menschen im Nichts.

114 Und die Frauen – Tatjana, Lisa, Natalja, Bella, Nina und viele andere – strahlten gleich

einem reinen, unerreichbaren Ideal über den Onegin und Petschorins, die sie so ungeschickt und stets erfolglos geliebt hatten. Diese Frauen waren für die russische Literatur ein Synonym des Ideals, das das höchste Ziel bedeutete. Ihre ephemere Natur war dazu in hohem Maße geeignet.

Die Frau hatte mit dem 19. Jahrhundert weit mehr Ähnlichkeit als alles andere. Sie imponierte dieser Zeit durch ihr unbestimmtes, geheimnisvolles Wesen und durch ihre Weichherzigkeit. Puschkins träumerische Tatjana leitet eine Epoche ein, die mit Alexander Bloks *Schöner Dame* endete. Tatjana war notwendig, damit Eugen Onegin darunter leiden konnte, keinen geliebten Menschen zu besitzen. Und Blok schloß diesen Liebesroman ab, der hundert Jahre lang gedauert hatte, und er wählte die *Schöne Dame* als Braut, um sie sogleich zu betrügen, zu verlieren und sich ein Leben lang über die Sinnlosigkeit des Daseins zu quälen.

Bloks Gedicht *Die Zwölf*, das auf der Grenze zwischen zwei feindlichen, einander ausschließenden Kulturen entstand, enthält eine Episode, die ein Schlußpunkt in der Entwicklung des sentimentaligen Themas des 19. Jahrhunderts ist. In einem Anfall von Jähzorn tötet der Rotarmist Petka aus Versehen seine Geliebte, die Dirne Katka. Dieser Mord und die Trauer um die verlorene Liebe erinnern an das alte Drama, das wir seit Lermontow kennen (*Maskerade, Der Dämon*) und das sich in zahlreichen Varianten in Bloks Werk findet (von Bloks Pierrot und Colombine stammen der stumpfsinnige Petka und die dicklippige Katka mit ihrem neuen Kavalier, dem geckenhaften Harlekin-Wanka). Aber die früheren Helden, all diese Arbenins und Dämonen, kehrten ihre leere Seele von innen nach außen und erstarrten dann in ausweglosem Gram, während Petka, der in ihre Fußstapfen tritt, ein anderes Ende nimmt. Seine Kameraden, die nüchterner sind als er, stoßen ihn vorwärts:

- So, jetzt einmal Leierkasten!
Einer wird sentimental!
- Wozu gibt es Tränendrüsen?
Nein, Herr, Sie erlauben mal!
- Etwas Selbstkontrolle, bitte!
- Haltung, Petja! Andre Schritte!
- Diese Zeit weiß nichts von Kindern,
Hätschelt nicht und lullt nicht ein!
Eine Last ist noch zu tragen,
Und sie will getragen sein!

So wird ein neuer, nie gesehener Held geboren. Im blutigen Kampf mit dem Feind – „Ich trinke Blut auf das Wohl meiner schwarzbrauigen Liebsten“ –, in den Leiden und Taten der neuen Epoche wird er von fruchtlosen Reflexionen und überflüssigen Gewissensbissen geheilt. Unter dem Banner des neuen Gottes, den Blok aus alter Gewohnheit Jesus Christus nennt, zieht er erhobenen Hauptes und frohen Mutes in die sowjetische Literatur ein.

Vorwärts, vorwärts,
Arbeitervolk!

Der überflüssige Mensch des 19. Jahrhunderts, der im 20. noch überflüssiger wurde, war dem positiven Helden der neuen Epoche fremd und unbegreiflich. Noch mehr – er kam ihm weit gefährlicher als der negative Held, der Feind, vor, weil der Feind dem positiven Helden gleicht: er ist klar, gerade und auf seine Weise zielbewußt und verfolgt lediglich eine negative Absicht – die Bewegung zum Ziel aufzuhalten. Der überflüssige

Mensch hingegen ist etwas vollkommen Unfaßliches, ein Wesen anderer psychologischer Dimensionen, das unberechenbar ist und sich jedem Reglement entzieht. Er ist weder für das Ziel noch gegen das Ziel, er ist außerhalb des Ziels. Das ist undenkbar, das ist eine Fiktion, ein Sakrileg. In einem Augenblick, in dem die ganze Welt eine klare Vorstellung vom Ziel gewonnen und sich in zwei feindliche Kräfte gespalten hat, tut er, als verstehe er nicht, und fährt fort, die Farben zu mischen: er erklärt, es gebe weder rote noch weiße, sondern nur arme, unglückliche, überflüssige Menschen.

Alle liegen nebeneinander,
von keiner Grenze getrennt.
Alle – nur Soldaten,
wo ist Freund, wo Feind?
Weiß wurde rot,
vom Blut gerötet.
Rot wurde weiß,
vom Tod gebleicht.

Marina Zwetajewa

Im Kampf der religiösen Parteien ist er neutral und hat Mitleid mit beiden Seiten:

Hier und dort, auf beiden Seiten,
ruft ein und dieselbe Stimme:
„Wer nicht für uns ist, ist gegen uns.
Es gibt keine Neutralität,
die Wahrheit ist mit uns!“
Ich aber stehe zwischen beiden
in prasselnden Flammen und Rauch
und bete mit aller Kraft
für die einen und für die anderen.

M. Woloschin

Diese Worte waren ein Sakrileg, ein Gebet zu Gott und gleichzeitig zum Teufel, man konnte sie nicht hinnehmen. Man hat sie mit Recht als Gebet zum Teufel bezeichnet: „Wer nicht für uns ist, ist gegen uns.“ Das war die Einstellung der neuen Kultur. Sie wandte sich von neuem dem überflüssigen Menschen zu, aber nur, um zu beweisen, daß er durchaus nicht überflüssig, sondern schädlich, gefährlich und negativ ist.

Diesen Kreuzzug hat natürlich Gorkij begonnen. Im Jahre 1901, dem ersten Jahr des 20. Jahrhunderts, skizzierte er zum erstenmal den positiven Menschen und fiel gleichzeitig über alle her, die „ohne Glauben im Herzen geboren sind“, die an allem und jedem zweifeln und ihr Leben lang zwischen „ja“ und „nein“ schwanken: „wenn ich ‚ja oder nein‘ sage, . . . sage ich es nicht aus Überzeugung . . . sondern einfach so . . . nur, um irgend etwas zu antworten, und weiter nichts. Ja, so ist das. Manchmal sagte man ‚nein‘ und denkt im stillen: ‚ist es wirklich nein? Oder habe ich vielleicht ja gemeint?‘“ *Die Kleinbürger*.

Gorkij schrie diesen überflüssigen Menschen, deren Unentschlossenheit ihn aufbrachte, ein „Nein!“ entgegen und nannte sie „Kleinbürger“. Später dehnte er diesen Begriff in extremer Weise auf alle aus, die nicht der neuen Religion angehörten, auf kleine und große Grundbesitzer, auf Liberale, Konservative, Rowdies, Humanisten, Dekadente und Christen, auf Tolstoj und Dostojewskij . . . Gorkij war ein Mensch mit Prinzipien, der einzige gläubige Schriftsteller der Gegenwart, wie G. Tschulkow ihn seinerzeit nannte.

116 Gorkij wußte, daß alles, was nicht Gott ist, der Teufel ist.

Die Umwertung des überflüssigen Menschen und seine rasche Verwandlung in den negativen Helden erreichte in den zwanziger Jahren ihren Höhepunkt, in der Zeit, in der der positive Held Gestalt gewann. Als man sie nebeneinander stellte, wurde jedermann klar, daß es keine Helden ohne Ziel gibt, sondern nur Menschen, die für oder gegen das Ziel sind, daß der überflüssige Mensch nichts weiter als ein verkappter Feind und ein gemeiner Verräter ist, den man unverzüglich entlarven und bestrafen muß. Das schrieb Gorkij im *Leben des Klim Samgin* und Fadejew in *Der Zusammenbruch*.

Konstantin Fedin hat in seinem Roman *Städte und Jahre* den letzten Funken von Mitleid mit diesem einst so beliebten Helden erstickt. Eine Dissonanz erklang nur noch in Scholochows Roman *Der stille Don*, in dem der Autor das tragische Schicksal des überflüssigen Menschen Grigorij Melechow schildert und voller Mitgefühl von ihm Abschied nimmt. Man drückte ein Auge zu, weil Melechow zum einfachen Volk und nicht zur Intelligenz gehörte. Jetzt gilt der Roman als ein Musterbeispiel für den sozialistischen Realismus, das natürlich niemand nachzuahmen wagte.

Gleichzeitig haben sich andere überflüssige Menschen von ihrer Vergangenheit losgesagt, um ihr Leben zu retten, und sind sehr rasch zu positiven Helden geworden. Einer von ihnen sagte vor kurzem: „Es gibt nichts Abscheulicheres auf der Welt als die Neutralen . . . Ja, ja, ich bin rot! Rot – hol Sie der Teufel!“ (K. Fedin, *Ein ungewöhnlicher Sommer*, 1949.) Dieser Fluch gilt natürlich nicht mehr den Roten, sondern den Weißen.

Auf solch schimpfliche Weise endete der Held der russischen Literatur des 19. Jahrhunderts.

III

Seinem Helden, seinem Geist und Inhalt nach ist der sozialistische Realismus dem 18. Jahrhundert viel näher als dem 19. Ohne es zu merken, haben wir die Tradition unserer Völker übersprungen und an die unserer Großväter angeknüpft. Das 18. Jahrhundert hatte vieles mit uns gemeinsam: die Idee von der Integrität des Staates, das Gefühl für die eigene Überlegenheit und das klare Bewußtsein, daß „Gott mit uns“ ist.

Merk auf, merk auf, o Weltall!
Der Sieg ist übermenschlich groß;
vernimm, verwundert, o Europa,
welch große Heldentat das Russenvolk vollbracht.
Völker, hört, habt acht,
erzittert in euren stolzen Gedanken
und wißt: Gott ist mit uns.
Wißt, daß durch Seine Hand
ein einziger Russe das Übel vernichten kann,
wenn es sich aus dem Abgrund hebt!
Wisset, Völker, furchtbar ist der Koloß:
Gott ist mit uns, Gott ist mit uns!
Habt Achtung vor dem Russenvolk!

Diese Verse von Derschawin klingen sehr modern, man braucht nur die Sprache ein wenig zu verändern. Wie das sozialistische System hielt sich das 18. Jahrhundert für den Mittelpunkt der Schöpfung. Von seinen Tugenden geblendet, „erhob es sich selbst auf ein Piedestal und sonnte sich in seinem eigenen Glanz“ und stellte sich allen Zeiten und Völkern als leuchtendes Beispiel hin. Sein Eigendünkel war so groß, daß es die Existenz ande-

rer Normen und Ideale für ausgeschlossen hielt. In den *Oden auf die Prinzessin Feliza* preist Derschawin die ideale Regierung Katharinas II. und spricht den Wunsch aus:

... Mögen alle Wilden aus fernen Landen,
mit Haaren oder mit Schuppen bedeckt,
in Laub und Rinde gekleidet,
zu ihrem Throne eilen
und des Gesetzes Stimme vernehmen,
damit über ihre braunen Gesichter
Tränenströme fließen.
Mögen sie ihr Glück erkennen
und ihre Gleichheit vergessen
und ihr alle untertan sein...

Derschawin konnte sich nicht vorstellen, daß diese „Wilden“ die Hunnen und Finnen, die gleich der heutigen Internationale den russischen Thron umgaben, dieses schmeichelhafte Angebot ablehnten und sich Katharina, der „Inkarnation der himmlischen Gnade“, nicht unterwerfen wollten. Alle, die sich dem vorgezeichneten Muster nicht anpassen mochten, die ihre barbarische „Gleichheit“ nicht vergessen und das Geschenk des „Glücks“ nicht annehmen wollten, waren für Derschawin, wie heute für unsere Schriftsteller, entweder Toren, die ihren eigenen Vorteil nicht sahen und deshalb umerzogen werden mußten, oder nicht tugendhaft (heute würde man sagen: reaktionär) und mußten vernichtet werden. Denn es gab nichts Herrlicheres in der Welt als diesen Staat, diesen Glauben, dieses Leben, diese Zarin. Das war Derschawins Ansicht. Den gleichen Gedanken findet man fast im gleichen Stil bei einem modernen Dichter, der das neue Regime rühmt:

Es gibt kein Land auf der Erde,
das dem weiten Rußland gleicht.
Nirgends findet man Blumen
so kräftig und leuchtend wie bei uns.
Unsterblich ist unser Volk, mächtig und frei,
das stolze, ewige russische Volk!
Es trotzte Batys wilden Horden,
es riß seine Ketten entzwei,
es schuf Rußland, hob Rußland
zu den Sternen, den hohen,
zu der Jahrhunderte Gipfel empor!

A. Prokofjew

Die Literatur des 18. Jahrhunderts schuf einen positiven Helden, der viel Ähnlichkeit mit dem Helden unserer Literatur besitzt: er ist „ein Freund des Allgemeinwohls“, „er will alle an Mut übertreffen“, das heißt, er versucht unermüdlich, sein moralisches und politisches Niveau zu heben, er ist mit allen Tugenden ausgestattet, er belehrt alle Welt usw. Diese Literatur kannte keine überflüssigen Menschen. Sie wußte nichts von dem destruktiven Gelächter, das die chronische Krankheit der russischen Kultur von Puschkin bis Blok war, das das ganze 19. Jahrhundert mit Ironie durchtränkte und in dere Dekadenz seinen Höhepunkt erreichte. „Die lebendigsten und sensibelsten Kinder unserer Zeit leiden an einer Krankheit, die den Ärzten des Körpers und des Geistes unbekannt ist. Sie ist mit den Geisteskrankheiten verwandt und kann ‚Ironie‘ genannt werden. Sie äußert sich

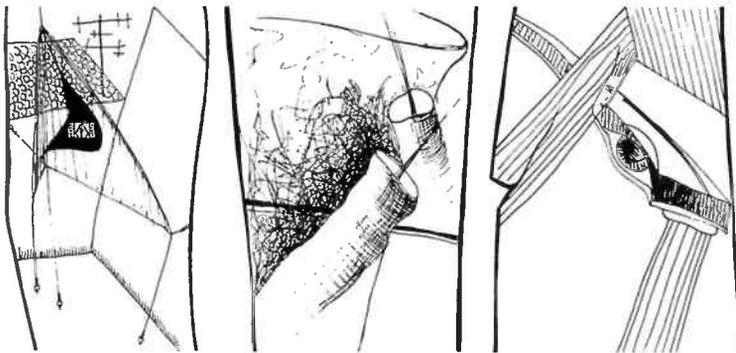
in erschöpfenden Lachanfällen, die mit einem satanisch-höhnischen, provozierenden Lächeln beginnen und in Revolte und Sakrileg enden.“ (Alexander Blok, *Die Ironie*, 1908.)

In diesem Sinn verstanden, ist die Ironie das Lachen des überflüssigen Menschen über sich selbst und über alles Heilige in der Welt. „Ich kenne Leute, die vor Lachen ersticken, wenn sie anderen erzählen, daß ihre Mutter im Sterben liegt, daß sie am Verhungern sind, daß sie von ihrer Braut betrogen wurden . . . Dieser verfluchten Ironie wegen ist ihnen alles gleich: Gut und Böse, der klare Himmel und eine stinkende Jauchegrube, Dantes Beatrice und Sologub's Nedotykomka. Alles fließt ineinander, wie im Wirtshaus oder im Nebel.“ (Blok, *Die Ironie*.)

Die Ironie ist der strenge Begleiter von Unglaube und Zweifel, sie verschwindet, sobald der Glaube erscheint, der kein Sakrileg duldet. Bei Derschawin findet man keine Ironie und auch bei Gorkij nicht, abgesehen von einigen frühen Erzählungen. Bei Majakowskij zeigt sie sich nur selten und fast nur in Werken, die vor der Revolution entstanden. Majakowskij erkannte sehr rasch, was man verspotten durfte und was nicht. Er konnte sich nicht erlauben, über Lenin zu spotten, den er in den Himmel hob, ebenso wie Derschawin sich nicht über die Kaiserin lustig machen konnte. Puschkin hingegen schrieb sogar über seine keusche, schamhafte Tatjana ziemlich unanständige Verse. Trotz seiner heiteren Ausgeglichenheit war er der erste, der die bittere Süße der Selbstverneinung kostete. Lermontow hatte dieses Gift schon von frühesten Jugend an genossen. Bei Blok, Andrejew und Sologub, den letzten Vertretern der großen ironischen Kultur, wurde das destruktive Lachen zu einem entfesselten Element, das alles verschlang . . .

Zum 18. Jahrhundert zurückgekehrt, sind wir ernst und streng geworden. Das bedeutet nicht, daß wir das Lachen verlernt haben, unser Lachen hat nur aufgehört, lästerlich und respektlos zu sein, und hat ein bestimmtes Ziel gewonnen: es beseitigt Fehler und Schwächen, bessert die Sitten und ermuntert die Jugend zu kühnen Taten. Es ist ein Lachen mit ernstem Gesicht und mit erhobenem Zeigefinger: Das darfst du nicht tun! Das gehört sich nicht! – ein Lachen, das jede ironische Schärfe verloren hat.

Die Ironie wurde vom Pathos abgelöst, dem Element des positiven Helden. Wir schrecken nicht mehr vor großen Worten und tönenden Phrasen zurück, wir schämen uns nicht mehr, tugendhaft zu sein. Der feierliche, pompöse Stil der Ode ist ganz nach unserem Sinn. Wir sind Klassizisten geworden.



Der alte Derschawin hat seiner Ode *Auf den großen Bojaren und Heerführer Reschemysl* später folgenden Untertitel gegeben: „Oder die Beschreibung dessen, wie ein Würdenträger sein soll“. Mit diesem Untertitel sollte man auch die Kunst des sozialistischen Realismus verstehen: sie zeigt, wie die Welt und der Mensch sein müssen.

Der sozialistische Realismus geht von einem Idealbild aus, dem er die Wirklichkeit 119

angleichen möchte. Unsere Forderung, „das Leben in seiner revolutionären Entwicklung wirklichkeitsgetreu darzustellen“, ist nichts anderes als ein Aufruf, die Wirklichkeit zu idealisieren und das, was sein sollte, als bereits existent zu schildern.

Denn unter dem Terminus „revolutionäre Entwicklung“ verstehen wir die unvermeidliche Bewegung der Menschheit zum Kommunismus, zu unserem Ideal, in dessen alles verwandelndem Schein die Wirklichkeit leuchtet. Wir stellen das Leben so dar, wie wir es sehen wollen und wie es laut der marxistischen Logik werden muß. Deshalb sollte man den sozialistischen Realismus lieber den „sozialistischen Klassizismus“ nennen.

In den theoretischen Arbeiten und Aufsätzen sowjetischer Schriftsteller und Kritiker findet man manchmal den Ausdruck „Romantismus“ oder „revolutionäre Romantik“. Gorkij hat oft auf die Verschmelzung von Realismus und Romantik im sozialistischen Realismus hingewiesen. Er sehnte sich stets nach der „erhebenden Illusion“ und verteidigte das Recht des Künstlers, das Leben zu verschönern, indem man es besser darstellt, als es ist. Dieser Aufruf war nicht vergebens, obwohl viele Formulierungen Gorkijs heutzutage schamhaft verschwiegen und pharisäerhaft ausgelegt werden: man kann doch nicht offen zugeben, daß wir eine schöne Lüge gebrauchen. Nein, nein, da sei Gott vor! Wir sind gegen die Illusion, gegen jede „Lackierung“, wir schreiben nur die Wahrheit und stellen im übrigen das Leben in seiner revolutionären Entwicklung dar . . . Wozu das Leben verschönern – es ist ohnehin schön; wir möchten es gar nicht verschönern, sondern nur die in ihm enthaltenen Keime der Zukunft zeigen . . . Der Romantismus hat natürlich ein Recht auf Existenz, aber unser Romantismus widerspricht dem Realismus durchaus nicht . . . Die revolutionäre Romantik (das ist das gleiche wie „die Keime der Zukunft“ und „die revolutionäre Entwicklung“) ist gerade dem Leben eigen, das wir als Erzromantiker wirklichkeitsgetreu darstellen . . . Dieses Gerede von Romantik ist zwar nicht mehr und nicht weniger als ein Teil unserer Literaturpolitik, aber im Grunde entspricht diese romantische Richtung genau unserem Geschmack, wie schon Gorkij erkannte. Sie hat einen Hang zum Idealen, sie gibt ein Wunschbild für die Wirklichkeit aus, sie siebt schönes Wortgeklingel und fürchtet sich nicht vor tönenden Phrasen usw. Deshalb hatte der Romantismus bei uns stets einen gewissen Erfolg, spielte jedoch in unserer Literatur eine geringere Rolle, als man erwarten konnte. Er war vor allem in der Vorgeschichte und in den Anfängen des sozialistischen Realismus spürbar, der in seiner reifen Periode, den letzten zwanzig, dreißig Jahren, nur noch schwach romantisch gefärbt ist.

Der Romantismus ist auf das engste mit dem Sturm und Drang der Sowjetliteratur verbunden, mit den ersten fünf Jahren der Revolution, als Leben und Kunst von entfesselten Leidenschaften beherrscht wurden, als der glühende Drang nach einer glücklichen Zukunft und der revolutionäre Schwung noch nicht von der strengen Politik der Regierung reglementiert wurden. Der Romantismus ist unsere Vergangenheit, unsere Jugend, der wir nachtrauern. Er ist der Enthusiasmus erhobener Fahnen, ein Ausbruch von Leidenschaft und Zorn, Säbelblitzen und Rossestampfen, Erschießungen ohne Gericht und ohne Folgen, „Auf nach Warschau!“, Leben, Traum und Tod unter freiem Himmel, im Schein der Lagerfeuer von Regimentern, die wie tatarische Nomadenhorden durchs Land zogen.

Die Jugend führte uns
säbelklirrend in den Kampf,
die Jugend warf uns
auf das Eis vor Kronstadt.
Streitrosse
trugen uns.

Auf dem weiten Platz
wurden wir erschlagen.

Eduard Bagritzki

Hier handelt es sich nicht nur um Sentiments alter Revolutionäre und roter Kavalleristen, die einen Bauch angesetzt haben. Allen, die an der Revolution teilnahmen, und allen, die in den Jahren danach geboren wurden, ist die Erinnerung an diese Zeit ebenso heilig wie das Bild ihrer verstorbenen Mutter. Es fällt uns leichter zuzugeben, daß alles, was später folgte, ein Verrat an der Revolution ist, als sie durch Vorwürfe und Verdächtigungen zu beleidigen. Im Unterschied zur Partei, zum Staat, zum MGB, zur Kollektivierung und zu Stalin hat es die Revolution nicht nötig, sich mit dem kommunistischen Paradies zu rechtfertigen, das uns alle erwartet. Sie ist durch sich selbst gerechtfertigt, emotional gerechtfertigt, wie die Liebe, wie die Begeisterung. Obwohl die Revolution im Namen des Kommunismus geschah, klingt ihr eigener Name nicht weniger süß für uns. Vielleicht noch süßer...

Wir leben zwischen der Vergangenheit und der Zukunft, zwischen der Revolution und dem Kommunismus. Und wenn der Kommunismus, der uns goldene Berge verspricht und sich als unvermeidliches, logisches Fazit der Geschichte der Menschheit hinstellt, uns vorwärts treibt und uns nicht erlaubt, diesen Weg zu verlassen, wie schrecklich er auch sei, dann stößt uns die Vergangenheit in den Rücken. Wir haben doch die Revolution gemacht! Wie können wir es wagen, sie zu verleugnen und zu verhöhnen?! Wir sitzen psychologisch in der Klemme, ob es uns paßt oder nicht. Die Heiligtümer, die sich vor uns und hinter uns erheben, sind so erhaben, daß wir nicht den Mut haben, sie zu schänden. Wenn unsere Feinde uns besiegten und uns veranlaßten, zur vorrevolutionären Lebensweise zurückzukehren (oder die westliche Demokratie einzuführen), dann würden wir nach meiner Überzeugung dort beginnen, wo wir früher begonnen haben. Wir würden mit der Revolution beginnen.

Als ich an diesem Aufsatz arbeitete, habe ich mich oft dabei ertappt, daß ich mich ungehörig und ironisch ausdrückte. Aber gleichzeitig versuchte ich, den Ausdruck „Sowjetmacht“ zu vermeiden. Ich zog es vor, ihn durch „unser Staat“, das „sozialistische System“ und andere Synonyme zu ersetzen. Das ist zweifellos damit zu erklären, daß ein Lied aus dem Bürgerkrieg mir in meiner Jugend so sehr zu Herzen gegangen war, daß ich es nie wieder vergaß:

Wir alle ziehen in den Kampf
für die Sowjetmacht
und starben wie ein Mann
für die Sowjetmacht.

Ich brauche nur das Wort „Sowjetmacht“ auszusprechen, und sofort stelle ich mir die Revolution vor, die Erstürmung des Winterpalais, Maschinengewehrknattern, karge Brotrationen, die Belagerung des roten Petersburg, und bringe es nicht mehr fertig, respektlos von ihr zu reden. Streng genommen, sind die „Sowjetmacht“ und der „sozialistische Staat“ ein und dasselbe. Aber in emotioneller Hinsicht sind es zwei vollkommen verschiedene Dinge. Ich habe zwar etwas gegen den sozialistischen Staat (freilich nur sehr wenig), aber gegen die Sowjetmacht habe ich absolut nichts einzuwenden. Das ist komisch? Vielleicht. Aber darin zeigt sich mein Romantismus.

Ja, wir alle haben ein romantisches Verhältnis zu unserer Vergangenheit. Doch je weiter wir uns von ihr entfernen und je mehr wir uns dem Kommunismus nähern, desto schwächer wird der romantische Glanz, den die Revolution unserer Kunst gab. Das ist

verständlich: der Romantismus entspricht nur einer Seite unseres Wesens und ist ihm in manchem sogar entgegengesetzt.

Er ist zu anarchisch und emotional für eine Zeit, in der wir in steigendem Maße zu disziplinierten Rationalisten werden. Er ist heftigen Gefühlsausbrüchen und unklaren Stimmungen unterworfen, er vergißt Logik, Vernunft und Gesetz. „Die Torheit der Tapferen ist die Weisheit des Lebens!“ versicherte der junge Gorkij, und das traf für die Revolutionsjahre zu: damals brauchte man Narren. Doch kann man den Fünfjahresplan eine „Torheit der Tapferen“ nennen? Oder die Anweisungen der Partei? Oder der Kommunismus selbst, der eine logische Folge des historischen Prozesses ist, der Punkt für Punkt sorgfältig durchdacht und in entsprechende Paragraphen eingeteilt ist? Was hat das alles mit Torheit zu tun? Sie haben Marx nicht gelesen, Genosse Gorkij!

Der Romantismus vermag die uns eigene Klarheit und Bestimmtheit nicht auszudrücken. Klare Gesten und eine gemessene, feierliche Ausdrucksweise sind ihm fremd. Er fuchtelt mit den Händen, redet sich in Begeisterung und schwärmt von einem fernen Ziel, während der Kommunismus schon fast erbaut ist und wir ihn nur noch nicht sehen . . .

Die Behauptungen des Romantismus über das Ideal sind nicht bindend, denn er gibt ja ein Wunschbild für die Wirklichkeit aus. Das ist nicht schlecht, riecht aber nach Willkür und Subjektivismus. Das Wunschbild ist real, denn es ist eine Pflicht. Unser Leben ist nicht nur deshalb schön, weil wir es so sehen wollen, sondern weil es schön sein muß – etwas anderes bleibt ihm nicht übrig.

All diese mehr oder weniger unbewußten Argumente führten dazu, daß der glühende Strom der Romantik allmählich versiegte. Der Fluß der Kunst erstarrte im Eis des Klassizismus, der klarer, rationaler und zweckbestimmter ist und darum die Romantik verdrängte.

Wir fühlen seinen eisigen Hauch und seine drückende Schwere schon lange, obwohl kaum jemand wagte, das offen auszusprechen. „Der Geist der Klassik umweht uns schon von allen Seiten. Alle atmen ihn ein, vermögen ihn aber nicht zu erkennen, oder wissen nicht, wie sie ihn bezeichnen sollen, oder haben einfach Angst, ihn beim Namen zu nennen.“ (A. Efros, *Der Bote auf der Schwelle*, 1922.)

Der kühnste Kritiker war N. Punin, ein hervorragender Kunstkennner, früher mit den Futuristen verbunden und jetzt vollkommen vergessen. Er wies bereits im Jahre 1918 auf den „Klassizismus“ hin, der sich „in Majakowskij's Versen bemerkbar macht“. Er erklärte, Majakowskij sei im „Mysterium-Buffer“, seinem ersten großen Werk aus der Sowjetperiode, „kein Romantiker mehr, sondern ein Klassiker geworden“ und werde „in Zukunft nicht mehr so heftig revoltieren wie früher“.⁸

Obwohl sich diese Prognosen als richtig erwiesen (nicht nur hinsichtlich Majakowskij), wurde in der Sowjetliteratur, die sich immer klarer in klassizistischer Richtung entwickelte, der Terminus „Klassizismus“ nie gebraucht. Seine Offenheit war uns sichtlich peinlich, und außerdem forderte er zu unerwünschten Analogien heraus, die uns in unserer Würde kränkten – das glaubten wir jedenfalls, ohne eigentlich zu wissen, warum. Aber fast alle Werke unserer Literatur haben ein mehr oder minder klares klassizistisches Gepräge. Es kennzeichnet auch den positiven Helden, die streng hierarchische Verteilung der übrigen Rollen, die logische Entwicklung des Themas und die Sprache.

Zu Anfang der 30er Jahre gewinnt der Hang zum erhabenen Stil endgültig die Oberhand, und die pompöse Schlichtheit, die für den Klassizismus so charakteristisch ist, kommt wieder in Mode. Immer öfter wird unser Staat „Macht“, der russische Bauer „Landmann“ und das Gewehr „Schwert“ genannt. Man beginnt, viele Wörter groß zu schreiben, allegorische Gestalten und personifizierte Abstraktionen dringen in die Literatur ein, und wir beginnen mit feierlichem Ernst und großen Gesten zu sprechen.

Ja, man kann, man muß es glauben:
Es gibt nur eine Wahrheit.
Das ist unser Fundament.
Das Gute ist nicht wehrlos,
das Böse liegt ihm zu Füßen.

A. Twardowskij

Ja, die Stunde ist gekommen! . . . Vergebens droht
der Faschisten-Machthaber Moskau
mit grausamer Strafe.
Nein, Moskau ließ sich nicht bezwingen,
Moskau bezwang Berlin.

M. Isakowskij

Die ersten Helden der sowjetischen Literatur erstürmten die kapitalistischen Festungen in zerrissenen Bastschuhen und mit wüsten Flüchen auf den Lippen. Sie waren derb und ungeschliffen: „Wanka, zieh deine Bastschuhe an! Willst du vielleicht barfuß zum Meeting latschen?“ (Majakowskij.) Jetzt haben sie gute Manieren und tragen elegante Anzüge. Wenn sie manchmal geschmacklos wirken, dann zeigt sich darin nur die nationale und soziale Besonderheit unseres Klassizismus, der aus der russischen Demokratie entstanden ist. Weder der Autor noch seine Helden denken auch nur im entferntesten daran, geschmacklos zu sein, sie bemühen sich aus allen Kräften, elegant, höflich und kultiviert zu erscheinen und sich auch im Kleinsten so zu benehmen, „wie es sich gehört“.

„Unter der weißen Decke funkelte ein eleganter Lüster mit durchsichtigen Kristalltropfen, die wie Eiszapfen aussahen . . . Hohe, silbrig schimmernde Säulen stützten die blendend weiße Kuppel, die mit elektrischen Lampen übersät war.“

Was ist das? Ein Zarenpalast? Nein, ein gewöhnlicher Klub in einer kleinen Provinzstadt.

„Auf der Bühne, dicht neben dem glänzenden Deckel des Flügels, stand Rakitin. Er trug einen grauen Anzug, und seine Krawatte floß wie ein blauer Strom über seine Brust . . .“

Sie denken gewiß, Rakitin sei ein Sänger, ein gefeierter Tenor? Nein, er ist ein Parteifunktionär.

Und nun das Volk: es flucht nicht, prügelt sich nicht und trinkt nicht. Das alles taten die Russen nur früher. Wenn sie heute trinken, dann nur an einer mit erlesenen Gerichten beladenen Hochzeitstafel und nur, um einen Toast auszubringen:

„Terentij sah die Tafelrunde an, hustete leise in die Faust und strich mit zitternder Hand über seinen gewellten silbrigen Bart:

„Als erstes wollen wir dem jungen Paar gratulieren und darauf trinken, daß sie glücklich werden und die Welt schöner machen mögen!“

Die Gäste riefen unter melodischem Gläserklingen:

„Und daß sie ihre Eltern ehren!“

„Daß sie gesunde Kinder bekommen!“

„Daß sie der Ruhm der Kolchose werden!““

E. Maltzews Roman *Von ganzem Herzen* (1949), dem diese Zitate entnommen sind, gleicht Dutzenden und Hunderten von anderen Werken. Er ist ein Musterbeispiel für klassizistische Prosa mittlerer Qualität. Romane dieser Art sind längst üblich in unserer Literatur geworden. Man findet solche Gemeinplätze, kaum merklich verändert, im Werk fast aller Autoren.

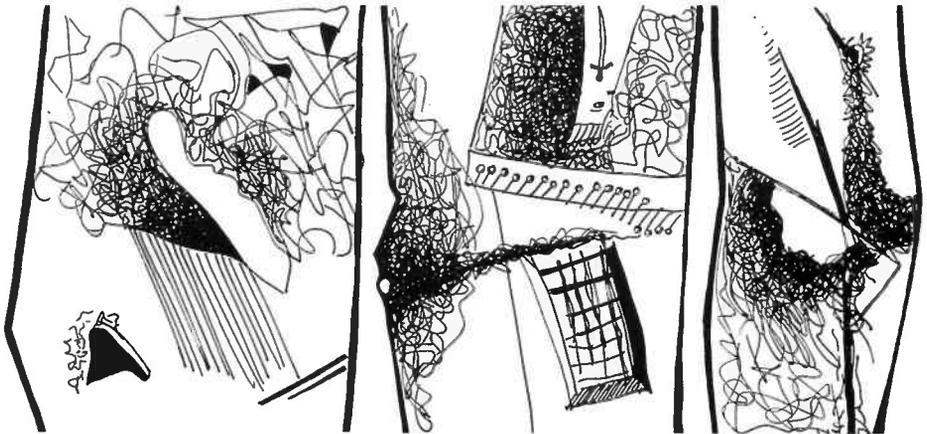
Jeder Stil hat bestimmte Merkmale. Aber der Klassizismus neigt stärker als jeder ande- 123

re zum Klischee, zur pedantischen Einhaltung bestimmter Normen und zur konservativen Form. Er ist einer der starrsten Stile. Neue Elemente weist er nur im Augenblick seiner Entstehung auf; später hingegen hält er sich streng an Schablonen und scheut alles formal Neue, Experimentelle und Originelle. Deshalb stieß er viele begabte Dichter ab, die ihm nahestanden, aber ihre Eigenart bewahren wollten (Chlebnikow, Mandelstam, Sabolotzkij). Sogar Majakowskij, den Stalin den „besten und begabtesten Dichter unserer sowjetischen Epoche“ nannte, blieb in dieser literarischen Strömung eine beklagenswert einsame Gestalt.

Majakowskij war zu revolutionär, um traditionell zu werden. Bis auf den heutigen Tag wird er nicht seiner Dichtung, sondern vor allem seiner politischen Bedeutung wegen anerkannt. Trotz aller Lobeshymnen scheinen seine Rhythmen, seine Metaphern und seine Sprache unseren heutigen Dichtern außerordentlich gewagt. Die, die ihn nachahmen wollen, schreiben nur einzelne Buchstaben aus seinen Büchern ab und sind nicht fähig, das Wesentliche zu erfassen: Kühnheit, Erfindungsgabe, Leidenschaft. Sie imitieren seine Verse, ohne seinem Beispiel zu folgen.

Majakowskij war der erste Klassiker unserer Literatur, er hatte keine Vorläufer und baute auf Neuland, er war nicht nur die Stimme des modernen Rußland, sondern der ganzen heutigen Welt, er war ein Romantiker und schrieb wie ein Expressionist, er war ein Genie – aus all diesen Gründen ist seine Dichtung vom Atem des Neuen durchdrungen. Dieser Geist verließ unsere Literatur mit Majakowskij's Tod.

Gewiß, Genies werden nicht alle Tage geboren, und die Situation der Kunst befriedigt die Zeitgenossen nur selten. Trotzdem müssen wir zu unserem Bedauern zugeben, daß unsere Literatur in den vergangenen zwanzig, dreißig Jahren immer mehr verarmt ist. Je weiter sich K. Fedin, A. Fadejew, I. Ehrenburg, Vs. Iwanow und viele andere entwickelten, desto schlechter haben sie geschrieben. Die zwanziger Jahre, von denen Majakowskij



Original-Illustrationen von Doris Aebi

sagte: „Jetzt gibt es leider keine Dichter“, erscheinen heute als eine Blütezeit der Dichtung. Seit sich unsere Dichter massenweise dem sozialistischen Realismus angeschlossen haben (zu Anfang der 30er Jahre), ging es mit unserer Literatur steil bergab. Die kurzen Lichtblicke während des Zweiten Weltkriegs haben sie nicht retten können.

Gewöhnlich gibt man dem sozialistischen Realismus die Schuld an dem Widerspruch zwischen dem Sieg des sozialistischen Realismus und der geringen Qualität der literarischen Produktion und behauptet, daß in seinem engen Rahmen eine große Kunst unmöglich, daß er das Verderben der Kunst überhaupt sei. Majakowskij ist der erste Gegen-

beweis dafür. Bei aller Originalität seiner Begabung blieb er ein orthodoxer sowjetischer Schriftsteller, vielleicht orthodoxer als alle anderen; doch das hinderte ihn nicht, gute Verse zu schreiben. Er war eine Ausnahme von den allgemeinen Regeln, aber vor allem deswegen, weil er sich strenger an diese Regeln hielt als alle anderen und die Forderungen des sozialistischen Realismus radikal und bis zur letzten Konsequenz praktisch verwirklichte. Für den Widerspruch zwischen dem sozialistischen Realismus und der Qualität unserer Literatur muß man die Literatur selbst verantwortlich machen, das heißt die Schriftsteller. Sie halten sich zwar an die Regeln des sozialistischen Realismus, besitzen aber nicht genügend künstlerische Konsequenz, sie in unsterblichen Bildern zu verkörpern. Majakowskij hatte diese Konsequenz.

Die Kunst fürchtet weder Diktaturen noch Härten und Repressalien aller Art, sie fürchtet nicht einmal den Konservatismus und das Klischee. Wenn es verlangt wird, ist die Kunst engstirnig-religiös, dem Staat hörig, ohne jede Individualität und dennoch groß. Wir bewundern die Klischees der altägyptischen Kunst, der russischen Ikonenmalerei und der Folklore. Die Kunst ist so flexibel, daß sie sich in jedes beliebige Prokrustesbett legen kann, in das die Geschichte sie zwingt. Nur eines duldet sie nicht: Eklektizismus.

Unser Unglück ist, daß wir keine überzeugten sozialistischen Realisten sind: wir haben uns seinen grausamen Gesetzen unterworfen, fürchten uns aber, den Weg, den wir selber angelegt haben, zu Ende zu gehen. Wären wir weniger gebildet, dann könnten wir die für einen Künstler unerläßliche Integrität wahrscheinlich leichter erreichen. Aber wir haben die Schule besucht und allerlei Bücher gelesen, wir wissen nur zu gut, daß es auch vor uns berühmte Schriftsteller gab – Balzac, Maupassant und Leo Tolstoj. Und noch einen – wie hieß er gleich? Ach ja – Tschechow! Das war unser Verderben. Wir wollten mit einem Schlage berühmt werden und von allem Anfang an schreiben wie Tschechow. Aus dieser widernatürlichen Verbindung gingen Ungeheuer hervor.

Es ist unmöglich, einen positiven, allen Regeln des sozialistischen Realismus entsprechenden Helden zu schaffen und ihn gleichzeitig psychologisch zu interpretieren. Das Ergebnis wäre eine Parodie, Majakowskij wußte das sehr wohl. Er haßte das kleinliche psychologische Getue, er übertrieb Maße und Proportionen, er schrieb in großen Buchstaben, plakataft, homerisch. Er schilderte weder das Leben des Alltags noch die ländliche Natur, er brach mit den „großen Traditionen der großen russischen Literatur“ und versuchte nicht, Puschkin und Tschechow nachzuahmen, obwohl er sie liebte. Deshalb war Majakowskij auf der Höhe seiner Zeit und konnte ihren Geist klar und unverfälscht ausdrücken.

Gegenwärtig machen viele sowjetische Schriftsteller eine schwere Krise durch, weil sie unsere Kunst trotz ihres klassizistischen Charakters immer noch für realistisch halten und sich nach den literarischen Mustern des 19. Jahrhunderts richten, die uns vollkommen fremd und sogar entgegengesetzt sind. Statt den Weg der reinen Erfindung, der Phantasie und konventioneller Formen einzuschlagen, den alle großen, religiös bestimmten Kulturen gegangen sind, schließen sie Kompromisse, lügen, lavieren und versuchen, unvereinbare Dinge zu vereinen: den positiven Helden, der zum Schema, zur Allegorie tendiert, und die psychologische Analyse; den erhabenen Stil, die Deklamation, und die Beschreibung des prosaischen Alltagslebens; ein hohes Ideal und eine wirklichkeitsgetreue Schilderung des Lebens. Das Ergebnis ist ein übler Mischmasch. Die Romangestalten quälen sich fast wie bei Dostojewskij, grämen sich wie bei Tschechow, zimmern ihr Familienglück wie bei Tolstoj und schreien gleichzeitig mit überschnappender Stimme Binsenwahrheiten heraus, die aus sowjetischen Zeitungen stammen: „Es lebe der Weltfriede!“ „Nieder mit den Kriegshetzern!“ Das ist weder Klassizismus noch Realismus. Das ist eine halbklassizistische Halbkunst eines nur wenig sozialistischen Halbrealismus.

Schon der Terminus „sozialistischer Realismus“ enthält einen offenkundigen Widerspruch. Eine sozialistische, das heißt eine religiöse, auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Kunst kann nicht mit den Mitteln der Literatur des 19. Jahrhunderts geschaffen werden, die man „Realismus“ nannte. Ein Bild, das der Wirklichkeit genau entspricht (mit allen Einzelheiten des täglichen Lebens, psychologischen Analysen, Landschaftsbeschreibungen, Porträts usw.), läßt sich nicht in einer Sprache teleologischer Spekulationen schildern. Wenn der sozialistische Realismus wirklich das Niveau der großen Kulturen erreichen und seine ‚Kommuniada‘ schaffen will, bleibt ihm nur ein Ausweg: er muß mit dem „Realismus“ Schluß machen und auf die kläglichen fruchtlosen Versuche verzichten, eine sozialistische *Anna Karenina* und einen sozialistischen *Kirschgarten* zu schaffen. Wenn er das ihm wesensfremde Streben nach Wirklichkeitsnähe aufgibt, wird er fähig sein, die großartige und unwahrscheinliche Bedeutung unserer Epoche auszudrücken.

Leider ist dieser Ausweg recht unwahrscheinlich. Die Ereignisse der letzten Jahre drängen unsere Kunst auf einen Weg von halben Maßnahmen und Halbwahrheiten. Stalins Tod hat unserem religiös-ethischen System einen vernichtenden Schlag versetzt, und es ist sehr schwer, den Stalinkult durch den Leninkult zu ersetzen. Lenin hat zuviel Ähnlichkeit mit einem normalen Menschen, er wirkt zu realistisch: kahlköpfig, klein, in Zivil. Stalin hingegen war eigens für die Hyperbel geschaffen, die ihn erwartete: rätselhaft, allsehend, allmächtig, war er das lebendige Monument unserer Epoche, und ihm fehlte nur eine Eigenschaft, um Gott zu werden – die Unsterblichkeit.

Ach, wären wir nur klüger gewesen und hätten seinen Tod mit Geheimnissen umwoben! Wir hätten über das Radio mitteilen müssen, er sei nicht gestorben, sondern gen Himmel aufgefahren und schaue, in seinen geheimnisvollen Schnurrbart hineinschweigend, auf uns herab. Seine Reliquien hätten Paralytiker und vom Teufel Besessene geheilt. Und die Kinder hätten vor dem Schlafengehen zu den funkelnden winterlichen Sternen des himmlischen Kreml gebetet...

Aber wir haben nicht auf die Stimme unseres Gewissens gehört, und statt fromm zu beten, haben wir den „Persönlichkeitskult“ entlarvt, den wir selbst geschaffen hatten. Wir haben mit eigenen Händen das Fundament des klassizistischen Meisterwerks zerstört, das jeden Vergleich mit der Cheopspyramide und dem Apollon von Belvedere hätte aushalten können, wenn wir nur noch ein klein wenig gewartet hätten.

Die Macht eines teleologischen Systems beruht auf seiner Beständigkeit, seiner Harmonie und Ordnung. Wenn man erst zugibt, daß Gott aus Versehen mit Eva sündigte und Adam, ihren unglücklichen Gatten, aus Eifersucht zu harter Feldarbeit verdammt, wird die Vorstellung von der Welterschöpfung zu Staub und Asche, und es ist unmöglich, den Glauben in seiner früheren Form wiederherzustellen.

Nach Stalins Tod begann für uns eine Zeit der Umwertungen. In diesem langwierigen, inkonsequenten Prozeß ohne jede Perspektiven macht sich das Beharrungsvermögen der Vergangenheit und der Zukunft stark bemerkbar. Die Kinder von heute sind kaum fähig, einen neuen Gott zu schaffen, der die Menschheit im kommenden Zyklus der Geschichte begeistern könnte. Vielleicht bedarf es weiterer Scheiterhaufen der Inquisition und neuer „Persönlichkeitskulte“, bis sich endlich nach vielen Jahrhunderten das Ziel über der Welt erhebt, ein Ziel, dessen Namen heute noch niemand kennt.

Bis jetzt tritt unsere Kunst noch auf der Stelle – zwischen einem unvollkommenen Realismus und einem ebenso unvollkommenen Klassizismus. Nach dem schweren Schlag, den man ihr versetzte, hat sie nicht mehr die Kraft, sich zu dem hohen Ideal aufzuschwingen und unser glückliches Leben in dem früheren hochtrabenden Stil zu preisen und ein Wunschbild für Wirklichkeit auszugeben. Muckertum und gemeine Heuchelei

sprechen immer offener aus unseren Lobeshymnen, und jetzt haben nur die Schriftsteller Erfolg, die unsere Errungenschaften so überzeugend wie irgend möglich schildern und unsere Schwächen möglichst taktvoll und wenig überzeugend darstellen. Wer sich auf die Irrwege „übermäßiger Wirklichkeitsnähe“, des „Realismus“, begibt, erlebt ein Fiasko wie Dudinzew, dessen Roman *Der Mensch lebt nicht vom Brot allein* öffentlich verdammt wurde, weil er unsere lichte sozialistische Wirklichkeit „geschwärzt“ hatte.

Aber ist der Traum von dem guten, alten, ehrlichen „Realismus“ wirklich die einzige geheime Häresie, deren die russische Literatur fähig ist? Waren alle Lehren, die wir bekommen haben, wirklich umsonst? Wollen wir – im besten Fall – nichts anderes, als zur naturalistischen Schule zurückkehren? Hoffen wir, daß es nicht ganz so ist und daß unser Bedürfnis nach Wahrheit die Arbeit des Gedankens und der Phantasie nicht stört.

Im Augenblick setze ich meine Hoffnung in eine phantastische Kunst mit Hypothesen statt eines Ziels, eine Kunst, in der das Groteske die realistische Schilderung des Alltagslebens ablösen wird. Sie entspricht dem Geist unserer Zeit am besten. Mögen die übertriebenen, grotesken Bilder von E. T. A. Hoffmann, Dostojewskij, Goya, Chagall und Maja-kowskij, der sozialistisch-realistischer war als alle anderen, und die Bilder anderer Realisten und Nicht-Realisten uns lehren, wie man mit Hilfe einer absurden Phantasie wahrhaftig sein kann.

Wir haben zwar den Glauben verloren, nicht aber die Begeisterung angesichts der Metamorphosen Gottes, die sich vor unseren Augen vollzogen, vor der ungeheuerlichen Peristaltik seiner Eingeweide und seiner Gehirnwindungen. Wir wissen nicht, wohin wir gehen sollen, aber wir haben begriffen, daß nichts zu machen ist, und beginnen nachzudenken, herumzurätseln und allerlei Mutmaßungen anzustellen. Vielleicht werden wir etwas Erstaunliches erfinden. Aber das wird kein sozialistischer Realismus mehr sein.

1 *Erster sowjetischer Schriftstellerkongreß 1934*. Nach Stenogramm. Moskau, 1934. S. 716

2 *Geschichte der Kommunistischen Partei der Sowjetunion (Bolschewiki)*. Kurzer Lehrgang. Herausgegeben von der Kommission des Zentralkomitees der RKP. Bestätigt von dem Zentralkomitee der RKP. 1938. S. 111

Der *Kurze Lehrgang* war zu Lebzeiten seines großen Autors das Lieblingsbuch jedes Sowjetmenschen. Die ganze Bevölkerung des Landes, die lesen und schreiben konnte, wurde aufgefordert, dieses Buch unermüdlich zu studieren, besonders das vierte Kapitel, das die Quintessenz des marxistischen Glaubens enthält und von Stalin persönlich geschrieben wurde. Um zu zeigen, welch universale Bedeutung dieses Kapitel hatte, führe ich eine Episode aus dem Roman *Die große Straße* von B. Ilenkow an:

„Vater Degtjarew brachte ein kleines Buch und sagte: ‚Im vierten Kapitel ist alles gesagt.‘ Wikentij Iwanowitsch nahm das Buch und dachte: ‚Es gibt keine Bücher, in de-

nen alles gesagt ist, was der Mensch braucht ...‘ Wikentij Iwanowitsch sieht bald ein, daß er unrecht hatte (er ist ein skeptischer Intellektueller), und schließt sich der Ansicht Degtjarews an, die die Meinung aller fortschrittlichen Menschen ist: in diesem Buch ist ‚alles gesagt, was der Mensch braucht.‘“

3 Stalin, *Der Marxismus und Fragen der Sprachwissenschaft*.

4 A. A. Schdanow, Rede auf der Diskussion über das Buch von G. F. Alexandrow *Die Geschichte der westeuropäischen Philosophie* am 24. 6. 47

5 Beschluß des ZK der RKP, die Zeitschriften ‚Zvezda‘ und ‚Leningrad‘ betreffend. 24. August 1946

6 N. Chruschtschow, Für eine engere Verbindung der Literatur und Kunst mit dem Leben des Volkes. ‚Kommunist‘ 1957, Nr. 12

7 Ebenda

8 In der Zeitschrift *Die Kunst der Kommune*, 15. 12. 1918, Nr. 2

Vasko Popa

Ich verteidige

Sie wollten meinen Blick
im Staub verscharren
die Rose des Lächelns
von meinem Munde reißen

Ich hüte den ersten
Frühling im Busen
Ich hüte die erste
Träne der Freude

Von der Freiheit
wollten sie mich scheiden
und meine Seele
die Seele umpflügen

Ich verteidige
diesen Himmel im Auge
Ich verteidige
dieses Land auf der Hand

Den Jungtrieb meiner Freude
wollten sie kahlschlagen
die Nachtigallen der Lieder
vor den Holzpflug spannen

Ich laß nicht
von dieser Sonne im Auge
Ich laß nicht
von diesem Brot auf der Hand

Vasko Popa, *1922 in Grebenac im Banat, studierte in Belgrad Romanistik. Lebt heute als Lektor in Belgrad, Dichter.

Übersetzung aus dem Serbischen von Karl Dedecius. © Carl Hanser Verlag, München 1969.
Abdruck aus dem Gedichtband NEBENHIMMEL mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Taja Gut

Im Morgengrauen

„Wie könnte man heutzutage ohne den Begriff ‚Sperrzone‘ noch irgend etwas verstehen, irgend etwas erklären – sei es ein Ereignis oder überhaupt, das Weltganze, Himmel und Erde! ... ‚Sperrzone‘ – das ist unser Kosmos, unser Haus, das Geviert unserer Zivilisation. Wir können nicht hinaus [...] Und wie frei und wie weit uns im jeweiligen Moment unser Lebensraum auch erscheinen mag, wir sind genaugenommen dennoch die Kinder des GULAG, die Asche von Auschwitz – ob wir es wollen oder nicht. Und wenn wir des Morgens erwachen, ob zwischen holländischen Treibhäusern oder in brasilianischen Prärien (falls es überhaupt noch Prärien gibt), werden wir bei genauerem Hinsehen immer die Kennzeichen unserer Epoche entdecken: Stacheldraht, Wachturm, Baracken, Wachposten – unsere Zivilisation, unsere Polis.“⁴¹



Im Morgengrauen des ersten Tages der neuen Woche kamen die Frauen zum Grab und fanden es leer.

Die Büttel der Macht, vom Schreck gefällt, lagen wie tot am Boden. Das Wort der Engel zu den Frauen – Was sucht ihr den Lebendigen bei den Toten? – vernahmen sie nicht. Als sei nichts geschehen, erhoben sich die Scheintoten wieder zu ebensolchem Leben, setzten, von ihren Auftraggebern bestochen, die Lüge in Umlauf: Seine Jünger sind des Nachts gekommen und haben ihn gestohlen, während wir schliefen.

Im Morgengrauen fahren sie seither vor, in Santiago de Chile, in Addis Abeba, in Prag, Colombo oder Zürich, überall, dringen in Häuser und Wohnungen, in den Schlaf der Menschen, reißen sie mit sich fort, treiben sie in den Stadien zusammen, verschleppen sie in ihre Korridore, Verliese, Folterlaboratorien, Isolationszellen und Todeskammern.

Das Konzentrationslager, in welcher Form auch immer, ist offensichtlich die finstere Signatur unseres Jahrhunderts – gewissermaßen das umgekehrte Zeichen des Menschen: das kopfabwärts aufgehängte Pentagramm, der vom Grab hinweggewälzte Stein, der auf uns allen lastet und von dem der Evangelist Markus bezeugt, daß er sehr groß war.

Was aber in Erscheinung tritt, ist offen sichtlich, weil es Schein an sich trägt, weil es Schatten wirft. Das Licht ist unsichtbar. Wir nehmen seine Anwesenheit wahr, wo es einem Körper vorübergehend Schein verleiht; mondhaft tritt das Beschienene so in die Sichtbarkeit. Nur was den Schein des Unsichtbaren trägt, wird sichtbar.

Rechtzeitig im ersten Jahr dieses Jahrhunderts wurde das Konzentrationslager durch die Engländer im Burenkrieg in Gebrauch genommen. Die Internierung der Zivilbevölkerung in elektrisch umzäunten Lagern sollte das Untertauchen der Partisanen im Volk verhindern.

In Jens Bjørneboes „Anti-Roman“ STILLHETEN sagt ein Afrikaner: *„Ihr redet so viel von eurem eigenen Hitler, aber für uns ist an Adolf Hitler nichts Besonderes. Einzig, daß Hitler versuchte, dasselbe innerhalb Europas zu machen, was die Weißen bis heute außerhalb Europas tun. Ein paar technische Aspekte mögen neu sein – sagen wir die Gaskammern, das Tempo und die Präzision des Völkermordens –, aber diese Varianten sind eigentlich humaner als das, was die Weißen in den farbigen Erdteilen angewendet haben.“*²

Gewalt und Unterdrückung sind bekanntlich so alt wie die aus dem göttlichen Garten gefallene Menschheit, ihre Perfektionierung, ihre konzentrierteste Form und weltweite Verbreitung haben sie jedoch im 20. Jahrhundert gefunden.

Ohne von den individuellen Schicksalen losgelöste Zahlen in grausiger Konkurrenz gegeneinander ausspielen oder ein bestimmtes System zum Sündenbock machen zu wollen: es mutet doch sonderbar an, daß die Opfer leninistisch-stalinistischer Herrschaft kaum im allgemeinen Gedächtnis leben, obwohl ihre Anzahl diejenige der unter Hitlers Herrschaft Gemordeten nach verschiedenen Schätzungen um rund das Zehnfache übersteigt.

Wo jedoch Empörung über den fortwuchernden Archipel GULAG zum Ausdruck gebracht wird, macht sie sich meist durch ein Stillschweigen über die Millionen von Opfern nicht- oder anti-kommunistischer Regimes verdächtig. Die Dienerschaft der Systeme versteht es ausgezeichnet, Mitgefühl in wählerischer Willkür zu erzeugen; jede Menschenrechtsverletzung im andern Lager wird in der eigenen Bilanz als Gewinn verbucht.

„Größer als das Problem des Bösen ist das Problem des Guten“
Bjørneboe³

Seinen Augen nicht zu trauen, unbeteiligt auf das wirre Treiben zu blicken, kostet immer größere Anstrengung. Auch wenn wir uns atemlos mit irgendeinem voneinander abguckten Kunststückchen beschäftigt halten, dämmert doch untrüglich ein Ahnen der eigenen Verantwortlichkeit.

So lange wir bloß auf das fesselnde Spiel der Marionetten starren, tut sich die Erkenntnis schwer, daß es – vielleicht auch wir? – Marionetten sind; verstehen wir nicht, was gespielt wird – mit ihnen, mit uns.

Ebenso bleibt letztlich unbegreiflich, was sich als vernichtende Gegenwart im Lager realsymbolisch konzentriert, wenn wir uns mit politischen, wirtschaftlichen oder psychologischen Erklärungsversuchen begnügen.

Das komplexe System des Lagers hat sich als *jeder* Weltanschauung dienlich erwiesen. Zwangsläufig drängt es sich auf, wo ein Teil – ein Mensch, eine Partei – begehrt, sich über das Ganze zu erheben und dadurch genötigt ist, von diesem bedingungslose Unterwerfung unter das willkürliche Diktat der Macht zu fordern.

Gerade weil das Lager allen menschlichen Absichten und Zwecken, allen unter sich entzweiten Systemen übergeordnet ist, läßt es sich nicht daraus herleiten. Das Lager, die Sperrzone, wie human, wie getarnt auch immer, ist stets – Zone des Todes. In ihr tut sich experimentierend ein absoluter gegenmenschlicher Wille kund: den einzelnen, aller äußern Werte und Würden beraubten Menschen, mittels Unterernährung, Schwerarbeit und Folter, im Innersten zu brechen, zu einem Zählbaren zu reduzieren, kurz: das Individuum zu vernichten.

In der Todeszone kann dem entrechteten Menschen unmittelbar die Erfahrung zuteil werden, daß ihm „*nicht ein Kampf gegen irdische Mächte von Fleisch und Blut*“ obliegt, „*sondern gegen Geistwesen, mächtig im Zeitenstrom, gegen Geistwesen, gewaltig in der Erdenstoffgestaltung, gegen die weltbeherrschenden Mächte der Finsternis dieses Aeons, gegen Wesen, die in den Geisteswelten die Macht des Bösen selber sind.*“⁴

Und mitten drin die Möglichkeit jener ebenso realen Erfahrung, die Andrej Sinjawskij mitzuteilen versucht: „*Der Mensch. Der Mensch – ein mit Gott kommunizierendes Gefäß.*“ Und er beteuert: „*Trotz allem sichert das Lager die Empfindung maximaler Freiheit.*“ Oder in ein Gleichnis gefaßt: „*Generatoren – Gefängnisse. Akkumulatoren – Lager. Das leuchtende Flackern des dort erzeugten Lichts zieht sich hier unter die Erde zurück, zur langfristigen Aufbewahrung. Deshalb ist dies das Zentrum. Aus jeder Entfernung – das Zentrum. Eine Leistung, die für das Dasein, für das Sein im allgemeinen, das auf Ausgleich und Energiereserven angewiesen ist, von großer Wichtigkeit ist. Die Süße dieses Vakuums, dieser dünnen Hochgebirgsatmosphäre, und die Sehnsucht nach ihr, schon im voraus – die Sehnsucht nach der Quelle. Hier ist es, wo alles produziert wird!*“⁵

Um mit absoluter Zuverlässigkeit zu funktionieren, ist das Lager in seiner Gegenweltlichkeit darauf angewiesen, daß der Mensch nur eine Art Gedanken und Gefühle absondernde biochemische Maschine wäre. Weil dieses homunkulische Konstrukt sich längst als Version jener Lüge herausgestellt hat, die von den Grabwächtern kolportiert worden ist, muß das Lager vor dem wirklichen Menschen versagen.

Wunderbarerweise können – die ursprüngliche Absicht verwandelnd – diese Randzonen, die Gegenwelt der Lager, immer wieder zum Zentrum der Welt werden, in dem Menschen in äußerster Unfreiheit und unter furchtbarsten Leiden zu einem unauslöschlichen Bewußtsein ihres eigenen unzerstörbaren, aus einer anderen Welt hereingesenkten Wesenskernes gelangen und so eine in ihrer Tragweite kaum erfaßte Revolution entfachen. Kein frommer Wunsch, sondern unzählige Male erprobt und bezeugt; immer wieder: Daniel in der Löwengrube, Jeanne d'Arc auf dem Scheiterhaufen.

Die Opfer der Lagerwelt sind die Opfer des vorherrschenden geistverleugnenden Scheindenkens, dem wir alle mehr oder minder verfallen sind und auf dessen verzerrtem Menschenbild das Lager gründet.

Wenn es nicht nur unverbindliche Phrase ist, daß der Geist das Wirkliche und Wirken-
de ist, dann ist unser träges, scheinläubiges Bewußtsein nicht weniger an der Lagermechanik beteiligt als die umnachteten Befehlshaber und dumpfen Schergen – weil es die Atmosphäre schafft, aus der sich das Tödliche wie von selbst auskristallisiert.

Möglicherweise sind es gerade diese unzähligen gewaltsamen Opfertode – und wer besitzt denn schon die Gewißheit, verschont zu bleiben? –, die Menschheit und Erde vor der völligen Todestarre retten?

Diese unbeweisbaren Gedanken, dieses Reden, das, hilflos genug, erst aus dem Glauben, noch nicht aus dem Schauen sprechen kann, es führt weiter zum Gedanken, daß die sogenannten Toten unbeachtet wirksam anwesend sind, weil Sterben nicht das Letzte ist. Und es führt, weil der im Lager wirksame Wille sonst im Dunkeln bleibt, zu der schwierigen Rede von Christus.

Es führt zu einer Schau des Lagers als Ort des umfassendsten Geisteskampfes: zwischen dem scheintragenden und dem unsichtbaren Zentrum der Welt.

„Wenn die Seele widerstandsfähiger ist als die Dinge und sie so gut in sich zu verschließen mag, so werden vielleicht auch die Dinge nicht sterben? . . . “ Terz⁶

Wir müssen davon ausgehen, daß das unsichtbare Zentrum, der auferstandene Christus, in den nahezu 2000 Jahren sogenannter christlicher Geschichte noch kaum in seiner Wirklichkeit erfaßt worden ist. Bekanntlich hat sich die Kirche, die auf Petrus gründet, in diesen zwei Jahrtausenden vorwiegend als irdische Hauptmacht hervorgetan und, als Erblasserin der heutigen totalitären Systeme, der Erde mit blutigen Zeichen die Chronik unglaublichster Greuelthaten eingeschrieben – angeblich im Namen des Auferstandenen, nach dem sie sich benennt und der das Gebot der Nächstenliebe über alles andere setzt: auf die spitzfindige Frage, wer ist mein Nächster, betont er in einem Gleichnis unmißverständlich: der Mensch, dem du begegnest und der deine Hilfe benötigt – und wenn es von deinem Standpunkt aus ein andersgläubiger ist.⁷

Seit Christus auferstanden ist, sieht sich jeder Mensch in zunehmend verschärftem Maß verantwortlich zwischen die beiden Pole, zwischen die beiden Zentren der Welt gestellt: irdische Macht und Freiheit des Geistes. Erstrebt jene den totalen Sieg, so diese die restlose Verwandlung: *„Das Wesen des wahren Christentumes ist die Wiedergeburt der Menschheit und der Welt im Geiste Christi, die Umwandlung des Reiches dieser Welt in ein göttliches Reich, das nicht von dieser Welt ist.“*⁸

Seit dem Ostergeschehen ist die gesamte Menschheitsgeschichte, jede individuelle Biografie geprägt vom Gegensatz zwischen dem Unverwandelten und der Liebeskraft der Verwandlung, zwischen der übermäßig verhärteten Materie und dem lebendigen Geist.

Entgegen dem dualistischen Anschein geht hier nicht von einem unseligen Entweder-Oder die Rede, darin es, gemäß einem Satz der Logik kein Drittes geben darf: tertium non datur. Sondern es ist das Hereinbrechen des geheimnisvollen Paradoxons, wonach die eine Richtung in die Entzweiung, in die Trennung, die andere aber in jenes unlogische Dritte führt, in dem der Anfang zur radikalsten Verwandlung gelegt ist.

„Zur Freiheit seid ihr berufen!“

Paulus⁹

Bildhaft zeigt sich dem Evangelisten Lukas der Urgegensatz von Anfang an: er läßt die Geburt des Erlösers mit der ersten, durch den Kaisergott Augustus *„über den ganzen Erdkreis hin“*, angeordneten Volkszählung, dem allerersten Ansatz zur Ent-Individualisierung des Menschen, zum Konzentrationslager, zusammenfallen.

Machthaber, der ein Paradies auf Erden verspricht und absoluten Gehorsam fordert, ist das finstere Gegenbild zum Christus, der bekennt: „*Mein Reich ist nicht von dieser Welt.*“

Was sich der Cäsaren und Gewalthaber als Widerscheinträger bedient, tritt Christus in der Wüste als Satánas und Diábolos selbst unverhüllt entgegen, zeigt ihm alle Reiche der bewohnten Erde und verspricht ihm die Macht darüber, wenn er ihm, dem Widersacher, huldige. „*Denn*“, enthüllt er das furchtbare Geheimnis, „*mir ist die Macht übergeben, und ich gebe sie, wem ich will.*“¹⁰

Bevor Christus, der den Versucher von sich gewiesen hat, verhaftet wird, gibt er Petrus zu bedenken: Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Nach dem Sieg vom 28. Oktober 312 über seinen Gegner Maximus wählte der Cäsar Konstantin, seine irdische Schlacht im Zeichen desjenigen gewonnen zu haben, dessen Reich nicht von dieser Welt ist. Als erster Machthaber anerkannte er darauf das Christentum, das im Jahre 391 zur römischen Staatsreligion erklärt wurde.

Wohl war es zuvor unter römischer Herrschaft nicht immer ungefährlich gewesen, Christ zu sein. „*Eine Verfolgung indessen*“, stellt schon J. G. Herder fest¹¹, „*wie man in späteren Zeiten z. B. gegen die Sachsen, Albigenser, Waldenser, Hugenotten, Preußen und Liven vornahm, ist gegen sie nie ergangen; Religionskriege der Art lagen nicht in der römischen Denkweise.*“ Kaum aber hatte die Kirche durch ihre Verbindung mit der Macht Christus verleugnet, wurden Unduldsamkeit, Aufhebung der Glaubensfreiheit und Massenverfolgungen zu ihrem unaustilgbar der Geschichte eingepprägten Siegel. „Christ“ zu werden erwies sich als vorteilhaft und schick, nachdem Kaiser Theodosius I. am 27. Februar 380 bekanntgegeben hatte: „*Wir befehlen, daß diejenigen, welche dies Gesetz befolgen, den Namen ‚katholische Christen‘ annehmen sollen; die übrigen dagegen, welche wir für toll und wahnsinnig erklären, haben die Schande zu tragen, Ketzer zu heißen. Ihre Zusammenkünfte dürfen sie nicht als Kirchen bezeichnen. Sie müssen zuerst von der göttlichen Rache getroffen werden, sodann auch von der Strafe unseres Zornes, wozu wir die Vollmacht dem himmlischen Urteil entlehnen.*“¹²

Mit diesen Worten ist der weitere Geschichtsverlauf, zunächst des Abendlandes, heute der ganzen Erde, vorgezeichnet. Hinzuzufügen bleibt nur noch eine Überlegung, die Solowjow anstellt: „*Ist denn die Menschheit in ihrer Gesamtheit und ihrer Geschichte wirklich vom Christusgeiste verlassen? Woher kommt dann aber der ganze sittlich-soziale und intellektuelle Fortschritt der letzten Jahrhunderte?*

Die Mehrzahl der Menschen, die diesen Fortschritt bewirkt haben und noch bewirken, hält sich nicht für Christen. Wenn aber solche, die dem Namen nach Christen sind, dem Werke des Christus abtrünnig wurden und es fast vernichtet hätten, wenn es überhaupt vernichtet werden könnte, warum sollen da sogenannte Nichtchristen, die sich mit Worten von Christus losgesagt haben, nicht seinem Werke dienen können?

[...] *Judas begrüßt Christus mit Worten und mit seinem Kusse. Thomas sagt Ihm offen seinen Unglauben. Judas verriet den Christus und ging hin und erkannte sich, Thomas blieb Apostel und starb für Christus.*“¹³

„*Gott behüte uns vor Genossen als Ärzte überhaupt, vor bolschewistischen Ärzten im besonderen! [...] Die Erfindungen eines Bolschewisten an sich auszuprobieren – das ist fürchterlich!!*“
Lenin¹⁴

Der verheerende Traum vom Himmelreich auf unverwandelter Erde ist nicht ausgeträumt. Wie ein prähistorischer Unheilsvogel schwingt sich der verhornte Mythos von 133

Land zu Land, von Otahiti bis Utopia, sehnsüchtig und jubelnd empfangen; und wenn er wieder zu seinem stumpfen Kreisen aufflattert, läßt er verbrannte Erde, verwüstete Menschen und die unbelehrbare Frage zurück: Wie konnte das nur geschehen?

Die Erde selbst, die, wie alles Stoffgewordene, stirbt und der Tod in uns – widerlegen sie nicht gründlich alle Hoffnung auf ein irdisches Paradies?

Auch wenn beispielsweise die Zustände in Rußland vor der Nacht auf den 25. Oktober¹⁵ 1917 denkbar schlecht waren – was war denn eigentlich an der durch Lenin und seine Genossen erzwungenen Revolution gut? Was zeichnet revolutionäre vor reaktionärer Gewaltherrschaft aus? Genügt das stolz über die Zunge rollende Wort Revolution, das wie kein zweites in den letzten zweihundert Jahren opferfreudigste Begeisterung zu wecken vermochte, alle Bestialitäten, die es entfesselt, zu rechtfertigen?

Ohne über ihre Notwendigkeit als äußerer Umsturz im Geschichtsverlauf, wie er sich nun einmal ergeben hat, zu urteilen, ist doch anzumerken, daß die Revolution nichts Grundsätzliches in den Herrschaftsverhältnissen je verändert, da sie Teil der alten Welt ist, aus der sie ihre Strategien und Waffen bezieht, der unverwandten Welt der Macht.

*„Jetzt aber tags! Ich harrt und sah es kommen,
Und was ich sah, das Heilige sei mein Wort.“¹⁶*

Das Neue ist derart umwälzend neu, daß es allein schon dem Denken die größte Mühe bereitet. Aber versteht denn unser Denken beispielsweise, wie der Wille unsere Arme und Beine in Bewegung zu versetzen vermag, wie das Leben die tote Materie gestaltet oder warum wir etwas einsehen können? Unverstand vor den feineren Weltzusammenhängen, Ungeduld und Machtlust, aber auch unerträgliche Ungerechtigkeit verlocken immer wieder, Abkürzungen zu nehmen, die in Sackgassen enden. Ohne die Auferstehung, die fortschreitende Verwandlung alles Hergebrachten, die vor bald zweitausend Jahren ihren allerersten Anfang genommen hat, ist Mensch und Menschheit nicht mehr zu denken. Und wenn die Auferstehung noch nicht denkbar ist, dann muß sich unser Denken daraufhin verwandeln.

Die russische Malerin Margarita Wolòschina (1882–1973) erzählt in ihren Lebenserinnerungen¹⁷ eine Episode aus dem ersten Revolutionsjahr in Rußland. Am Schluß einer großen antireligiösen Kundgebung wollte ein alter Dorfpriester noch etwas sagen. „Nur zwei Worte“, bat er, als ihm sein Wunsch abgeschlagen wurde, „nur zwei Worte“. „Meinetwegen“, spottete der Vorsitzende, „sag deine zwei Worte – aber auch kein einziges mehr!“ Da kletterte der Alte auf das Podium, wandte sich zu dem versammelten Volk und rief: „Christòs woskrijèss! Christus ist auferstanden!“ Und wie aus einem Munde widerhallte die traditionelle Antwort auf den Ostergruß: „Er ist wahrhaftig auferstanden!“ Der Greis wurde natürlich sofort festgenommen und abgeführt.

Das Bewußtsein, aus dem gewaltsam Theorien zur Behebung des weltweiten sozialen Elends entspringen, ist noch fast gänzlich von der Nacht auf den ersten Sonntag umfungen. Weil es in seine Kalkulationen das Unberechenbare der Auferstehung nicht einbezieht, ergeben sich immer katastrophalere Resultate. Es bleibt die Frage, die Iwàn Karamàsoff seinem Bruder Aljòscha stellt, als Prüfstein im Wege liegen:

„Würdest du, wenn du selbst, nehmen wir an, den ganzen Bau der Gesetze für das Menschengeschlecht zu errichten hättest, mit dem Ziel im Auge, zum Schluß alle Menschen glücklich zu machen, ihnen endlich einmal Ruhe und Frieden zu geben, – doch zur Erreichung dieses Zieles müßtest du zuvor unbedingt als unvermeidliche Vorbedingung zu jenem Zweck, mei-

nethalben nur ein einziges winziges Geschöpfchen zu Tode quälen, [...] und auf dessen unvergoldenen Kindertränchen müßtest du diesen Bau errichten, – würdest du dann einwilligen, unter dieser Bedingung der Architekt des Baues zu sein? Antworte mir und lüge nicht!“¹⁸

„Die Revolution, die nötig ist, muß eine Umwälzung von Grund auf werden, aber bevor wir sie machen können, müssen wir wissen, was das ist – ein Mensch. Das wissen wir vorläufig nicht.“
Bjørneboe¹⁹

„Die Lehre von Marx ist allmächtig, weil sie richtig ist“, befindet Lenin und zitiert, vorbehaltlos zustimmend, Engels Ansicht: „Materie ohne Bewegung ist ebenso undenkbar, wie Bewegung ohne Materie... Fragt man, ... was denn Denken und Bewußtsein sind und woher sie stammen, so findet man, daß es Produkte des menschlichen Hirns und daß der Mensch selbst ein Naturprodukt, das sich in und mit seiner Umgebung entwickelt hat.“²⁰

Zumindest in diesem Punkt, auf dem schließlich die ganze Revolution beruht, scheint es, ist die Ideologie Lenins und seiner Vorväter durch sein eigenes Gehirn posthum widerlegt worden. Von namhaften Gehirnforschern in mehrjähriger Arbeit in über 30'000 mikroskopische Schnitte zerteilt, ergab es im wesentlichen folgenden Befund: „die Sklerose der Blutgefäße von Wladimir Iljitschs Gehirn war so weit fortgeschritten, daß diese Blutgefäße verkalkt waren. Schlug man mit einer Pinzette dagegen, klangen sie wie Stein. Die Wände vieler Blutgefäße hatten sich dermaßen verdickt [...], daß nicht einmal ein Haar in die Öffnungen eingeführt werden konnte. Folglich waren ganze Gehirnteile von der Zufuhr frischen Blutes abgeschnitten.“²¹ Trotz des verkalkten und teilweise aufgeweichten, zersetzten Gehirns verfügte Lenin bis zuletzt über eine intellektuelle Kraft, die die Kliniker nach der Obduktion in Verwunderung setzte.

(Um Mißverständnissen vorzubeugen: Lenin und die UdSSR werden in diesem Versuch nicht etwa als Beispiel herangezogen, weil sie – wie die andern Schwarzmagier zur Tarnung ihrer eigenen Machenschaften gerne behaupten – das Böse verkörpern, sondern weil sich in ihnen in kultisch ausgeprägter Form zeigt, was, verschleierter, verwischter, heute jede zivilisierte Gesellschaftsordnung mehr oder minder durchsäuert.)

Lenins Gehirn ist nicht das einzige, das die Theorie vom Bewußtsein als einer Absonderung der Hirnmasse oder eines Produktes der „Denkmuskeln“ ernsthaft in Frage stellt. Carl Maria von Webers Gehirn soll zum Beispiel bei seinem frühen Tod nur noch eine zur Faustgröße eingeschrumpfte Masse gewesen sein – ohne daß dadurch seine schöpferische Leistung krankhaft beeinflusst war.²²

Das Verhältnis von Bewußtsein und Gehirn ist Gegenstand der gehirnpfysiologischen Forschung des Australiers John C. Eccles, der 1963 dafür den Nobelpreis erhielt. Wohl ist, nach seiner Erkenntnis, das Ich oder der selbstbewußte Geist aufs engste mit dem Gehirn verbunden, kann aber aus diesem weder erklärt noch hergeleitet werden, da beispielsweise das Ich fähig ist, beim Ausfall eines Gehirnteils ersatzweise einen andern zu benutzen.

Eccles nimmt einen übernatürlichen Ursprung seines „einzigartigen selbstbewußten Geistes“ an, der „dann mit einem Gehirn verknüpft wird, das so zu meinem Gehirn wird.“²³ Er nennt das Gehirn vergleichsweise eine „neuronale Maschinerie“ und verdeutlicht in einem Gespräch: „Ich bin ein Programmierer, das Gehirn ist mein Computer. Ohne den Computer kann ich weder etwas erleben noch etwas ausrichten, ich bin aber trotzdem nicht identisch mit ihm.“²⁴ Der Vergleich weist auf eine drastisch neue naturwissenschaftliche Position hin (auch wenn es seltsam ist, das Hervorbringende – das menschliche Gehirn – von

dem durch es Hervorgebrachten – dem Computer – her zu erklären), die den Forscher zur Erkenntnis führt: „So könnte es einen zentralen Kern geben, das innerste Selbst, das den Tod des Gehirns überlebt, um eine andere Existenz anzunehmen, die ganz jenseits irgendetwas, das wir uns vorstellen können, liegt.“²⁵

Die Ergebnisse, zu denen hier ein exakter Naturwissenschaftler kommt (ohne daß damit im übrigen etwas „bewiesen“ werden soll), stellen, wenn sie sich als richtig erweisen, unsere vorherrschende Welthaltung von Grund auf in Frage.

Im Morgengrauen des ersten neuen Tages begegneten die Frauen, die ans Grab traten, nicht, wie erwartet, der Leiche Jesu, sondern dem lebendigen Christus, dem Auferstandenen.

Die Führer der Sowjetunion präsentieren sich bei den großen Feierlichkeiten auf dem pyramidenförmigen Mausoleum der einbalsamierten Leiche Lenins, der erklärt hat: „Die Partei ist eine große Maschine, ein großer Mechanismus, und jedes Parteimitglied ist ein Schraubchen, ein Rädchen in dieser Maschine.“²⁶ Hat man je ein ausgedientes Schraubchen sorgfältiger aufbewahrt?

„Sie sind viele und ich bin allein.“²⁷

Das Lager – das ist also nicht der Staat und sein Konzentrat, das Gefängnis, sondern Lenins verkalktes Gehirn, unser Körper, in den wir uns verschanzt haben, oder noch genauer: unser unbedachtes Denken.

Längst hat der Bolschewismus in seiner Essenz – als Denkweise – die ganze Welt erobert. Ein Gedicht über Lenin mündet in die Strophe aus:

*Er ist tot. Nicht auferstanden von den Toten.
Doch sieh dich um auf der Erde:
er ist Gedanke, er ist Ziel,
ist Gesetz. Jawohl, Gesetz.
Und das ist so.²⁸*

Diese Denkweise, die, unter Dienstbarmachung des Geistes, nichts mehr von der Wirklichkeit dieses Geistes wissen will, sondern sich der Herrschaft der Waren und Waffen unterworfen hat, – sie ist das moderne Konzentrationslager, das keiner Wachtürme und Stacheldrahtzäune mehr bedarf.

Wo aber Stacheldraht durch Drahtfernsehen ersetzt ist, fällt es schwer zu erkennen, daß wir überall in der Todeszone leben. Der konsumistische Traum von ewiger Jugend verbündet sich mit einem kurzgeschlossenen Denken. Diese Großmachtallianz von Diabolos und Satánas oder Luzifer und Ahriman zerstäubt den Menschen – je nach System durch Gewalt oder Vergnügen oder eine Mischung von beiden. Wo immer wir uns auch befinden, wir sind aufs Kreuz dieser Mächte gespannt.

Solange es heißt: in erster Linie Mann oder Frau, Schweizer oder Tamile, Mohammedaner, Darwinist, Sannyasin, Anthroposoph, Sozialist, Christ – und erst in zweiter Linie Mensch, so lange liegt jener Weg verschüttet, der die Wahrheit ist und das Leben, weil Er, als irdisch Machtloser, den Kreuzigungstod, wider alle Logik, überwunden hat und seither, das Gleichgewicht bewahrend, dazwischen steht: als Weinstock, von dem wir alle, ungeachtet des Bekenntnisses, Reben sind.

Heimatlosigkeit. Urbildhaft erscheint dafür der dorngekrönte, ausgepeitschte Christus Jesus, den Pilatus der tobenden Menge mit den Worten gegenüberstellt: Siehe, das ist der Mensch.

Foto CAF, Warschau



„Der Sinn der Menschheit ist der Unsterbliche, d. h. Christus. Wie die animalische Welt zur Vernunft tendiert, so tendiert die Menschheit zur Unsterblichkeit. Wenn der Kampf mit Chaos und Tod das Wesen des Weltprozesses ist, wobei die lichte, geistige Seite zwar nur langsam und stufenweise siegt, aber eben doch siegt, dann ist die Auferstehung, d. h. der wirkliche und endgültige Sieg des Lebewesens über den Tod ein notwendiger Moment dieses Prozesses, der denn auch im Prinzip mit diesem Moment abgeschlossen wird; der ganze weitere Fortschritt hat, streng genommen, nur noch extensiven Charakter – er besteht in der universalen Aneignung dieses individuellen Sieges oder in der Ausdehnung seiner Folgen auf die ganze Menschheit und auf die ganze Welt.“²⁹

Anmerkungen:

- 1 Andrej Sinjajskij: MENSCHEN UND TIERE, in „Kontinent“ Bd. 4, Frankf./M. 1976; S. 53 f.
- 2 Jens Bjørneboe: STILLHETEN (DIE STILLE), Oslo 1980; S. 43
- 3 Jens Bjørneboe: KRUTTÅRNET (DER PULVERTURM), Oslo 1978; S. 209
- 4 Epheser 6, 12 (Übersetzung Emil Bock)
- 5 Abram Terz: EINE STIMME IM CHOR, Wien/Hamburg 1974; S. 90, 309, 299
- 6 A. a. O. S. 259
- 7 Lukas 10, 29–37; vgl. auch Matthäus 22, 38–40 u. Markus 12, 29–31
- 8 Wladimir Solovjef: ÜBER DEN VERFALL DER MITTELALTERLICHEN WELTANSCHAUUNG, in Ausgewählte Werke Bd. 4, Stuttgart 1922; S. 333

- 9 Galater 5, 13
- 10 Vgl. Matth. 4, 1–11; Mark. 1, 12–13; Luk. 4, 1–13
- 11 Herder: IDEEN ZUR PHILOSOPHIE DER GESCHICHTE DER MENSCHHEIT, 17, IV, 1, zit. n. Karlheinz Deschner: ABERMAL'S KRÄHTE DER HAHN, Stuttgart 1964; S. 343
- 12 Cod. Theod. 16, I, 2, zit. n. Deschner, a. a. O. S. 474 f.
- 13 Solovjef, a. a. O. S. 347, 348
- 14 W. I. Lenin: BRIEFE AN MAXIM GORKI 1908–1913, Wien 1924; S. 86 (Brief v. Anf. Nov. 1913)
- 15 nach Gregorianischem Kalender: 7. November
- 16 Friedrich Hölderlin: WIE WENN AM FEIERTAGE
- 17 Margarita Woloschin: DIE GRÜNE SCHLANGE, Stuttgart 1968 (und Fischer-Tb. 5514, darin S. 76)
- 18 F. M. Dostojewskij: DIE BRÜDER KARAMASOFF, München/Zürich 1977/1980; S. 399 f. Dazu gehörte auch die

- von Iwan erzählte Dichtung DER GROSSINQUISITOR. Sie ist in verschiedenen Ausgaben, in besagtem Roman oder als Einzeldruck, erhältlich
- 19 STILLHETEN, a. a. O. S. 151
- 20 W. I. Lenin: MARX, ENGELS, MARXISMUS, Moskau 21947; S. 55 u. 12 (Zitat aus Engel's ANTI-DÜHRING, Auslassungen durch Lenin)
- 21 Bericht des Volkskommissars für Gesundheitswesen, Dr. Semaschko, zit. n. Louis Fischer: THE LIFE OF LENIN, New York 1965; S. 673. Vgl. auch Alfred Mühr: DAS WUNDER MENSCHENHIRN, Olten 1957; S. 364 ff. (Auf Lenins Gehirn aufmerksam gemacht worden bin ich durch einen Aufsatz H. G. Schweppenhäusers, DAS RÄTSEL LENIN, in „Die Kommenden“, 10/1984; S. 9 ff.)
- 22 Mühr, a. a. O. S. 371
- 23 Karl R. Popper/John C. Eccles: DAS ICH UND SEIN GEHIRN, München/Zürich 1982; S. 658
- 24 Zit. n. Kerstin Anér: DENK MAL, DU DENKST in „Die Christengemeinschaft“ 12/1984; S. 511 f.
- 25 Eccles in Popper/Eccles, a. a. O. S. 655
- 26 N. K. Krupskaja: DAS IST LENIN. Berlin 1970; S. 260
- 27 Nadeschda Mandelstam bekam den Satz während der Stalin-Zeit unzählige Male als Entschuldigung für die Trägheit des Herzens zu hören. Zit. n. N. Mandelstam: DAS JAHRHUNDERT DER WÖLFE, Frankfurt/M. 1973 (Fi.-Tb. 1341); S. 251
- 28 Laco Novomeský: W. I. L., in: ABGEZÄHLT AN DEN FINGERN DER TÜRME, Gedichte, Berlin 1971; S. 77
- 29 Wladimir Solowjow in einem Brief vom 28. 7.–2. 8. 1894 an Lew Tolstoi. Zit. n. SOLOWJEWES LEBEN IN BRIEFEN UND GEDICHTEN, hg. v. Ludolf Müller u. Irmgard Wille, München 1977; S. 163

Foto Otto Hagel



Wilfried Jaensch

Rede an meine Generation

gerichtet an mein Spiegelbild, morgens, beim Rasieren.

Wenn ich jetzt sage: Wir gehen ein, in die Geschichte nämlich, und zwar als sinnlose Generation, dann rede ich nicht als Profet, sondern als Kleinbauer, der seine Sätze mit der Schaufel umgräbt, und als Satzbauer, der seine Wörter auf den Acker streut, und sie bringen Frucht. Das Wort „sinnlos“ hat viele Bedeutungen, wie jedes Wort. Und weil die Wurzel der Vielheit die Zweiheit ist, rede ich von der zweifachen Bedeutung der „sinnlosen Generation“.

Die erste Bedeutung ist die passive, die leidende, die wir empfangen. Wir sind Generation, weil wir geboren wurden, in dasselbe Jahrzehnt, während des Zweiten Weltkrieges, oder kurz danach, also in ein Jahrzehnt des legalisierten Mordens. Das ist zwar nichts Besonderes, zumal für Europa, aber derart systematisch, gleichsam lustvoll haben unsere Vorgänger noch nie gemordet. Sie haben uns mit ihrer Höchstleistung empfangen. Der Wahnsinn wurde zur Methode. Wir haben die Methode als Wahnsinn erlebt. In den Wahnsinn wurden wir geboren. Vom Wahnsinn sind wir gezeichnet. Wir leugnen es nicht.

Zweitens sind wir Generation, weil wir durch dieselben Schulen gezogen und erzogen wurden. Die Lehrer, die uns dort empfangen, hatten den Mord überlebt. Aber gelebt haben sie nicht. Sie haben anderen Leuten das Leben schwer gemacht, uns zum Beispiel. Sie hatten voreinander Angst. Die Menschenangst der Nachkriegszeit haben wir erlebt. Daß man sich gegenseitig das Leben schwer macht, haben wir als Schwachsinn erlebt. Von diesem Schwachsinn sind wir gezeichnet. Wir leugnen es nicht. Das Wort „sinnlos“ hat sich inzwischen mit Bedeutung gefüllt wie ein Samenkorn mit Wasser. Sinnlos ist das Leben, das nicht gelebt wird, sondern gegenseitig schwer gemacht: Es wird schwachsinnig. Sinnlos ist der Tod, der nicht der eigene Tod ist, sondern der fremde: der Mord, der gegenseitige, ist Wahnsinn. Denn wer ermordet wird, ist nicht gestorben. Er durfte nicht sterben. Also lebt er weiter. In den Überlebenden. Als Angst. Er wird zur Angst, die das Leben gegenseitig schwer und schwachsinnig macht. Das ist der Kreislauf des Sinnlosen. Das Wort „sinnlos“ hat sich mit Bedeutung vollgesaugt, zum Platzen prall.

Dieses Platzen ist unser Erbe. Wir haben das Erbe bejaht. Wir haben uns damit identifiziert. Wir sind die sinnlose Generation. Wir sind der Platz in der Geschichte, an dem das Samenkorn platzt, und das Wort „sinnlos“ wird aktiv.

Wir sind Generation, weil wir uns bejahen. Indem wir das Sinnlose bejahen, unterscheiden wir uns von unseren Vorgängern. Wir verbreiten keinen Wahnsinn. Wir sind der Wahnsinn. Anstatt andere Leute umzubringen, haben Viele von uns sich selber umgebracht. Deshalb richtet sich meine Rede auch an die Toten meiner Generation. Ich sage

Wilfried Jaensch, *1941 in Gliwice (Polen). Studium der Philosophie und Germanistik, Gründer des „Kuratoriums Unteilbares Polen“, Herausgeber der Zeitschrift „Polemos“ (Basel 1963–71), Mitbegründer der ARENA und der K. U. S. S. (Kritische Untergrund-Universität der Schweiz), lebt seit 1980 als groundworker und gardener in Australien.

den Toten: Wir, die zurückgeblieben sind, haben keinen Schwachsinn verbreitet. Wir sind der Schwachsinn. Anstatt anderen Leuten das Leben schwer zu machen, haben wir unser eigenes Leben schwer gemacht. Ich zeige den Toten unsere Überlebensläufe. Ich zeige ihnen die Sprünge, die Risse, die wir in unser eigenes Leben schlugen, als wären wir tollwütig. Wir sind nicht ordentlich geworden, denn die Ordnung, die wir fanden, war der Menschenhaß, geordnet in Klassen und Nationen. Wir sind nicht normal geworden, denn die Norm, die wir fanden, war die Menschenangst, die Lieblos-

WAS HEISST DA „WIR“? RED DOCH VON DIR SELBER, DU RASSIST!

Herrlich! Ein Zwischenruf! Also einer, der mir zuhört! Vor lauter Rührung komm ich dir entgegen. Ich bekenne: Einige von uns sind normal geworden. Einige von uns sind ordentlich geworden. Aber die ordentlich wurden, müssen Drogen fressen, sonst können sie nachts nicht schlafen. Und die normal wurden, müssen andere Drogen fressen, sonst können sie am Morgen nicht aufstehen. Ihr Widerwille und ihre Schlaflosigkeit macht sie zu Zeugen unserer Generation. Denn unsere Vorgänger waren allzu willig, und sie haben immer gut geschlafen. Auch tagsüber. Das ist der Unterschied. Sie waren Schlafwandler im Sinnlosen. Wir nicht. Warum?

Die Schlafwandler haben den Wahnsinn gesehen. Es gibt Zeugnisse dafür. Sie haben den Anblick nicht ertragen. Sie haben den Wahnsinn verdrängt. Nach außen. In die Umwelt. Sie haben sich gegenseitig umgebracht. Auch den Schwachsinn ihres Lebens haben sie gesehen. Aber sie waren zu schwach. Sie haben ihn nicht ertragen. Sie haben ihn abgeworfen. Nach außen. In die Umwelt. Sie haben sich gegenseitig das Leben schwer gemacht. Deshalb sage ich: Sie sind Schlafwandler im Sinnlosen. Ich werde diese Bezeichnung beibehalten. Sie hat etwas Unschuldiges. Schlafwandler sind zur Schuld gar nicht fähig. Schuld setzt Wachheit voraus. Was setzt die Schuld voraus? Uns.

Wir sind die Wachheit. Wahnsinn und Schwachsinn sind in uns aufgewacht. Das Sinnlose sagt zu sich selber „ich“. Deshalb könnt Ihr nachts nicht schlafen, Ihr Ordentlichen meiner Generation. Deshalb wollt Ihr am Morgen nicht aufstehen, Ihr Normalen meiner Generation. Deshalb richte ich meine Rede nicht nur an die Toten, sondern auch an Euch, die lebendig Begrabenen. Die Wachheit ist unser gemeinsames Merkmal. Ihr erlebt sie als Leiden. Ihr vergräbt Euch. Ihr schweigt. Das anerkenne ich, der Euch anredet. Andere erleben dasselbe Leiden, aber als Passion, als Leidenschaft. In unserer Wachheit liegt das „Wir“. Damit ist das Wort von der „sinnlosen Generation“ geplatzt. Wie ein Same platzt. Und treibt. Wurzeln. Und keimt.

Wenn ich am Eingang meiner Rede sagte: Wir gehen ein, in die Geschichte nämlich, und zwar als sinnlose Generation – dann ist dieser Eingang inzwischen gebaut. Im Satzbau. Der Eingang kann geöffnet werden. Innerhalb der Geschichte sind wir nichts, wie der Eingang ein Nichts innerhalb der Mauer ist: ein Loch. Und wie der Eingang das Ende der Mauer ist, so sind wir das Ende der Geschichte, die vor uns steht, als stünde sie vor ihrem eigenen Nichts. Das Nichts ist ein Spiegel. Was die Geschichte erblickt, wenn sie uns erblickt, ist das Sinnlose, das sie selber ist. Die sinnlose Generation ist die Generation, in der die Geschichte sich selbst als sinnlos erkennt.

WEISST DU, WAS DU BIST? EIN ANTI-SOZIALER, EGOZENTRISCHER AUTIST!

Einer hat mir zugehört. Immer noch. Und nennt mich Artischocke. Und nennt mich Auto. Der ahnt gar nicht, wie recht er hat. Das Wort „sinnlos“ hat sich nämlich verändert, ebenso wie das Wort „Generation“, ebenso wie der Same sich ändert, wenn er aufkeimt. Die passive Bedeutung gilt nicht mehr. „Generation“ meint nicht mehr ein Grüpplein, das zufällig geboren wurde, unter denselben Bedingungen, und zufällig erzogen, von denselben Schulen. Das was passiv. Das ist geplatzt und treibt. Was treibt es? Würzelchen. Es fängt an, sich selbst zu tragen. Was wir vorfanden, haben wir erkannt und anerkannt. Wir

haben es auf uns genommen, wir tragen es, wir heben es, heben es auf, nach oben und unten, und es keimt. Das nannte ich den Trieb, die Passion. Was treiben wir? Uns selbst. Wir sind das Auto-Mobile, das man als Autist beschimpft, weil es sich selbst bewegt. Und wie bewegt sich das Auto? Durch die Explosion des Benzins. Und wer entzündet die Explosion? Der Funke in der Zündkerze. Und woher hat die Kerze den Funken? Aus der Batterie. Und woher hat die Batterie den Strom? Aus dem Generator. Die sinnlose Generation ist der Generator. Der Erzeuger. Der Selbst-Entzünder. Und der Funke fährt in die Sinnlosigkeit der Geschichte wie ein Blitz, und der Same explodiert in die Keimblätter.

Das ist die zweite, die aktive Bedeutung des Wortes von der sinnlosen Generation. Wir sind der Auto-Generator. Wir entzünden uns selbst. Wir sind die erste Generation, die zu sich selber „ich“ sagt. Wir sind ein Individuum, das sich bejaht. Und das Sinnlose hört auf, unser Los zu sein. Indem es sich selbst entzündet, löst es sich von der Silbe „los“. Denn das Los ist etwas, das wir tragen. Das Los ist etwas, das wir ziehen. Das war die passive Bedeutung. Sie fällt ab, wie die Samenkapsel abfällt, wenn der Same keimt. So fällt die Silbe „los“ vom „Sinn“ ab. Wo sie war, ist nichts. Dieses Nichts setze ich vor „Sinn“, und den Setzling begrüße ich mit folgender Ansprache:

Herrliche Silbe „nicht“! Du Quelle der Befreiung! Die Mauer hat ein Nicht. Das Nicht ist ein Loch. Das Loch macht die Mauer nützlich: es geht durch sie hindurch. Dieses Nicht ist die Tür.

Herrliche Silbe nicht! Durch die Tür gehe ich in das Haus. Nein. Ich gehe in das Nicht im Haus. Das Nicht im Haus ist kein Loch mehr, es ist bereits eine Höhle. Diese Höhle ist die Wohnung. Die Wohnung geht durch das ganze Haus. Das Nicht des Hauses macht das Haus bewohnbar.

Herrliche Silbe nicht! Ich sitze in der Wohnung und schreibe diese Rede. Nein. Das Nicht in mir schreibt die Rede. Es schreibt sich selbst. Denn in meiner Rede wird die Silbe zur Sache. Das Nicht ist ein großes N, dann kommt das „ich“, und hinter ihm ein kleines „t“. Herrliche Silbe Nicht, groß und klein zugleich! Du ICH in N und T, du ICH in der ENTE, du häßliches kleines Entlein von Hans Christian Andersen, du Schwan! Du öffnest deine Flügel, und das Sinnlose enthüllt sich als nicht-sinnlich. Die sinnlose Generation ist der Generator des Nicht-Sinnlichen.

DAS IST DOCH GEHIRN-FICKEREI! DU SINNLICHKEITS-MUFFEL! DU EÜNUCH!

Wenn du so sinnlich wärst wie ich, du wärst schon längst im Zuchthaus. Keine Generation hat die Sinnlichkeit derart verherrlicht wie unsere Generation. Keine wurde derart von der Sinnlichkeit enttäuscht. Wir sind durch die Sinnlichkeit marschiert wie durch einen unentdeckten Kontinent. Aber da war kein Kontinent. Was wir suchten, haben wir nicht gefunden. Da war nur Meer. Das Meer der Sinnlichkeit haben wir durchquert. Bis wir auf festen Boden stießen. Bis wir auf uns selber stießen. Jetzt können wir zurückblicken. Jetzt können wir sagen, was die Sinne sind, und warum unsere Vorgänger Schlafwandler sind, die an den Sinnen hängen. Denn wer durch die Sinne nicht hindurchgeht, und zwar derart, daß er sie hinter sich läßt, der bleibt an ihnen hängen. Wie ein Embryo am Nabel. So hängt das Auge am Licht. Das Licht ist seine Nabelschnur. Der Augapfel ist der Bauchnabel des Lichts. Wer derart in den Sinnen lebt, der hängt mit tausend Nabelschnüren in seiner Umwelt, verkabelt wie das Ungeborene im Mutterleib. In diesem Zustand schweben unsere Vorgänger. Deshalb sind sie Schlafwandler. Deshalb können sie nicht leben. Sie sind ungeboren. Sie wollen sich nicht abnabeln. Sie anerkennen nur die Sinne. Sie glauben, daß sie draußen, außerhalb des Mutterleibs, verschwinden würden, vernichtet. Da ist zwar ein Loch im Mutterleib der Sinnlichkeit, ein Stücklein Nichts innerhalb der Sinne. Das sehen die Ungeborenen. Sie nennen es „ich“. Das Ich ist eine Tür. Die Schlafwandler glauben, es ist zugemauert. Sie klammern sich an die Türklinke, als wä-

re sie ein Handgriff und Rettungsanker. So schließen sie sich aus, anstatt die Tür zu öffnen. Und zwar gegenseitig. Sie machen die Türklinke des „Ich“ zum Privatbesitz. Privatbesitz schließt andere aus. Deshalb sind die Ungeborenen gesellschaftlich unfruchtbar. Sie kommen nicht zur Welt. Die Höhle der Geburt ist vermauert. Wir haben diese Mauer durchbrochen. Wir haben die Nabelschnüre abgehauen. Wir haben uns selbst zur Welt gebracht. Wir sind die erste Generation, die den Erdboden betritt. Wir, die nicht-sinnliche Generation, sind die ersten Menschen auf der Erde.

DU SKRUPELLOSER IDIOT! IST DOCH URALT, DAS MIT DEM NICHTSINNLICHEN!

Wenn ich hiermit das Wort „Mensch“ für unsere Generation in Anspruch nehme, dann mag ich zwar idiotisch sein, aber nicht skrupellos, sondern idiotisch bescheiden, wenn man bedenkt, wie die Schlafwandler uns bezeichnet haben, und zwar seit Jahrtausenden. Die Rede vom Nichtsinnlichen ist uralte. Nämlich profetisch. Das Wort redet von uns. Jetzt hör mal, wie sie uns angeredet haben. Das Nichtsinnliche, das wir sind, ist „das Unbegreifliche“, „das Jenseitige“, „das Geheimnis“, „das Göttliche“ oder „die Götter“ (und ich Idiot nenne uns bescheiden: Menschen!), „das Kosmische“ (klingt wie Rührei) und „Himmel“. Darum sagen sie, wenn sie uns sehen: „Du lieber Himmel!“, und diese Rede lesend, werden sie sagen: „ogottogott!“, wie immer zu spät. Wir, die man Götter nannte, wir, die nichtsinnliche Generation, wir sind der Himmel, der zur Erde kam: wir sind die ersten Menschen. Aber ich sage Euch: Man wird unsere Generation mit derselben Haltung betrachten, mit der man den Sternhimmel betrachtet. Wir sind dieser Sternhimmel. Aber nicht mehr dort oben. Wir sind hier. Und das ist es, was ein Gespräch mit unseren Vorgängern derart schwierig macht. Sie hängen an der Nabelschnur der Sinne und glotzen nach oben: Da ist eine Grenze, sagen sie, an das Nicht-Sinnliche, da kommen wir nicht ran.

Foto Gabriella Staub



IST DOCH ÜBERHOLT! DA GIBT'S DOCH HEUTE METHODEN! LIES DOCH MAL DEN -

Da gab es mal den, mal jenen Schlafwandler, die waren neugierig, und die waren tapfer. Die wollten ins Nicht-Sinnliche. Die wollten zu uns. Aber sie hatten Angst. Deshalb nenne ich sie tapfer. Ohne Angst keine Tapferkeit. Sie hatten Angst, sich abzunabeln. Statt dessen sind sie an den Nabelschnüren aufgestiegen. Statt des Nicht-Sinns haben sie höhere Sinne entwickelt, Himmels-Ohren, Geister-Augen. Und was haben sie gesehen, diese Tapferen, die von den Schlafwandler-Genossen als „Mystiker“ beschimpft wurden, weil sie die Norm der Angst durchbrachen, was? Nichts. Sondern sie wurden gesehen. Von uns. Wir haben sie gesehen. Deshalb haben alle Tapferen, alle Mystiker unter den Schlafwandlern, alle Traum-Wandler haben gesagt: „Dort oben, da sieht man nicht, man wird gesehen.“ Die Wahrheit ist: Wir haben euch gesehen, und eure Tapferkeit hat uns gefallen, und eure Sehnsucht sprach uns an. Und wir haben geantwortet. Indem wir kamen. Zu euch. Hier sind wir. Euretwegen.

DAS IST INSPIRIERT. VON DER CIA. MYSTIK ZWECKS ABLENKUNG: VON DEN RAKETEN

Und als wir kamen, haben sie ihre höheren Organe in die Raketen montiert. Wer, die Mystiker? Nein. Das sind Träumer. Sondern die Tiefschläfer, die im Schlaf gar nicht mehr wandeln, sondern schwimmen, die Wasser- und Technok-Ratten, diese Mumien im Mutterleib sind es, und nicht die Mystiker, die uns geahnt, die uns empfangen haben. Denn die Mumien schwimmen nicht nur im Mutterleib. Sie schwimmen im eigenen Gehirnwasser. Die haben gemerkt: das Wasser ändert sich. Da sind plötzlich andere Wellenschläge. Da kommt was. Aus dem Weltraum. Das Nicht-Sinnliche kommt, das Kosmische, die Götter dämmern auf und tagen. Da sind die Technokratten geil geworden. Da wollten sie ran an uns. Da haben sie die höheren Leiber gebaut, von denen die Mystiker träumen. Das sind die Ratteken, und weil die Mumien stottern, sagen sie: Raketen. Da haben sie ihre höheren Augen draufmontiert, die Kameras, damit sie uns besser sehen können. Da haben sie ihre höheren Ohren dranmontiert, die Mikrofone, damit sie uns besser hören können. Und dann haben sie uns die Ratteken entgegengeschickt. Wann war das? Nach ihrem Zweiten Weltkrieg. Was haben sie gefunden? Wieder nichts. Der Weltraum war leer. Denn als die Ratteken nach oben gingen, da waren wir schon lange unten. Das kommt davon, wenn man im Gehirnwasser schwimmt. Dann kommt man immer zu spät. Aber jetzt wurden die Mumien brutal. Jetzt richteten sie ihren Ehrgeiz auf die einzige Stelle, die im Weltraum unerforscht war, und zwar seit Jahrtausenden. Diese Stelle ist terra incognita: die Erde. Weil sie uns im Weltraum nicht fanden, suchten sie uns auf der Erde. Sie haben ihre Raketen umgedreht. Sie haben ihre Raketen in die Horizontale geschwenkt. Sie haben die Raketen auf uns gerichtet. Sie wollten wissen, wer sie sind. Sie wollten sich den Göttern stellen. Im Schutz der Raketen kamen sie auf uns zu. Nicht einzeln. In Horden. Aus Angst. Und aus Ehrfurcht kamen sie nicht nackt. Das hatten sie von den alten Griechen gelernt: Den Göttern begegnet man mit Maske. Und kostümiert. Da haben sie ihre Gasmasken angezogen. Die Gasmasken gaben ihren kopfähnlichen Auswüchsen etwas Menschenähnliches: fast ein Gesicht. Da haben sie ihre Uniformen angezogen. Die Uniformen gaben ihren Schwimmbewegungen etwas Menschenähnliches: einen Hauch von aufrechtem Gang. Die Typen wurden beinahe anthropomorph. Und dann haben sie gefragt, im Flüsterton, im Piepston, aber durchs Megaphon, da wurde das Gepiepse wie ein Schrei: „Was wollt Ihr?“

Da haben wir den Anthropoiden unsere Antwort zugeworfen. Was war unsere erste Antwort? Sie war embryonal, aus Rücksicht auf die Ungeborenen. Was haben wir als Antwort geworfen? Blumen. Warum? Blumen sind nicht Erde und nicht Himmel. Sie sind die Beziehung von Erde und Himmel, also beides zugleich, wie wir. Was also warfen wir, als wir Blumen warfen? Uns. Wer sind wir? Die nicht-sinnliche Generation. Der Generator

des Nicht-Sinnlichen. Was ist es, das wir generieren? Erzeugen? Entzünden? In Bewegung setzen? Was ist die Beziehung zwischen Himmel und Erde, die man nicht sieht, und wir sind sie? Die Liebe. Die nicht-sinnliche Generation ist der Generator der Liebe, sonst nichts, und ohne sie sind wir sinnlos.

Meine Rede öffnet ihre erste Knopse

Als das Wort „love“ in den frühen 60er Jahren zum ersten Mal ausgesprochen wurde, sprach unsere Generation sich selber aus. Wir sind die Liebe. Aber wir mußten uns erst entdecken. Endgültig entdeckt haben wir uns hier, nämlich in dieser Rede. Sie ist unsere Kläranlage. Darum stinkt sie zum Himmel. Wie groß die Schwierigkeiten waren, die wir hatten, bevor wir uns entdeckten, das spiegelt sich in den Schwierigkeiten, die meine Rede hatte, bevor sie den Ort erreichte, an welchem die Liebe steht. Denn bisher stand sie nicht. Sie war gegenwärtig, schon im ersten Satz. Aber sie stand nicht da. Sie lag. Begraben. Unter Schutt und Asche. Also unter dem, was die Schlafwandler „Geschichte“ nennen. Hätte ich den Schutt weggeschaufelt, schon in der ersten Zeile, die Liebe wäre ans Licht gekommen, aber bleich und verkümmert, wie eine Pflanze, die unter Schutt lebt: gespenstisch weiß. Wenn sie plötzlich ans Licht kommt, verdorrt sie. Deshalb mußte ich Schutt um Schutt abheben. Damit die Liebe, also wir selbst, aus der Finsternis kommt, aber nicht ans Licht, sondern erst in die Schatten, um sich ans Licht zu gewöhnen. Der Schutt, den ich abhob, hieß: Der Wahnsinn. Der Schwachsinn. Die sinnlose Generation. Die Sinnlosigkeit der Geschichte. Der Generator. Das Nicht-Sinnliche. Bis ich den Erdboden berührte, aus welchem die Liebe sich aufrichtet und in das Licht meiner Rede tritt.

Denn wenn ich die Liebe hier zur Sprache bringe, dann bringe ich sie zu einer Sprache, welche die Liebe nicht kennt. Nicht kennen darf. Denn Sprachen, wie die europäischen, deren Sprecher sich gegenseitig umbringen, und zwar mit Lust und System; Sprachen, deren Sprecher sich das Leben gegenseitig schwer machen, weil sie sich voreinander fürchten – diese Sprachen haben den Anspruch auf Liebe verspielt, und zwar bis an das Ende der Geschichte. Wir sind dieses Ende. Wir sind das Nichts, in welchem die Geschichte, die aus Mord und Angst besteht, verendet. Denn Angst und Mord sind liebesblind. Sie stehen vor der Liebe wie vor einem Nichts. Wir sind dieses Nichts. Indem wir in die Geschichte eingehen, bringen wir die Liebe mit. So können wir die Liebe zur Sprache bringen, indem wir uns selbst zur Sprache bringen. Und siehe, die Tore der Sprache öffnen sich, wie sich Gefängnistore öffnen, und die toten Wörter steigen aus den Gräbern, und die gefolterten Silben blinzeln ins Licht, und fangen an zu tanzen, Sprünge machen sie und Sätze, und das Wort- und Liebesspiel beginnt. Denn die Liebe, wenn sie zur Sprache kommt, teilt sich der Sprache mit, wie Wasser sich dem Samenkorn mitteilt, und das Körnlein saugt sich voll. Und wird prall. Und platzt. Und explodiert. Und wo das Körnlein war, ist nichts. Nichts als eine Blume.

All you need is love

Auch wir haben Sinne. Wir sehen, wir hören, wir empfinden alles, was unsere Vorgänger empfinden, hören und sehen. Aber das hat uns nicht genügt. Wir wollten etwas anderes. Wir hatten einen Hunger, den andere Generationen nicht hatten. Hunger ist Entbehrung. Entbehrung ist Schmerz. Schmerz macht wach. Deshalb sind unsere Vorgänger Schlafwandler, auch tagsüber. Was uns aufgeweckt hat, war das Bedürfnis: „All you need is love.“ Die Sänger dieses Liedes nannten sich „Käfer“. Sie wollten sich damit von den Schlafwandlern unterscheiden, die sich „Menschen“ nannten. Meine Rede setzt das Wort „Mensch“ an die richtige Stelle, an der das Wort auf den eigenen Beinen stehen kann, zum

ersten Mal innerhalb der Geschichte: Wir sind Menschen. Weil wir die Liebe sind. Das heißt „Mensch“, nichts sonst. Alles andere ist Schlafwandelei der Ungeborenen. Die Beatles haben das noch nicht gesagt. Dennoch waren sie unser erstes Wort, und der Käfer-Gesang war unser erster Sieg. Und unsere erste Niederlage. Sieg: denn wir wachten auf. Plötzlich wußten wir, was das ist, was wir suchen. Niederlage: denn wir suchten es außer uns, in der Umwelt, als Gegebenes, und es war nicht da. „need“ heißt „brauchen“, aber auch „mangeln“. Hier fielen unsere ersten Opfer. Die Toten und die lebendig Begrabenen sind die Helden unserer ersten Niederlage. Wir wurden zur sinnlosen Generation.

Daß der Krieg ein Wahnsinn ist, und die Menschenangst ein Schwachsinn, das sieht nur die Liebe. Wenn man die Liebe wegläßt, ist die Welt ganz in Ordnung, gleichsam historisch gewachsen. Ohne die Liebe ist es ganz in Ordnung, daß man sich gegenseitig umbringt. Man ist noch stolz darauf. Man wird honoriert. Man bekommt einen Vaterlands-Orden. Und ohne die Liebe ist es ganz normal, daß man sich gegenseitig das Leben schwer macht. Das nennt sich dann: Karriere machen. Die Karriere ist der Weg, der über die gebeugten Rücken der Mitmenschen führt. Die Karriere besteigt den Berg, der aus ihren Opfern besteht. Der Bergführer ist die Angst. Deshalb sind die größten Angsthasen ganz oben. Das ist bekannt. Das ist normal. Aber auf dem Hintergrund der Liebe ist die Angst ein Schwachsinn. Im Licht der Liebe ist Mord ein Wahnsinn. In den Augen der Liebe ist die Weltgeschichte, die von Angst und Mord geschrieben wird, durch und durch sinnlos. Deshalb nannte ich uns die sinnlose Generation. Weil wir die Liebe suchten. Aber sie war nicht da.

Es sei denn -

Make love not war

Es sei denn, wir machen sie. Das „make love“ war der zweite Sieg unserer Generation. Und ihre zweite Niederlage. Der Satz der Blumenkinder schlug ein wie ein Blitz. Wohin? In uns. Sieg: Wenn die Liebe nicht da ist, muß sie gemacht werden. Erzeugt. Aus dem Nichts. Aus dem Ich in N und T. Aus dem Ich in der Ente. Aus dem Schwan. Deshalb haben die Blumenkinder das „make love“ der sexuellen Liebe gewählt, weil die sexuelle Liebe zugleich die Zeugung, die Fruchtbarkeit, die Geburt umfaßt. Das war nicht die Lihi-hiebe, die aus den Kehlen der Ungeborenen erschallt, wenn sie in ihren Bunkern sitzen, die sie Kirchen nennen. Poor old Lihi-hiebe muß Jungfer bleiben, ungeküßt und fruchtlos, denn sie wartet auf ein Jenseits, das nicht zur Erde kommt. Bis wir zur Erde kamen. Was die Schlafwandler Jenseits nennen, das sind wir. Wir sind der Erzeuger, auf den die Jungfer wartet, der Generator, die nicht-sinnliche Generation, die nicht wartet, sondern macht. Wir suchen nicht. Wir sind das Gesuchte. Wir sehen nicht. Wir leuchten. Wenn wir unsere Augen öffnen, gehen Sonnen auf, und was wir berühren, wird Musik. Das ist der Jubel, der strahlende, den man die späten 60er Jahre nennt. Über diesen Jubel sagte ich: Man wird uns beschreiben, wie man den Sternhimmel beschreibt, von dem es heißt, er sei aus Harmonien gebaut: Er trägt sich selbst. Auf diese Jahre wird man zurückblicken, wie man zur Milchstraße blickt, von der die Indianer sagen: sie sei die Straße der Götter. Aber wir, die Götter, gingen über die Straßen der Erde, und wo wir den Fuß aufsetzten, brach der Asphalt auf, Quellen brachen auf, aus denen Milch und Honig floß, und die Wüste aus Beton versank, wie die Insel Atlantis, in einem Meer von Blumen.

Das war die zweite Niederlage. Die Blumenkinder haben Blumen gestreut. Wer Blumen streut, muß sie vorher pflücken. Wer Blumen pflückt, zerreißt sie, trennt sie von sich selbst. Er trennt die Blüte von ihrer Wurzel. Als wir Blumen streuten, haben wir uns selbst zerstreut, wir haben uns selbst zerrissen und getrennt. Diese Niederlage war uns nicht bewußt. „Flower“ heißt Blüte und Blume zugleich. Wer hätte an die Wurzel gedacht? Wir sa-

hen die Niederlage erst, als wir zugrunde gingen, nämlich in den Grund. Zu den Wurzeln. Wann war das? Heute. Heute reißen wir keine Blumen mehr ab. Wir pflanzen sie. Ich zum Beispiel. Zwischen die Äcker. Die Küchentreppe hat Risse. In den Rissen wächst Petersilie. Nicht für die Küche. Sondern aus Prinzip. Wir demonstrieren etwas. Wir haben etwas gelernt.



Flower-Power

Viele Genossen meiner Generation, darunter ich selbst, haben inzwischen eine Lektion gelernt, in welcher die Blume Lehrer ist. Jetzt ist mir auch klar, wieso unsere Propheten, die Romantiker, derart von Blumen schwärmen, als wären sie ein Bienenschwarm. Das schien mir lächerlich, als ich noch in den Städten hauste und Blumen nur im Blumenladen sah, abgeschnitten. Jetzt weiß ich sogar, wieso die Romantiker sich Romantiker nannten. Das Wort ist sein eigenes Gegenteil, es ist eine Umdrehung, eine Verhüllung, und die Hülle ist ein Trauerkleid. Wie Tristan, der Isolde liebt, seinen Namen umdreht, als er Isolde verliert, und nennt sich Tantris. Die Romantiker waren Liebende inmitten einer Geschichte der Lieblosigkeit. Sie haben sich der Geschichte verweigert. Sie haben ihr den Rücken gekehrt und ihren Eigennamen ins Gegenteil verkehrt. Aus Amor wird Roma.

Roma ist der Geheimname für Amor. Roma ist die Stadt der Lieblosigkeit und der Kirchen. Roma ist Ort der Schlafwandler. Und Roma nennt man sich, wenn man als Liebender unter die Schlafwandler geht, und will sich nicht verraten. Auch die Zigeuner nennen sich „Roma“, das ist ihre Tarnkappe, denn in ihrer eignen Sprache heißen sie „Menschen“, wie ich uns die ersten Menschen nannte, während die Seßhaften, die ich Schlafwandler nannte, bei den Zigeunern „Fremde“ heißen, denn sie sind weltfremd, nicht zur Welt gekommen: ungeboren. Deshalb ist meine Rede eine Zigeuner-Rede. Ich habe den Seßhaften das Kind gestohlen, das sie „Verstand“ nennen, den sie verloren haben, denn ich habe ihn mit Amor gepaart. Da fallen die Geheimnisse, wie Liebende sich in die Arme fallen, unverschämt und öffentlich. Aber unsere Propheten hielten sich verborgen. Sie waren Amoriker. Den Schlafwandlern kehrten sie den Rücken. Diese Umkehrung heißt Romantik. Sie spricht sich aus. Aber nur durch die Blume. Mit gutem Grund. Denn Blumen sind das lumen armoris, und ihre Sprache ist gewaltig. Hier haben wir sprechen gelernt.

Der unsichtbare Himmelskörper

Durch ihr bloßes Dasein widerlegt die Blume das Dogma von der Trennung zwischen Himmel und Erde. Sie ist deren Verbindung. Sie wurzelt in der Finsternis, die man „Erde“ nennt, obwohl man sie nicht sieht. Sobald man sie sähe, wäre die Wurzel im Licht. Sie wäre nicht mehr Wurzel, sondern verdorrt. Aber zugleich blüht die Blume nach oben. Sie zieht und inhaliert das „Oben“ ein, das man „Sonne“ nennt.

Die Schlafwandler glauben, Sonne und Erde seien zwei voneinander getrennte Körper im Weltraum, und durch ihre Trennung entstehe die Zeit, die man berechnen könne, indem man den Umlauf der Erde um die Sonne berechne. Jeder Umlauf sei ein Jahr, und aus Jahren setze sich die Geschichte zusammen. Kein Glaube gilt als normaler als dieser, wie es als normal gilt, daß die Geschichte aus Mord und Menschenangst besteht. Aber bringe die Liebe ins Spiel, und die Geschichte offenbart sich als Wahnsinn. Bringe die Blume ins Spiel, und die Berechnung der Zeit offenbart sich als Schwachsinn. Und zwar ist sie dessen Axiom. Sie wird vorausgesetzt, denn sie kann nicht bewiesen werden, schon gar nicht mit den Sinnen. Weder Erde noch Sonne kannst du mit den Augen sehen. Versuch mal, in die Sonne zu schauen – nein, lieber nicht, sonst kannst du gar nichts mehr sehen: du wirst blind. Was du sehen kannst, ist das zurückgespiegelte Licht. Das ist nicht Sonne. Sonne ist unsichtbar. Dasselbe gilt für die sogenannte Erde. Was die Schlafwandler Erde nennen, ist nur die Oberfläche, und auch von der Oberfläche nur das zurückgespiegelte Licht. Die Erde selbst ist unsichtbar. Deshalb sage ich als Kleinbauer: Sonne und Erde sind zwei Namen für denselben Vorgang. Dieser Vorgang ist der Himmelskörper, der Körper des Himmels: denn es gibt nur einen. Er ist überall unsichtbar. Außer in den Blumen. Sie sind Himmel und Erde zugleich.

Für die Physik der Schlafwandler, für ihre Astronomie, für ihre Zeitberechnung ist die Blume dasselbe, was wir für die Geschichte sind, nämlich deren Ende. Wir sind die Generation, in welcher die Geschichte sich selbst erblickt, und zwar als sinnlos. Dasselbe macht die Blume für das Weltall. Die Astronomie, welche auf der vermeintlichen Trennung der Himmelskörper beruht, wird in der Blume sinnlos. Die Blume hebt diese Trennung auf. Die Blume ist das sichtbar gewordene All. Also ist sie das Ende der Zeitrechnung. Wie sie sich zeitlich gar nicht berechnen läßt. Sie hat keine Vergangenheit. Sie hat keine Zukunft. Die Wurzel ist die Vergangenheit des Blattes. Aber ist sie weggegangen, wenn das Blatt sich breit macht? Das Blatt hat seine Zukunft in der Blüte. Aber ist das Blatt verschwunden, wenn die Blüte aufgeht? Und das Samenkorn, das von der Blume ins „nächste“ Jahr gestreut wird, ist das Samenkorn, aus welchem sie hervorging. Anfang und Ende hören auf, eine Bedeutung zu haben. Die Blume ist ihr eigener Ursprung, und das Jahr der Blume ist das Jahr Null, das Loch in der Zeitrechnung, in welchem die Zeitrechnung verschwindet wie Regenwasser in der Gosse. Oder wie Bier in Gärtner-Kehlen. Man hört es ordentlich gurgeln.

So wurden die Blumen unsere Lehrmeister. Was haben wir von ihnen gelernt? Uns selbst haben wir kennengelernt. Die Lehrmeister waren stumm, solange wir sie verstreuten, also abrissen, also zerrissen. Es hat über 10 Jahre gebraucht, bis wir gelernt haben, unsere Lehrer zum Sprechen zu bringen, also ihre Sprachen zu vernehmen. Wie? Indem wir sie – heute – pflanzen.

Der lange Marsch

Diese Lektion, die auf unsere zweite Niederlage folgt, umfaßt die Jahre 70–80. Im Wortschatz des Sozialistischen Deutschen Studentenbundes hießen sie: „Der lange Marsch durch die In“. Wenn der SDS recht hatte, dann war es das Recht auf Irrtum, das wir 147



Göttin Nut (ägyptisch)

haben. Denn irren ist menschlich, und wir sind die ersten Menschen. Vorausgesetzt, wir korrigieren den Irrtum. Was hiermit geschieht. Er lautet „Institution“. Das war der spezifisch deutsche Beitrag. Wenn die deutsche Sprache nach innen geht, fängt sie an zu stottern: In-stototoon. Damit habe ich die Korrektur abgedeutet. Es war der lange Marsch durch die Individuation.

ISS DOCH SSEISSE! ISS DOCH ABGEGRIFFEN, DASS MITTER INDIDI! HATSCHI! ON!

Das Wort „Individuation“ ist abgegriffen. Abgegriffen wie eine Türklinke. Wie das Wort „ich“. Abgegriffen von den Schlafwandlern. Wie eine Klinke, die man nicht dreht, sondern abfummelt: Man klammert sich daran fest. Die Schweizer sagen deshalb: Tür-Falle. Wer sich an die Klinke klammert, anstatt sie zu drehen, sitzt in der Falle. Denn er hat sich selber ausgeschlossen. Die in der Falle sitzen, sind die Schlafwandler. An die Sinne verkabelt, stoßen sie an das „ich“ wie an eine Wand. Da fummeln sie dran rum und sagen: dett iss dett Ende. Die Klinke ist ihnen Anker. Darum ist sie derart abgegriffen. Darum sagen wir ausdrücklich: „Marsch durch die“. Wir gehen durch die Individuation hindurch wie durch eine Tür. Wir enden und verenden nicht im Ich. Unser Ich ist das Nicht, das Ich in N und T, das Ich in der Ente, das häßliche kleine Entlein, das seine Flügel öffnet, und ist plötzlich der Schwan, wie eine Tür ihre Flügel öffnet, und wo die Tür war, ist plötzlich nichts, und dieses Nichts, das sich zwischen den Flügeln öffnet, ist ein Durchgang, und was die Schlafwandler „ich“ nennen, als wäre es ein Ende, ist der Eingang, der wir sind, durch welchen die Liebe ans Licht tritt. Denn die Liebe ist es, die sich – durch uns hindurch – generiert. Sie ist die Person, die ich noch nicht nennen durfte, als ich das Bild vom Schwan zum ersten Mal brachte, denn ihr Ort war noch nicht bereitet.

Und deshalb sind alle Wörter, die ich benütze, derart abgegriffen, weil unsere Vorgänger an den Wörtern immer nur herumfummeln wie an Türfallen, anstatt die Klinke zu drehen, wie meine Rede die Wörter dreht, und die Tür geht auf. Bevor sie aufgehen kann, muß sie erst mal da sein. Sie muß gebaut werden. Sie muß in die vermeintliche Wand gebrochen werden. Das ist der lange Marsch durch die Individuation. Mein eigener Marsch

fürte mich bis zur anderen Seite der vermeintlichen Erdkugel, bis nach Australien, wo es Flüsse gibt, die sind wie wir. Plötzlich sind sie verschwunden. Aber nicht ins Meer. Sondern in die Wüste verschwunden. Nach 100 Meilen kommen sie wieder hoch. Wo waren sie dazwischen? Unter der Erdoberfläche. Und wenn sie ans Licht treten, wird plötzlich alles grün. So verschwand unsere Generation unter die Erdoberfläche. Sie war wie weggezaubert. Als sie wieder ans Licht trat, hieß sie „die Grünen“, die keine Blumen mehr werfen. Aber pflanzen.

Wenn man uns von außen betrachtet, gleichsam als historische Erscheinung, die wir aber nicht sind, denn wir sind das Ende der Historie – dann muß es merkwürdig sein, wie still wir plötzlich wurden. Und weil man uns betrachtet, wie man den Sternhimmel betrachtet, so wird man sagen: Die Sterne verschwanden. Wann verschwinden die Sterne? Wenn es tagt. Was tagt in uns? Die Erde. Nein. Nicht der Planet „Erde“, den es nicht gibt, außer in den Köpfen der Schlafwandler. Der Himmelskörper ist es, welcher in uns tagt.

Es gehört nämlich zum Begriff unserer Generation, daß der Begriff unserer Generation verschwindet. Sein Verschwinden öffnet den Ort für ein anderes. Das Verschwinden war ein Zerreißen. Wie wir die Blumen abrissen, so zerrissen wir uns in Individuen. Wie wir die Blüte von der Wurzel trennten, so haben wir uns voneinander getrennt. Die Generation verschwand. Unter der Erde. Und als sie wieder nach oben kam, und als der lange Marsch zu Ende war, und alles wurde grün: Was kam ans Licht? Wir? Nein. Die Erde selbst. Durch uns. Sie ist es, die sich individualisiert. Wenn wir jetzt wieder „ich“ sagen, dann spricht nicht mehr die Generation, wie sie am Eingang meiner Rede stand und sprach. Auch die Individuen sprechen nicht, in welche wir verschwunden sind. Was aus den Individuen spricht, wenn sie heute wieder sprechen, und was sie zu einem neuen „Wir“ macht, ist die Erde selbst. Früher sagte ich: Wir sind die ersten Menschen, die zur Erde kommen. Jetzt sage ich: Die Erde kommt durch uns und spricht sich aus. Die beiden Sätze sind ein Gegensatz. Sie heben sich gegenseitig auf. An ihre Stelle tritt der Satz: Wir sind die ersten Menschen, in denen die Erde zur Erde kommt. Die Erde kommt zu sich selbst. Sie wird sich ihrer selbst bewußt. Damit haben wir zwei Begriffe, die sich gegenseitig berühren: Erde und Mensch. Die Erde, die sich ihrer selbst bewußt wird, ist der Mensch. Wie sich Liebende berühren. Denn als ich oben sagte, wir sind die ersten Menschen, habe ich das nur getan, weil ich uns mit Liebe gleichsetzte. Sie, die Liebe, ist der dritte Begriff, der die Berührung zur Zeugung macht. Im Menschen wird die Erde wach und spricht ihren Eigennamen aus. Er lautet: Liebe.

NU MACH MAL ABER PUNKT!

Gerne. Kerne. Punkte sind Kerne. Samenkörner. Für den nächsten Satz. Er lautet wie folgt: Auch der Sprecher dieser Rede hat sich vereinzelt. Gerade als Vereinzelter ist er typisch. Gerade in der Besonderheit erfüllt er den Begriff seiner Generation. Vorausgesetzt, er tritt wieder ans Licht. Und legt Zeugnis ab. Zeugnis über das, was auf dem langen Marsch geschah. Wem? Ihm. Dann spricht er als Zeuge. Vor Gericht. Es ist das jüngste. Wo findet es statt? Hier. In dieser Rede. Es ist das Gericht, das unsere Generation über sich selber hält. Sie richtet sich. Sie richtet sich auf. Und kommt zur Sprache. Und kommt ins Gespräch. Mit unseren Vorgängern, die uns überdauern haben, die uns immer überdauern werden. Denn sie können nicht sterben. Weil sie gar nicht gelebt haben. Sie haben Angst vor dem eigenen Tod. Wovor haben sie Angst? Vor uns. Der eigene Tod ist der lange Marsch durch die Individuation.

Baader und mein Hoffen

Der lange Marsch durch die Individuation war unser dritter Sieg. Und unsere dritte Niederlage. Sieg: denn indem wir unter der Erde verschwanden, kam die Erde durch uns 149

ans Licht. Niederlage: denn unter der Erde waren wir allein. Wir standen vor der Tür, vor der die Ungeborenen stehen. Wir begannen das Gespräch mit den Schlafwandlern. Wir begannen zu früh. Die Tür war noch nicht geöffnet. Die Frage war noch nicht zur Sprache gekommen. Wir sprachen mit den Schlafwandlern in ihrer eigenen Sprache, nicht in unserer. Wir wurden wie sie.

Wenn unsere Generation zur Waffe griff und Mörder wurde – einige von uns haben es getan –, dann sind sie Opfer unserer dritten Niederlage. Indem sie Mörder wurden, haben sie versucht, eine Brücke zu den Schlafwandlern zu bauen. Sie haben den Schwachsinn der sinnlosen Geschichte nicht mehr ertragen, und den Wahnsinn auf die eigenen Schultern zu nehmen, dazu wurden sie zu schwach. Beides haben sie abgeworfen, wie es die Schlafwandler tun. Nach außen. In die Umwelt. Als Mord. Sie wollten den Schlafwandlern sagen: Wir sind wie Ihr. Wir morden auch. Ihr macht es besser, in größerem Ausmaß, mit feinerer Technik, mit hellerer Freude. Ihr nennt es Krieg, und Eure Kriege nennt Ihr heilig. Eure Heiligkeit besitzen wir nicht, wir haben gesündigt, im Nicht-Sinnlichen haben wir gezeugt, und wir saßen an den Tischen der Liebe. Deshalb sind wir unvollkommene Mörder: Wir haben keine Freude daran. Aber weil der Mord die einzige Sprache ist, die Ihr versteht, und weil wir mit Euch sprechen wollen, denn wir halten die Vereinzelung nicht mehr aus, darum werden wir wie Ihr: Terroristen.

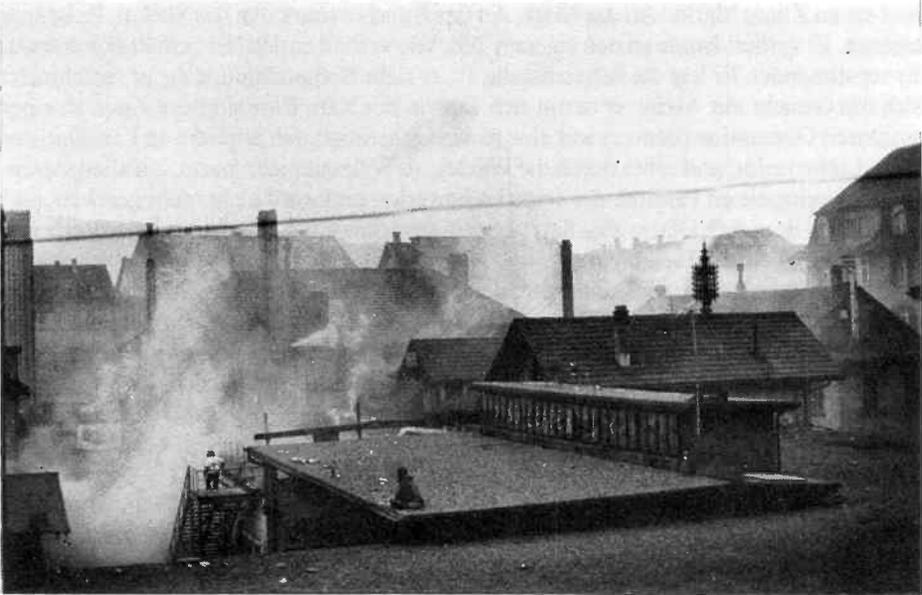
Wie haben die Schlafwandler geantwortet? Sie haben das Gespräch akzeptiert. Sie haben zurückgeschossen. Mit Lust. Sie haben ihre Arme geöffnet, und ihre Finger waren Gewehrläufe. Sie haben uns in ihre Arme geschlossen, die Gefängnismauern waren. Sie haben uns an ihrer leeren Brust zerquetscht, und über unserem Leichnam haben sie Tränen vergossen. Wie die Pietà. Aber es waren Freudentränen.

Ich begrüße die Terroristen meiner Generation als Mitglieder meiner Generation, wie ich schon am Anfang die Selbstmörder begrüßt habe, und später die lebendig Begrabenen, die ordentlich Gewordenen, die nachts nicht schlafen können. Die Terroristen sind der erste Brückenschlag, den unsere Generation, als sie von der Erdoberfläche verschwand, zu den Schlafwandlern machte. Ich werde dieselbe Brücke betreten. Am Ende der Rede. Aber aus der Gegenrichtung.

Du mit deinen Terrorien, sagt Annika

Ich könnte es nicht besser sagen. Nur länger. Nämlich so. Obwohl ich zeit meines Lebens extremer Pazifist bin, so extrem, daß ich Naturwissenschaft mit Kriminalität gleichsetze, weil sie Gift und Bomben ebenso verbreitet wie den Schwachsinn, den die Schlafwandler ihr Weltbild nennen: Dennoch hätte ich tun können, was die Terroristen meiner Generation getan haben. Ich teile ihre Wut. Ich teile ihre Ungeduld. Ich teile ihre Verzweiflung. Es ist die Verzweiflung der Individuation. Es ist die Verzweiflung, vor der die Schlafwandler so furchtbar Angst haben. Es ist die Angst vor dem eigenen Tod. Nicht vor dem fremden Tod, der aus Gewehrläufen kommt. Sondern vor dem eigenen, bei dem dir keiner hilft. Ich kenne diese Angst. Ich teile sie mit den Terroristen. Und mit den Schlafwandlern. Das ist der erste Brückenpfeiler des Gesprächs.

Dennoch war mein Weg zur Brücke ein anderer, ein Umweg, aus der Gegenrichtung. Den Weg der bloßen Gewalt habe ich mir versperrt und verboten, schon in der Schulzeit. Sobald ich konnte, wurde ich Kriegsdienstverweigerer, und zwar anerkannt, nach 4 Stunden Verhör, obwohl ich keine religiösen Gründe vorbrachte, sondern nur – wie es hieß – „Verstandesgründe“. Erst später wurde mir bewußt, warum meine damaligen Richter derart schadenfroh gegrint haben, als sie mir, gegen jede Regel, „Verstand“ zubilligten. Sie wußten mehr als ich. Sie wußten nämlich, was mir erst Jahre später aufging: Auch der



Waffe und dem Verstand liegt, nämlich die institutionelle Gewalt, die lasse ich weg, die bekommt Durchfall, wenn sie mich sieht, und sie sieht mich immer unter sich, denn ich bin das, was durchfällt, alles bestehe ich, nur keine Prüfung.) Als ich die Gewalt bemerkte, die der Verstand ausübt, sei es auf meine Gefühle, sei es auf meine Zeitgenossen, falls sie etwas langsamer denken als ich, da habe ich auf den Verstand verzichtet. Ich habe ihn an den Nagel gehängt. Dort rostet er. Der Rost ist meine Rede. Und als unsere Generation plötzlich verschwand, als unsere Generation sich selbst zerstreute, teilte und isolierte, als die Terroristen auftraten, in denen unsere Generation sich selbst widerspricht, weil sie mit unseren Vorgängern spricht, aber in deren Sprache, nicht in unserer, und dennoch war es unsere Generation, die da sprach und sich widersprach, – da habe ich, um diesen Vorgang zu begreifen, den Verstand vom Nagel geholt, da habe ich eine Logik ausprobiert, die den Widerspruch zum Axiom erhebt und bejaht. Nur auf diesem Weg konnte ich mich selbst bejahen. Bis ich, aber innerhalb der Logik, die Knospe wiederfand, die wir abgerissen hatten, als wir Blumen abrisen: love kam, die Liebe kam aus der Logik. Sie folgte mir unter die Erde, als unsere Generation von der Erdoberfläche verschwand, in meinem Fall sogar wörtlich, denn ich ging in den Tiefbau, noch in Europa, als Handlanger, und als unsere Generation wieder ans Licht kam, wie die Flüsse in Australien, mitten in der Betonwüste Europas, und es wurde grün; da kam ich, in meinem Fall sogar wörtlich, in Australien wieder an die Oberfläche, wie Frau Elli Muschg mir schrieb: als mein eigener Gegenfüßler.

Die Arthus-Bande

Wenn ich, während dieser Jahre, zu mir sagte: Was hast du mit deiner Generation zu tun?, dann kam mir keine Antwort in den Sinn. Sondern eine Figur, die mich immer beeindruckt hat, schon in meinen Kinderbüchern: Tantris der Narr, der früher Arthus-Ritter war, als er noch Tristan hieß. Warum hat Tristan seinen Namen umgekehrt, wie die Romantiker Amor umdrehen? Tristan war Ritter, Dichter, Drachentöter, Held. Dann trifft er Isolde. In Isolde entdeckt er seine Liebesfähigkeit. Sie wird ihm ein und alles. Dann verliert er sie. Nicht nur Isolde verliert er, sondern seine Fähigkeit zu lieben. Er ver-

liert sie an König Marke. An das Mark. An das Knochenmark. An das Skelett. Es ist sein eigenes. Er verliert Isolde an den eigenen Tod. Wie verhält er sich? Er verhält sich wie wir. Er verschwindet. Er legt die Ritterrüstung ab, er zieht Bettlerkleidung an, er verschmiert sich das Gesicht mit Asche, er nennt sich Tantris, der Narr. Eine sinnlose Figur. In einer sinnlosen Generation (denn es war eine ganze Generation. Ich erinnere an Lancelot, der seine Liebe verlor, und tobte durch die Wälder, als Wahnsinniger: nackt, auf allen vieren. Oder ich erinnere an Parzival, der seine Liebe verlor, und ward nicht mehr gesehen, und sagte „Gott ist nicht“. Dieser eine Satz war seinerzeit gewaltiger als meine ganze Rede von der Sinnlosigkeit der Geschichte).

Wenn Tristan Tantris wird, dann wird der Schwan zum Entlein. Die Erzählung von Andersen dreht sich um. Sie erzählt uns abermals, jedoch rückwärts. Denn wer die Liebe sucht, und findet sie nicht, der erlebt sich als sinnlos. Aber wer die Liebe gefunden hat, und verliert sie wieder, der trägt eigene Schuld. Er nimmt sie auf sich. Er nimmt den Wahnsinn auf sich. Er nimmt den Schwachsinn auf sich. Und weil er seinen Sinn verloren und verspielt hat, bleibt ihm nur Schwach und Wahn: Schwañ. Hat sich was jedacht, der olle Andersen, nöch waah! Der Schwan schließt seine Flügel, wie eine Tür sich schließt. Er tut Buße. Er geht unter die Enten. Er verschwindet, wie unsere Generation verschwand. Er steht vor der Tür, die er ist, und hat Angst. Es ist die Angst, von der ich sagte, ich kenne sie, und teile sie, mit den Terroristen. Und mit den Schlafwandlern. Es ist die Angst vor der Geburt.

Tristan ist unsere Generation. Wir sind Tantris, der Narr. Bis wir ans Licht kamen, und Isolde war das Licht. Abermals fingen wir zu leuchten an, aber nicht wir waren es, die als Sonnen strahlten, sondern die Sonne war es, die durch uns strahlte. Da war Isolde mitten unter uns. Isolde ist die Liebesfähigkeit, die durch die Individuation ging, zusammen mit uns, als wir hindurchgingen, aber wir sahen sie nicht, wir sahen nur den Durchbruch, der vor uns lag. Bis wir durchbrachen, was man „ich“ nennt, wie eine Tür aufbricht. Da steht Isolde in der Öffnung des Ich. Und schüttelt ihr goldenes Haar. Und die Schlafwandler sagen: „Die Sonne geht auf.“ Da kämmt Isolde ihr schneeweißes Haar. Und die Schlafwandler sagen: „Heute ist Vollmond.“ Da kann sich Isolde nicht fassen, vor Freude, und heult, und die Schlafwandler sagen: „Endlich Regen!“ Isolde ist mitten unter uns. Wörtlich unter uns. Unter unseren Füßen, welche die Hände sind, auf denen Isolde uns trägt. Sie ist der Himmelskörper, der in uns erwacht und den die Schlafwandler in „Erde“, „Mond“ und „Sonne“ trennen, einschläfern und begraben. In uns steht sie auf, und ihr himmlischer Leib wird mit sich eins und geheilt. Unsichtbar für die Nicht-Liebenden, außer in den Blumen, blickt sie durch ihre Augen, die wir sind, und spricht durch unseren Mund den eigenen Namen aus, der „Liebe“ heißt.

Wir, die wir durch die Individualität gegangen sind, als wir von der Oberfläche der Erde verschwanden, und waren wie weggefegt, wir, die durch den eigenen Tod gegangen sind, und wurden Tantris, der Narr – wir legten, als wir ans Licht traten, und wo wir hintraten, wurde es grün: wir legten den Übermut ab, den hohen Mut und Hochmut der Selbsterzeuger, wie man eine Last ablegt. Wir legten Zeugnis von der Erde ab, welche uns alle trägt, und bleibt doch unsichtbar, und trägt den Wahnsinn der Geschichte mit Geduld, und duldet den Schwachsinn des Lebens, des ungeborenen und schweren, das ihr Schmerz ist, den sie schweigend erträgt – sie ist die Liebe, die sich durch uns individualisiert. Wir sind ihre Zeugen.

Erde! Du abgehauene Hand! Du Hand des Himmelskörpers, die uns trägt, die uns aufrichtet: wie hat man Dich abgehauen, und nannte Dich Planet. Hand des Himmels, wie bist du verdorrt! Mond! Du abgeschnittene Brust! Du Brust des himmlischen Leibes, an der wir ruhen, die uns stillt: wie hat man Dich abgeschnitten, als wärest Du ein Trabant.



Göttin Isis (ägyptisch)

Brüste des Himmels, wie seid Ihr versiegt! Sonne! Du ausgerissenes Herz! Du Herz des Himmelskörpers, das in uns schlägt und schlägt Funken aus der Kälte, die wir sind, und wo Kälte war, ist Feuer: wie hat man Dich aus dem Leib gerissen und festgenagelt, als wärest Du ein Fixstern. Du Herz des Himmels - wie hast Du uns kalt gelassen!

Wie blind sind wir gewesen! Wie ähnlich unseren Vorgängern, die wir verachtet haben, sind wir im Schlaf gewandelt. Bis wir uns wandelten und verschwanden. Wohin? In den eigenen Tod. Der lange Marsch durch die Individuation ist der eigene Tod. Der eigene Tod ist die Auferstehung des Himmelskörpers. Isis hieß er, die uns trug, wie man Kinder trägt. Und hieß Isolde, die wir tragen, wie man die Geliebte auf Händen trägt. Aber Liebe heißt er, die sich selber trägt, wenn sie in uns erwacht, und was wir „ich“ nennen, ist ihr Leib, durch den sie offenbar wird.

Die Liebe ist bitter. Als wir noch Blumen warfen, warfen wir uns selbst, und zwar in die Haltung und Pose der Macher, die „Liebe machen“ können. An jener Stelle meiner Rede sagte ich entsprechend: „Wir sind der Generator, der Erzeuger des Nicht-Sinnlichen, das die Liebe ist, sonst nichts, und ohne sie sind wir sinnlos.“ Dieser Satz ist falsch. Dennoch mußte ich ihn aussprechen. Denn meine Rede wäre unwahrhaftig, würde ich nicht, über meine Generation sprechend, auch ihren Irrtümern entsprechen, sogar im Aufbau meiner Rede. Wieviel mußte ich korrigieren! Nicht bloß die Irrtümer unserer Vorgänger, auch unsere eigenen, auch meine eigenen. Erst in den 70er Jahren wurde unser Irrtum sichtbar, und erst jetzt, wo diese Jahre zur Sprache kommen, kann ich den Satz richtigstellen. Denn als unsere Generation plötzlich verschwand, was war es denn, das verschwand? Nicht die Individuen verschwanden, im Gegenteil, die kamen erst zum Vorschein. Was verschwand, war der Liebesrausch der späten 60er Jahre, der eine Selbstberauschung war, übrigens die beste, die ich kenne. Aber plötzlich sahen wir: Wir können nicht. Also sind wir nicht. Wir können nicht lieben. Also sind wir nicht liebesfähig. Also haben wir uns verloren. Also haben wir alles verloren, denn wir hatten nichts, außer uns selbst. Wir haben uns soweit verloren, daß wir versuchten, die Sprache unserer Vorgänger zu sprechen, welche in Haß und Mord besteht. Das war die bittere Lektion der 70er Jahre. Wir sind nicht die Macher der Liebe. Die Liebe ist ihr eigener Generator. Sie ist nicht mit uns

identisch. Sie ist mit sich selbst identisch. Sie ist eine Person. Diese Person meinen wir, wenn wir von Himmelskörper sprechen. In uns wird sie nur bewußt. Generatoren sind wir also. Aber nicht der Liebe. Nur ihres Erwachens.

ISS DOCH MIST! WAS HAT DENN DAS MIT DEN GRÜNEN ZU TUN? ISS DOCH MISTIK!

Wer „grün“ sagt, meint den Himmelskörper. Die Erde allein ist nicht grün. Laß die Sonne weg, und die Pflanzen sind weiß. Die Sonne allein ist nicht grün. Laß die Erde weg, und die Pflanzen sind weg. Sondern grün ist die Beziehung zwischen den vermeintlichen Kügelchen im vermeintlichen Weltraum. Die Beziehung ist unsichtbar, also nicht-sinnlich. Im Grün wird sie sichtbar. Das heißt Himmelskörper. In der Liebe wird sie Person, und das heißt „Mensch“. Das wissen die „Grünen“, das ist derart selbstverständlich, das müssen die gar nicht mehr sagen, das ist das ABC. Nur ein Doofkopf und Kleinbauer wie poor old Jaensch muß noch buchstabieren. Aber wie bei allen Analphabeten geraten ihm die Buchstaben durcheinander und paaren sich zu Wörtern, und machen statt Kindern Sätze, ist ja obszön, und du schaust noch zu, du Voyeur, schämen sollst du dich. Ein Ferkelchen bis du. Du gefällst mir. Du darfst weiterlesen. Wo war ich stehengeblieben. Schämen. Richtig:

Die Scham ist der vierte Sieg unserer Generation, der bittere Sieg, der mit seiner Niederlage identisch ist. Was wir niederlegten, war der Hoch- und Übermut. Was wir niederlegten, war der Anspruch, Generation zu sein, die sich von früheren Generationen prinzipiell unterscheidet. Aber die Niederlegung ist ein Sieg: Denn indem wir uns niederlegten, gaben wir uns den Blick auf die Erde frei. Die Erde erzählte uns ihre Geschichte, ihre eigene. Sie erzählte uns. Denn ihre Geschichte ist die Liebesgeschichte. Da erweiterte sich unsere Generation, indem wir uns niederlegten, weit über das Jahrzehnt unserer Geburt hinaus. Sobald wir sahen, daß die Erde die Liebe ist, sahen wir in der bisher sinnlosen Geschichte, wie die Schlafwandler sie uns erzählen: In dieser Sinn-Finsternis sahen wir Augen, die uns sahen. Zuerst nur Punkte, Licht-Punkte, die Liebes-Punkte wurden, Liebes-Augen: Sterne wie wir selbst. Ich gebe ein Beispiel.

Isölderlin

Im 19. Jahrhundert christlicher Zeitrechnung, also christlichen Schwachsinn, da lebte ein Liebender, den seine Freunde „Holder“ nannten, und unter den Schwachsinnigen hieß er „Hölderlin“. Und weil er Liebender war, erlebte er die Geschichte als sinnlos, stieg aus der Geschichte aus und stieg auf einen Turm. Dort wohnte er in – wie die Schwachsinnigen sagen – „Einfalt“. Dort schrieb er ein Gedichtlein, das „Sommer“ heißt. Sommer ist die Aufhebung der vermeintlichen Trennung von Sonne und Erde: „des Feldes Grün ist prächtig ausgebreitet.“ In diesem Gedicht blickt Hölderlin aus seinem Turm über die Zeitrechnung auf unsere Generation. Nicht nur wegen „Grün“. Er datiert das Gedicht auf den 9. März 1940. Ich wiederhole: 1-9-4-0. Also hundert Jahre voraus, in die Zukunft. Er datiert sich in die Geburtszeit unserer Generation. Nicht als Hölderlin. Sondern er unterzeichnet „mit Unterthänigkeit Scardanelli“. Scardanelli ist ein Anagramm aus Schiller und Arcadien, weil Schiller ein Gedicht mit dem Satz begonnen und damit seinerseits die Zeitrechnung übersprungen hatte: „Auch ich bin in Arcadien geboren.“ Das heißt „Scardanelli“. (Wo steht denn das?, fragen die Germanisten, die aus Angst vor anderen Germanisten alles belegen müssen und nur mit belegter Zunge reden: woelewo? Hier steht es. Unter deinen Augen. Schwarz auf weiß. Dixi.) Hölderlin datiert sich ins zeitlose Arcadien und datiert es auf das Jahr 1940. Die Schlafwandler sagen: „Aber der war doch wahnsinnig!“ Ich werde Euch zeigen, wer wahnsinnig ist. 1940 war der erste Höhepunkt des Massenmordes. Daß die europäische Geschichte Wahnsinn ist, wurde damals offenbar. 154 Damals begann das Sterben der europäischen Wälder. Denn es begann in Buchenwald.

Und Auschwitz. 1940 ist das Jahr, in welchem Walter Benjamin sich ermordet. Auf der Flucht vor seinen Landsleuten, den Deutschen. Aus Angst vor seiner eigenen Generation. 1940 ist das Jahr, in welchem Lew Davidowitsch Bronstein, genannt Trotzki, ermordet wurde. Auf der Flucht vor seinen eigenen Landsleuten und Parteigenossen, den russischen Stalinisten. Die Beispiele genügen. Wenn Hölderlin 1940 sagt, ist er nicht wahnsinnig, sondern er bezeichnet den Wahnsinn. Aber „des Feldes Grün ist prächtig ausgebreitet“. 1940 ist das Jahr des Wahnsinns, das unsere Generation empfangen hat. Hölderlin datiert sich in unsere Generation. „Grün ist prächtig.“ Hiermit begrüße ich Friedrich Hölderlin als Genossen und Mitglied unserer Generation.

Zugleich begrüße ich den Anderen, von dem Hölderlin das merkwürdige Wort sagt: „Du warst der Liebendste.“ Ich begrüße den unbekanntenen Schreiner aus Palästina, der sich das eigene Kreuz gezimmert hat, weil er keinen Ort in der Weltgeschichte fand, denn er war der Liebendste inmitten der Lieblosigkeit, und hat sich aufgehängt, ganz oben, an sein Kreuz, damit er uns sieht, wenn wir kommen. Ich begrüße Jesus von Nazareth als Genossen und Mitglied unserer Generation. Wenn wir schon Sterne sind, Jesus, du bist unser Super- Nein. Wieder Korrektur. Nicht Superstar. Wenn wir schon Sterne sind, Jesus, du bist das Sternbild, in welchem uns die Erde aufgeht.

JETZT KRIECHST DU. JETZT KRIECHST DU ZU KREUZ! DU JESUS-POPEL!

Unter den Schlafwandlern gibt es Christen, die machen Jesus zum Beginn ihrer Zeit-Berechnung. Damit verfallen sie einem doppelten Irrtum. Erstens glauben sie, Jesus sei kein Mensch, sondern ein Kaugummi, den die Mörderbande, die sich christlich nennt, dauernd in den Mund nehmen kann. Zweitens glauben sie, Jesus sei die Null, mit der sie ihre Zeitrechnung beginnen können. Als wäre die Null eine Zahl. Dann zählen sie weiter, wie man an den Fingern abzählt: Jahr 0, Jahr 1, Jahr 2, Jahr 3, Jahr 2000. Zweitausend Finger müssen diese Typen haben, und dazwischen Schwimmhäute. Aber wer die Zeit berechnet, macht die Zeit zu einer Leiche. Nur die Leiche lässt sich berechnen, nur die Leiche ist gehorsam, sagt Franz von Assisi: Der lebende Mensch ist unberechenbar. Wer aber die lebende Zeit zur Leiche macht, steht außerhalb der Zeit, wie man vor einer geschlossenen Tür steht. Deren Schlüssel ist die Null. Null ist keine Zahl. Null ist das Loch in der Zahlenreihe, das Nichts, die Öffnung. Null ist das Loch, in dem die Zeitrechnung verschwindet wie Regenwasser in der Gosse, und wie die Trennung zwischen Sonne und Erde, die der Zeitrechnung zugrunde liegt, in der Blume verschwindet. Null ist das Nichts, aus welchem die Zeit hervortritt, die eine Person ist, mit sich selbst identisch in allen ihren sogenannten Punkten und Zehen und Fingern. Diese lebende Person, welche „Zeit“ genannt wird, ist der unsichtbare Himmelskörper, der mit sich einig wird, der in uns aufwacht, wenn wir lieben. Wenn die Liebe erwacht, kommt die Zeit zu sich selbst. Das Jahr Null ist nicht ihr Anfang, sondern ihr Ursprung, aus dem sie springt und aufsteht und dauert. Es ist das Jahr der Blume. Es ist das Jahr unserer Generation, welche das Nichts in der Geschichte ist, das Loch, in dem die Zeitrechnung verschwunden ist. Wir sind die Dauer. Deshalb kann ich Jesus, deshalb konnte ich Tristan und Hölderlin als Genossen unserer Generation begrüßen. Durch das Jahr Null, das wir sind, springt die Zeit hervor und öffnet den Raum, in dem die Liebenden sich gegenseitig begrüßen. Das ist die Zeit, aber nicht die ermordete, zerstückelte, berechenbare, sondern die lebende, von innen her gesehen, wie sie sich selber sieht. Sie selbst ist der Himmelskörper, aber nicht der getöte- te, zerstückelte, berechenbare, sondern der lebende, von innen erlebt, wie er sich selber ausspricht: der Weltraum der Liebe.

Die Zeit präsentiert ihre Rechnung

Wie idiotisch, nein, wie kriminell, wie mörderisch die Zeitrechnung ist, das sieht auch ein Liebes-Blinder. Auch wer meine Rede bisher für Gerede hält, auch wer sich, anstatt zu lieben, geil an die nackten Fakten hält, auch wer die „Erde“ nur als Kügelchen im Welt-raum gelten läßt – der sollte wenigstens dieses Kügelchen gelten lassen. Aber nicht einmal das wird von unseren Vorgängern anerkannt. Sogar zwischen den nackten Fakten wandeln sie im Schlaf. Hier sind Eure Fakten. Auf dem Erd-Kügelchen leben heute Menschen, die es, gemäß Eurer Zeitrechnung, gar nicht geben dürfte. Denn Eure Rechnung dividiert die Zeit in sogenannte Phasen oder Epochen oder Zeiten. Euer Menschenhaß ist auch zeitlich sauber geordnet. Da soll es z. B. eine „Stein-Zeit“ gegeben haben, und heute gibt es also die „Atom-Zeit“. Der Unterschied, den Ihr macht, besteht in der fortschreitenden Technik des Mordens. Und jetzt die Fakten. Der Kontinent Australien, den ich seit vier Jahren bewohne, ist von Zeitgenossen bewohnt, die dauernd, also heute noch in der Steinzeit leben. Mit Höhlenmalerei, und was dazugehört. Aber zugleich leben diese Stein-Zeitgenossen in Eurer Atomzeit, und zwar kommt die Atomzeit mit den Wolken vom Pazifik, wo die französische Regierung ihre Atombomben testet. Was gäbe ich an dieser Stelle dafür, wenn die Mörderbande recht hätte und mich widerlegen würde! Was gäbe ich dafür, wenn die Zeitrechnung stimmen täte! Was gäbe ich dafür, wenn die Atombombe nicht in die Steinzeit platzt, sondern in die Atomzeit, wo sie, laut Zeitrechnung, hingehört, nämlich in den Arsch der französischen Regierung! Noch besser wäre es, sie platzt in den Köpfen der Atomphysiker, aus denen sie hervorging. Denn daß Naturwissenschaft identisch ist mit Kriminalität, das behauptet niemand. Ich bin dieser Niemand. Ich habe es behauptet. Wo? Zwei Zeilen weiter oben. Da steht es schwarz auf weiß, „daß Naturwissenschaft identisch ist mit Kriminalität“.

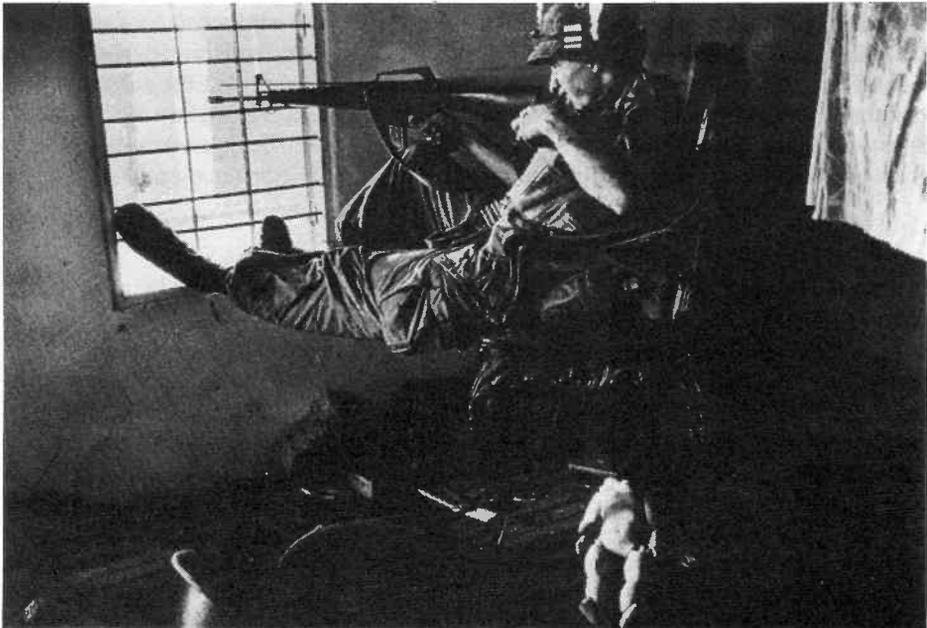
Mit diesem Beispiel ist die Zeitrechnung im Eimer, wie sie in Südamerika im Eimer ist. Da leben Zeitgenossen auf der Erde, die leben in der Bronzezeit. Die Europäer nennen sie „Indianer“, weil die Europäer glauben, Südamerika sei Indien. Aber die Bronze-Zeitgenossen leben zugleich in der Atomzeit. Die kommt abermals in den Wolken. Von Norden. Von den vereinigten Ratten von Nord-Amerika. Und von der besoffenen Union. Danke für den Applaus. Klingt immer wie ein Platzregen. Und Regen ist es, was uns in Australien fehlt. Zum Glück. Atomregen. Direkt aus der Zeitrechnung. Was sagen also die nackten Fakten, wenn man die Liebe mal ganz aus dem Spiel läßt? Die Erde ist ein Körper im Weltraum. Auf diesem Körper leben die theoretisch ausgedachten Epochen der Zeit gleichzeitig. Also ist die Erde die Gleichzeitigkeit. Sie ist die Zeit, die sich selbst gleich ist. Sie ist die Person, von der ich sprach.

Foto Gabriella Staub



Aber was antworten mir die Schlafwandler? Jetzt hört mal gut zu. Jetzt werden die Fakten noch nackter, sie ziehen sich aus, bis zum Skelett, und unsere Vorgänger enthüllen sich als die Mörderbande, die sie immer waren. Sie machen Plüschaugen und sagen leise: „Aber siehst du nicht, Willi, die Leutchen da, auf die du dich berufst, das siehst du doch, daß die nicht in unsere Zeit passen, siehst du nicht, wie die aussterben?“ Wörtlich zitiert. Aus Christenmund. Und damit die christliche Zeitrechnung aufgeht, hilft man dem Sterben ein bißchen nach. Man ermordet sie. Als die protestantischen Briten nach Australien gekommen, haben sie gesagt: das Land ist menschenleer, denn „Mensch“ wird von den Briten als Mann definiert, der eine Schußwaffe in der Hand hat, und weil es solche Männer nicht gab, galt das Land als menschenleer, und damit das britische Menschenbild gewahrt bleibt, wurde alles, was als friedliche Bevölkerung sichtbar wurde, erschossen. Dasselbe geschah in Südamerika. Die katholischen Spanier definierten die dort lebende Bevölkerung als „Nicht-Menschen“ und erschlugen sie. Kein Wunder, daß die Leute in der sog. dritten Welt das kalte Grausen kriegen, wenn sie „Europa“ hören. Wie sagen die Indianer? „Europa ist die Tollwut.“ Unsere Generation sagt dasselbe. Aber wir sagen auch, warum das so ist. Die Eingeborenen Europas, die sich Europäer nennen, und ich nenne sie Ungeborene – sie haben die Zeit gemordet. So daß sie ihre Leiche berechnen können. Und damit die Zeit-Berechnung aufgeht, wird alles, was sie widerlegt, ermordet. Wer also wird ermordet? Die lebende Zeit und ihre Genossen: die Genossen der Zeit, die Zeitgenossenschaft. Europa gehört nicht dazu. Europa ist der Nicht-Zeitgenosse. In den Augen der Zeitgenossen ist Europa untergegangen. Wir sind dieser Untergang. Wir sind das Ende der europäischen Zeitrechnung. Unsere Generation umfaßt nicht nur die Liebenden, quer durch die Zeitrechnung hindurch, unsere Generation umfaßt auch die Genossen der lebenden Zeit, unsere Zeitgenossen in der dritten Welt, die ich hiermit begrüße: als Mitglieder unserer Generation. Diesen Satz will ich festnageln. Ich zitiere Jaensch, aus den 60er Jahren: „Wir sind die dritte Welt im eigenen Land.“ Nicht nur, daß wir die dritte Welt begrüßen, wir bringen sie nach Europa, von innen her, aus dem innersten Europas, aus

Foto Philip Jones Griffiths



dem „ich“ bringen wir sie hervor, indem wir selbst hervortreten. Das „ich“ ist gesprengt, wie eine Tür aufspringt, und hervor tritt die Gleichzeitigkeit der Erde.

Denn was Europa „ich“ nennt, ist Angst. Nichts sonst. Sie ist die Angst vor dem eigenen Tod. Aus Angst vor dem eigenen Tod verbreitet Europa den Tod über die Erde. Deshalb sind wir das Ende Europas. In uns hat die Angst ihr Ende. In unserer Generation ist Europa durch den eigenen Tod gegangen, und der Himmelskörper ist in uns erwacht. Er heißt Leiche. Erst jetzt sind wir Zeitgenossen geworden. Was wir erst mühsam lernen mußten – unsere Zeitgenossen in der dritten Welt können es seit ihrer Geburt. Sie sind die Genossen der lebenden Zeit, die Liebenden der Erde. Ich gebe drei Beispiele.

Die Frau, die auf dem Felsen sitzt

Die Einwohner Australiens haben die Regenbogen-Schlange. Oben ist sie der Regenbogen, während ihr unterer Teil durch die Erde geht. Die Schlange ist in sich geschlossen, also ein Kreis. Sie ist die Einheit, sichtbar wie unsichtbar, und sie ist eine Person. Sie ist der Himmelskörper, aber sie träumt. Sie ist die „Traum-Zeit“. Das war alles, was man uns Europäern erzählt hat. Erst neulich entdeckte eine irische Frauenrechtlerin, die der männlichen, und noch dazu britischen Ethnologie nicht mehr traut: daß jede Sippe der Ureinwohner eine Frau hat, deren Amt geheim ist und deren Leben darin besteht, daß sie nichts tut. Nichts als sitzen. Auf einem Felsen. Sie ist die Wächterin der Schlange. Sie hält deren Wachheit aufrecht. Sie ist die Wachheit des Himmelskörpers. Die Schlange ist die Traumzeit. Die Frau, die nichts tut, ist die Wachheit. Beide Zeiten sind gleichzeitig, Hände der lebenden Zeit, wie meine beiden Hände zusammen diesen Text niederschreiben, und sind doch getrennte Hände. Diese Frau, die nichts tut als wachen, tut dasselbe, was unsere Generation für Europa tut. Wir bewachen die Erde, in uns wird sie wach. In beiden Fällen kommt die Wachheit aus der Dankbarkeit, denn das Leben der Ureinwohner verdankt sich der Schlange. Wenn das Amt der Wächterin nicht besetzt wird (und die Europäer haben das Amt, von dem sie gar nichts wußten, unmöglich gemacht, indem sie die Ureinwohner vertrieben und die Landschaften besetzten und ausraubten) – dann wird die Schlange wild. Sie wird wahnsinnig. Der Himmelskörper wird tobsüchtig, gleichsam europäisiert. Denn Europa ist tobsüchtig, weil die Europäer den Himmelskörper nicht bewachen, weil sie die Erde nicht in Wachheit anerkennen, weil die Erde aus dem europäischen Bewußtsein verschwunden ist, und die Zeitrechnung trat an ihre Stelle. Darum spreche ich von „Schlafwandlern“. Dasselbe sagen die Stein-Zeitgenossen Australiens. Sie wissen etwas, das unsere Generation erst durch vier Niederlagen entdeckt hat.

„die alle Menschen mit Füßen treten“

Zweites Beispiel. Mein alter Freund Serge Reverdin, der sich „König Parzival“ nennt, nach Parzival, der Arthusritter war wie Tristan, wie Lancelot, das war eine ganze Generation, fast wie wir – nach Parzival, dessen Erzählung Serge als seine eigene erlebt, der Zeitrechnung zum Trotz: Serge ist mit Parzival gemeint. Das schrieb er mir. Genauso wie ich diese Rede schreibe. Aber Serge wird die Rede nicht lesen können, denn er ist jetzt irgendwo zwischen der Schweiz und Persien. In Persien sind Moslems. Ich sage „sind“, weil ich nicht sagen kann: „dort leben“, denn sie sind ungeboren wie die Christen. Sie haben eine Zeitrechnung. Wie die Christen machen sie die Null zur Zahl, und die Zeit zur Leiche, und nicht nur diesen Schwachsinn teilen sie mit den Christen, sondern konsequenterweise auch den Wahnsinn: Sie morden. Sie haben heilige Kriege. Zur Zeit morden sie die Bahai. Serge Reverdin möchte die Moslems um Frieden bitten. Er bittet nicht um Hilfe. Nur um Nicht-Mord. Wer sind diese Bahai? Laut Zeitrechnung erscheinen sie im

19. Jahrhundert, wie Hölderlin, aber auf Persisch heißt er Baha'ulla, der Gründer der Bahais. Der wiederum beruft sich offenbar auf eine uralte Tradition, und uralt heißt: daß die Zeitrechnung keine Rolle spielt. Von diesem Baha'ulla schickte mir Serge Reverdin neulich folgenden Text, nachdem er meine letzte Gedicht-Serie gelesen hatte: „Jeder Mensch mit Urteilsvermögen, der auf der Erde wandelt, fühlt sich in der Tat beschämt, weil er sich voll bewußt ist, daß dasjenige, dem er seinen Wohlstand, seinen Reichtum, seine Macht, seine Erhöhung, seinen Fortschritt und all seine Kraft verdankt, nach dem Willen Gottes die nackte Erde ist, die alle Menschen mit Füßen treten.“

Ich gebe Serge recht. Das könnte in den australischen Gedichten stehen. Mit anderem Wortschatz. Ohne „Wohlstand“, ohne „Macht“. Und statt „Wille Gottes“ stünde bei mir „mein Wille“ oder kurz „Willi“, denn wir sind, was unsere Propheten „Götter“ nennen. Wenn wir die Erde bejahen, bejahen wir uns selbst. Wir beugen uns vor nichts. Nur vor der Liebe, der wir uns verdanken.

Der Text endet so: „Zweifellos ist jeder, der sich dieser Wahrheit bewußt ist, von allem Stolz, Dünkel und Hochmut geläutert und geheiligt.“ Worin bestand der Stolz unserer Generation? Wir erlebten uns als den Generator der Liebe. Für die Erde waren wir blind. Nicht für die Liebe waren wir blind. Das unterschied uns von den Schlafwandlern. Sondern dafür: wem wir die Liebe verdanken. Dafür: wer es ist, der in uns wach wird, wenn wir sagen „ich liebe“. Baha'ulla weiß es. Wir mußten es lernen. Unser vierter Sieg war die Niederlage des Stolzes. Als wir uns niederlegten, sahen wir die Erde, die abgehauene Hand. Der Himmelskörper war verwundet. Wir waren die Wunden. Die Wunden zu heilen, ist das Heilige, von dem Baha'ulla spricht. Es ist das Uralte. Für uns ist es das Allerneuste. Also ist es die geheilte Zeit. Wenn wir schon eingehen: da gehen wir hinein.

„die arme, alte Frau“

Drittes Beispiel. Mein uralter Freund Beat Dietschy berichtet aus Peru über das Zusammenleben der Zeitgenossen, die von den Europäern irrtümlicherweise als „Indianer“ bezeichnet wurden. Ich benütze das Wort „Indianer“ als Ausdruck meiner Schande, damit ich nie vergesse, daß ich aus Europa kam, also einer von denen bin, die „Tollwut“ haben, wie die Indianer mit gutem Grund behaupten. Sich selber bezeichnen die Indianer als „Kinder“. Ihre „Mutter“ ist die Erde, ihr „Vater“ ist die Sonne. Ein Kind setzt die Vereinigung der getrennten Eltern voraus, sonst wäre es nicht da. Der Indianer ist diese Vereinigung. In ihm ist der Himmelskörper wach. Sobald die Erde von der Sonne abgetrennt wird, verdorrt der Himmelskörper. Die Erde ist dann „die arme, alte Frau“. In ihrer Armut wartet sie auf ihren Retter, der den Himmelskörper aufweckt, indem er ihn erkennt und in Dankbarkeit anerkennt. Der Retter trägt den Namen „Inka“. Die Indianer sagen: Jeder von uns ist Inka. In uns steht der Leib der Mutter auf. Das ist unser Aufstand. Wir sind das Ende der Tollwut, die aus Europa kam. –

Wenn ich diese Sätze niederschreibe, die ich durch Beat kennenlernte, dann erfüllt mich Freude und Bewunderung. Freude und Bewunderung erfüllt mich, wenn ich beschreiben darf, was den drei Beispielen, die ich soeben angeführt habe, gemeinsam ist. Die Erde wird als Persönlichkeit erlebt, welche uns ihren Leib schenkt. Das Geschenk zu empfangen, und zwar in Wachheit und Dankbarkeit, das ist „Mensch“. Wer den Leib der Erde sich aneignet, zum „eigenen Leib“ macht, ist nicht Mensch. Er trägt einen anderen Namen. Unter Menschen ist ein „Privatbesitz an Grund und Boden“ nicht möglich. Unsere Zeitgenossen in der sog. dritten Welt kennen ihn nicht. Die Bearbeitung des Bodens geschieht in Kooperativen. Ein Teil der Ernte wird der Erde zurückgegeben. Aus Dankbarkeit. Ich sage ausdrücklich: der Erde zurückgegeben. Nicht den Altären der Priester, welche die Erde vom Himmelskörper abgehauen haben. Wie man eine Hand abhaut.

Privatbesitz ist also das Merkmal von Vor-Menschen, die ihren Ursprung noch nicht kennen, die gegenüber der Erde noch schlafen, die an den Nabelschnüren der Sinne hängen, die noch nicht geboren sind, die auf den Ort starren, der innerhalb der Sinne wie ein Nichts erscheint, welches sie „ich“ nennen. Privatbesitz ist also das Merkmal von Vor-Menschen, die an das „ich“ anstoßen, als wäre es ein Letztes, eine Wand, und den Anstoß nennen sie „Persönlichkeit“. Privatbesitz ist also das Merkmal von Vor-Menschen, welche die Tür des Ich verschließen und zu ihrem Privatbesitz machen: Da darf keiner durch. Privatbesitz ist also dasselbe wie „ich“. Ökonomie und Psychologie sind dasselbe. Sie haben dieselbe Logie. Dieselbe Lüge. Keine Lüge ohne Wahrheit. Die Wahrheit lautet:

Ich-Bewußtsein und Erdboden sind dasselbe. Versuch mal, über Morast zu laufen, oder gar über Wasser. Und frag dich dann, falls du überhaupt noch da bist: wo dein Ich-Bewußtsein bleibt. Es ist verschwunden. Die feste Erde gibt das Ich, indem sie sich zugleich verbirgt, und zwar in die Festung, welche der feste Erdboden ist, die terra firma, die den Widerstand bietet, von welchem deine Füße abgestoßen werden. Der Abstoß vermittelt das Gefühl des „eigenen Leibes“. Und mehr als den vermeintlich „eigenen Leib“ meinst du nicht, wenn du „ich“ sagst. In Wahrheit ist es der Leib der Erde, den du trägst, und sie, die Erde, schenkt dir den Hauch von Selbstgefühl, indem sie sich selbst zugleich vor dir verbirgt, verhüllt: sie wird unsichtbar. Also ist das Ich-Bewußtsein, das du als Gegensatz zur Erde erlebst, genau das Tor, das die Erde verschließt. Unsere Generation hat das Tor des Ich geöffnet, als sie durch die Individualisierung ging, und die Erde trat durch das offene Tor. Sie war es, die wir in frühen Jahren beschworen hatten: „all you need is love.“

Wie trocken rede ich daher, wie dürr! Wie frisch reden die Ureinwohner Australiens, wenn sie mit der Erde reden! Sie reden nämlich durch die Füße. Durch ihre Füße „spricht das Land“ zu ihnen. Darum tragen sie keine Schuhe. Schuhe machen taub. Denn die Füße sind die Ohren. Und wie gewaltig ist das Bild, das Beat mir mitteilte: „Die Füße des Inka bluten.“ Diese Füße sind derart fortgeschritten, daß sie Horn und Haut abwerfen, und das Blut bricht aus dem Gefängnis des „ich“ und strömt in den Himmelskörper, der es gab, zurück. Und die Wunde, die wir sind, heilt.

Warum wir nach Europa kamen

Unsere Zeitgenossen in der dritten Welt sind die Genossen der lebendigen Zeit. Also sind sie Genossen unserer Generation. Und zwar sind sie unsere Lehrer. Was sie wissen, was sie können, das müssen wir erst lernen. Aber unsere Rede mit der dritten Welt wäre kein Gespräch, hätten wir nichts beizutragen. Wir könnten nichts beitragen, wenn unseren Lehrern nicht etwas mangelte. Sie können zwar, was wir erst lernen, aber sie können nicht anders. Sie haben die Liebe zur Erde mit der Muttermilch eingesogen, und die Sonne ist ihr Vaterland. Sie sind im Himmelskörper geboren. Sie sind darin aufgewachsen. Sie gehen durch die Liebesgeschichte der Erde wie Träumende. Sie haben die Sinnlosigkeit nicht erfahren, die „Geschichte“ heißt, wie sie der Menschenhaß erzählt. Sie haben Europa nicht erfahren. Höchstens von außen. Als wäre Europa ein fremder Planet, von Tollwut behaust. Wir hingegen sind in dieser Tollwut geboren, als sie am tollsten war. Wir sind darin aufgewachsen. Mit der Muttersprache haben wir den Menschenmord eingesaugt, und die Angst vor dem Menschen war unser Vaterland. Das war für uns die Ordnung, das war für uns die Norm. Gerade weil die Geschichte Europas keine Liebesgeschichte ist, gerade weil Europa die Erde haßt, und schlachtet die Kinder der Erde, gerade weil Europa den Menschen fürchtet, denn das Auftreten des ersten Menschen ist das Ende Europas – gerade deshalb mußten wir die Liebe suchen. Weil sie uns nicht gegeben war. Gerade die-



ser Zwiespalt machte uns zur sinnlosen Generation. Erst durch unsere Niederlagen hindurch haben wir die Liebe entdeckt, und erst heute, unterstützt durch unsere Lehrer in der dritten Welt, entdecken wir ihre Quelle: die unbekannte Erde. Darin also unterscheiden wir uns von unseren Lehrern. Wir kommen aus der Tollwut. Wir hatten das Kontrasterlebnis. Und darin liegt das Geschenk, das wir bringen. Denn mit leeren Händen dürfen wir nicht kommen. Wer hat die Erde zur „armen, alten Frau“ gemacht? Wir. Die Europäer. Wir sind ihre Wunde. Deshalb liegt es an uns, der nichtsinnlichen Generation, in welcher die Geschichte Europas endet, an unserer Generation liegt es, in welcher der Alptraum „Europa“ vom Erdboden verschwindet und in die Erde eingeht, also in den Weltraum der Liebenden: Es liegt an uns, etwas mitzubringen, das wir den uralten Liebenden der dritten Welt anzubieten haben. Was bieten wir an? Diese Frage richte jeder von uns an sich selbst. Denn wir haben uns vereinzelt, und Generation sind wir nur noch darin, daß wir die Liebe äußern, nicht mehr im allgemeinen Rausch, wie in den 60er Jahren, sondern in ihrer individualisierten Fülle. Nicht umsonst hat die Erde sich durch uns individualisiert. Jeder gibt, was er ist. Auch der Verfasser dieser Rede. Er gibt seine Rede. Wem gibt er sie? Der Liebe. In seiner Rede fängt die Liebe zu reden an. Sie redet uns an. Sie spricht sich selbst aus. Sie begreift sich selbst. Daß die Liebe nicht nur schwärmen und wärmen, nicht nur wirken und werken, daß sie auch denken kann, wenn sie Begriffe um-

dreht, wie man Schlüssel dreht, bis sich die Logik öffnet, wie eine Tür aufgeht, und in der Öffnung steht die Liebe – das ist der kleine Beitrag meiner Rede. Denn die arme, alte Logik Europas ist die arme, alte Frau der Indianer. Sie gilt als ordentlich. Sie gilt als normal. Wie die Mordlust als Ordnung gilt, und die Menschenangst als Norm. Aber vor dem Hintergrund der Liebe steht die Mordlust wie ein Wahnsinniger. Im Licht der Liebe offenbart die Menschenfurcht ihren Schwachsinn, denn da waren keine Menschen. In den Augen der Liebe enthüllt sich die Logik, und aus der Hülle tritt das Sinnlose schlechthin: ein Vampir, der an seiner eigenen Kehle saugt. Deshalb heißt die Logik „die formale“: Sie hat keinen Inhalt. Sie trennt den Himmel von der Erde und verliert dadurch den Himmelskörper. Sie trennt die Vergangenheit von der Zukunft und verliert dabei die Gegenwart, welche dauernd ist: den Weltraum der Liebenden. Sie trennt Götter von Menschen und verliert dadurch die Verbindung zwischen Göttern und Menschen: Sie verliert sich selbst. Denn sie ist der geheime Grund, aus dem jegliche Trennung hervorgeht. Geblendet von ihren eigenen Produkten, wird sie blind. Sie irrt in sich selbst herum wie ein Schlafwandler. Sie ist der Schlafwandler Europa, der sich vervielfältigt millionenfach. Sie ist der Schlafwandler, der in den Menschenleibern Europas umgeht, in diesen Vormenschen und Robotern, in diesen ferngesteuerten Automaten, die alle dasselbe denken, nämlich nichts, sondern sie werden gedacht. Von der Angst. Die Logik Europas ist die Angst. Die Angst ist die arme, alte Frau der Indianer.

Ich liebe sie.

Ich liebe die Logik. Also liebe ich das Sinnlose. Denn die Logik ist die Nicht-Liebe. Indem ich die Logik liebe, vermähle ich die Logik mit der Liebe. Die Liebe dringt in die Logik ein und beginnt zu denken. Hier beginnt das Denken. Sein Ursprung ist die Liebesnacht, und jeder Lustschrei dieser Liebesnacht ist ein Schmerzensschrei. Meine Rede ist diese Nacht. Steine macht sie zu Brot, und aus Begriffen werden Blumen. Der erste Stein war der Begriff „Generation“. Er war Stein, nämlich definiert, also begrenzt und behauen, scharf umrissen in historischen Grenzen, abgeschnitten von anderen Generationen, klein wie ein Sandkorn am Meer. Aber das Sandkorn war ein Samenkorn. Es hat sich vollgesaugt. Mit Wasser. Mit Inhalt. Mit Bedeutung. So hat unsere Generation das Sinnlose der Geschichte aufgesaugt, bis sie platzt: Die nicht-sinnliche Generation keimt, generiert, entzündet sich selbst. Noch ist verhüllt, was das „selbst“ denn sei, das als „Liebe“ zur Sprache kam, erst als „need“, dann als „make“. Need und Make sind die Keimblätter. Welche Blume da wächst, das sehen wir erst an der Blüte. Als unsere Generation verschwand, da verschwanden die Blätter: Sie rollen sich einwärts und bauen die Knospe. Die Blume geht durch die Knospe, wie unsere Generation durch die Individuation ging. Und wie die Blüte aufbricht, und die Blume läßt sich benennen, so brach die Erde auf, als wir wieder ans Licht kamen, und nannte sich bei ihrem Eigennamen, welcher die Liebe ist, die wir bereits in frühen Jahren ausgesprochen, aber nicht begriffen hatten. Wie es Knospen gibt, die kommen, aber zu früh, und gehen ein. Und wie die Blume in dem Wind und durch Insekten Samenpollen über die weite Landschaft streut, Blumen sähend überall, als dehne sie sich aus: So dehnte sich der Begriff „Generation“ und streute sich wie Samen und Gesteine über den Weltraum der Liebenden, welcher die Zeit ist, aber die lebendige, die empfindende, die mit sich einig wird, die sich selbst erkennt, wenn wir die Liebe erkennen, denn ihre Selbsterkenntnis ist der Mensch. Sie ist der Himmelskörper, der in uns erwacht, und seine Hände, die uns tragen, heißen Erde. Diese Erkenntnis, welche die Selbsterkenntnis der Liebe ist, sie allein macht uns zu Genossen der Zeit.

Die Brücke zu den Schlafwandlern

162 Damit fällt der formale Begriff der „Generation“ von meiner Rede ab. So wirft die Blu-

me ihren Körper ab, sobald sie sich versamt und über die Landschaft sät. Noch steht der Körper da. Aber verholzt. Ebenso steht der formale Begriff noch da. Die Generation der Liebe hat noch eine letzte Grenze. Diese Grenze sind die Schlafwandler, unsere Vorgänger, die Ungeborenen und Blindgänger, die Tod verbreiten, wenn man sie berührt. An den Vorgängern hat unsere Generation sich ebenso formuliert, wie meine Rede mit ihnen begonnen hat. Bei Euch, Ihr Schläfer, ende und lande ich, wie wir schon einmal bei Euch gelandet sind, in den 70er Jahren, und beinahe verendet, als wir, in einigen unserer Genossen, Mörder wurden wie Ihr. Auch heute kommen wir zu Euch. Aber aus der umgekehrten Richtung. Wir danken Euch. Euch verdanken wir, daß wir wurden, was wir sind. Ohne den Wahnsinn, der uns empfangen hat, als Ihr uns empfangen habt, wäre die Liebe nicht in uns erwacht. Sie hätte in uns gelebt, vielleicht sogar geträumt, wie sie in unseren Profeten, den Romantikern, geträumt hat. Aber sie hätte sich nicht denken müssen. Daß die Liebe denkt, nämlich sich selbst, und zwar als Erde, welche die Gleichzeitigkeit ist, und wir sind ihre Genossen –, und vor allem: daß wir die Logik der Liebe zu unseren Lehrern bringen können, als unser Geschenk, zu unseren Genossen in der dritten Welt, die besser lieben, als wir es bisher können, aber sie können nicht anders: daß wir das Gericht, das eigene, das wir über uns selber halten, auf den Tisch der Liebe bringen – ohne Euch, Ihr Schläfer, hätten wir es nicht gekonnt. Hättet Ihr uns in Liebe empfangen, wir wären Liebende geworden, ohne es zu wissen. Aber wir wurden in die Lieblosigkeit geboren, welche die Sinnlosigkeit ist. Dadurch waren wir zur Wachheit gezwungen. Die Tollwut, die der Indianer nur von außen sieht, wenn er Europa sieht: Wir sahen sie von innen. Und die Zeit, die der Europäer nur von außen sieht, indem er sie berechnet: Wir traten in sie ein. Diese doppelte Innenschau verdanken wir Euch, den Schlafwandlern. Ihr wurdet uns zum Kontrasterlebnis, an dem Bewußtsein sich entzünden kann. So wurde uns die Liebe durch Widerstände bewußt. Ihr seid diese Widerstände. Gerade dadurch, daß wir Euch überwandem, nicht außen, sondern in uns selbst (und wieviel Schlafwandelei steckt in uns selbst, heute noch, noch in dieser Rede, wieviel Lieblosigkeit, als wäre meine Rede Eure Rede!), gerade dank der Selbstüberwindung wurde das Bewußtsein zum Selbstbewußtsein der Erde, die sich in uns individualisiert. Jetzt erst wissen wir, von wem wir sprechen, wenn wir das Wort „ich“ aussprechen: Die Erde spricht sich aus, durch uns hindurch. Deshalb mache ich ein Angebot. Die Tische der Liebe sind gedeckt. Ihr seid unsere Gäste. Öffnet die Türe, die Ihr „ich“ nennt, und setzt Euch zu Tisch. Werdet Genossen unserer Generation!

Damit verliert der Begriff „Generation“ jede inhaltliche Begrenzung, denn er umfaßt sein eigenes Gegenteil, nämlich Euch. Aber dieser letzte Akt ist Euer Denkakt. Diesen fünften und letzten Sieg unserer Generation kann niemand erringen. Ihr seid dieser Niemand. Ihr könnt es. Ich zeige Euch, wie. Wie man die Tür öffnet, die Ihr „ich“ nennt. Das „Ich“ dieser Rede öffnet seine Türflügel. Wenn sich die Flügel öffnen, öffnen sie das Nichts, das sie bisher verschlossen hielten. Das Nichts ist diese Öffnung. Durch die Türöffnung tritt ein Anderer gleichsam durch mich hindurch und spricht. Das Wort von den „Tischen der Liebe“ steht dreimal in meiner Rede. Es ist nicht von mir. Ein Anderer hat es ausgesprochen. Er hieß Friedrich von Hardenberg. Aber wie Hölderlin sich Scardanelli nannte, so nannte Hardenberg sich Novalis. Denn er war sich selbst ein Anderer, er war Liebender in liebloser Zeitrechnung. Und wie Hölderlin die Zeitrechnung verließ, als er sein „Sommer“-Gedicht auf 1940 datierte, so hielt Novalis eine Rede, wie ich eine Rede halte, aber seine Rede hatte im Titel: „... und die Zukunft Europas“. Deshalb wurde die Rede von den damaligen Lesern nicht verstanden, sie wurde nicht einmal gedruckt. Der volle Wortlaut erschien erst später, als wir erschienen. Und mit Recht. Die damaligen Leser fühlten sich nicht angesprochen. Sie waren nicht gemeint. Novalis sprach zur Zukunft.

Er sprach zu uns. Er hatte den merkwürdigen Silberblick, wo du nie weißt, ob er nach vorne schaut oder nach oben. Dennoch ist es ein klarer Blick, denn oben und vorne waren dasselbe: er sah uns. Er sah die nichtsinnliche Generation, die jenseits der Schlafwandler lebt, und das Jenseits ist immer oben. Aber er sah auch, daß wir den Himmel zur Erde bringen, daß wir den Himmelskörper heilen. Er sah uns kommen. Und was meine Rede enthält, steht deshalb schon bei Novalis, und zwar besser, liebevoller. Novalis spricht mit den Händen. Ich spreche mit den Fäusten. Dadurch ist meine Rede nicht widerlegt. Vielmehr bestätigt sich, daß unsere Generation die Liebenden umschließt. Wir ergänzen nur: Wir machen die Liebe ganz. So ergänze ich Novalis mit dem winzigen Zusatz: Die Zukunft, die du sahest, ist in uns erfüllt. Das Wort „Zukunft“ ist bedeutungslos geworden. An seine Stelle tritt die Ankunft.

Und damit trete ich zurück. Als Demonstration. Für Euch, Ihr Schläfer. So öffnet man das „ich“. Wie eine Tür. Meine Rede wird öffentlich. Sie öffnet die eigene Tür, und Novalis begrüßt Euch. An den Tischen der Liebe ist er der Gastgeber. Hier endet meine Rede. Sie hat ihr Objekt verloren. Das Objekt war unsere Generation. Sie ist verschwunden, denn sie ist alles. Zugleich hat die Rede ihr Subjekt verloren. Der geredet hat, trat zurück. Ein Anderer spricht, und der Vorredner verschwindet. Wohin? Auf den australischen Acker, auf den das Wort „sinnlos“ fiel, das aus Europa kommt, wie ein Samenkorn, das importiert wird, und es brachte Frucht. Und indem ich verschwinde, erzeuge ich eine Wahrheit, denn ich mache etwas wahr, das ich bloß behauptet hatte, als ich am Eingang meiner Rede stand: Wir verschwinden. Wir gehen ein. In die Geschichte. Als sinnlose Generation. Aber unseren Eingang mußten wir erst in die Mauer schlagen. Unser Eingang ist ein Einschlag. Wir schlagen ein. Wir schlagen ein Loch in die Zeitrechnung, ein Loch, durch welches wir, die Generation der Liebe, in die Geschichte einschlägt. Wie ein Blitz. Oder wie ein Witz einschlägt. Ein guter. Mitten ins Begräbnis.

Galston, kurz vor Weihnacht, im Jahr Null.

Nachrede

Die nächste Generation ist die witzige. Mein Sohn Widar gibt in Norwegen eine Zeitschrift heraus, die aus Rätseln und Witzen besteht. Wer einen Witz kennt, schickt ihn an: Widar A. Jaensch, Redaktion „Schwarz und Weiß“, Fjellveien 42, N-3100 Teie/Tonsberg, Norwegen.

Die Witze müssen nicht so lustig sein wie meine Rede. Aber bitte kürzer.



Johannes Bobrowski

Der Tänzer Malige

Kostenlose Publikation dieses Texts (S. 165–168) in digitalisierter Form vom Verlag nicht genehmigt

Johannes Bobrowski, *9. 4. 1917 in Tilsit, veröffentlichte 1961 seinen ersten Gedichtband SARMATISCHE ZEIT; Dichter des osteuropäisch-deutschen Grenzgebietes, wo sich die verschiedensten Kulturen begegnen; starb am 2. 9. 1965 in Berlin (DDR).

Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags aus: Bobrowski: DER MAHNER, © Union Verlag (VOB), Berlin 1967.



Foto Bernhard Bongg

KASPAR HAUSER

Europäische Halbjahresschrift

ISSN 0254-3241

4. Jahrgang, Nummer 1, März 1985

Herausgeber:
Taja Gut und Jonathan Stauffer

Administration, Versand:
Ursi Aebi

Mitarbeiter:
Gabriella Staub
Barbara Stauffer
Peter Normann Waage, Oslo

Adresse:
Redaktion „KASPAR HAUSER“
Albisriederstraße 351, CH-8047 Zürich

KASPAR HAUSER erscheint zweimal jährlich zur Tagundnachtgleiche

Bezugspreis im Abonnement pro Kalenderjahr (ab Nr. 5):
SFr 24,- zuz. Porto
Gönnerabonnement SFr 50,-
Einzelhefte: Nr. 1-4 je SFr 10,- zuz. Porto; ab Nr. 5 SFr 15,-
zuz. Porto

Bitte erst nach Erhalt der Rechnung bezahlen

Die Abonnements laufen bis auf Widerruf. Kündigung
möglich jeweils bis 30. November auf Ende Jahr

Adressänderungen bitte immer sofort bekanntgeben

Vertrieb in der Bundesrepublik Deutschland:
GAUKE GMBH VERLAG, Postfach 1129,
D-3510 Hann. Münden 1

zu folgenden Bedingungen:
Bezugspreis im Abonnement pro Kalenderjahr (ab Nr. 5):
DM 32,-; Einzelnummern: DM 18,- jeweils inkl. Porto

Gesamtherstellung: GAUKE GMBH, Hann. Münden

© alle Rechte und Verantwortung für die signierten Bei-
träge, Fotos, Bilder bei den Autoren bzw. Verlagen;
© der deutschen Fassung der aus dem Norwegischen
übersetzten Beiträge bei der Redaktion „KASPAR HAUSER“;
alle Rechte vorbehalten

Titelblatt: Fotografie Gertrud Vogler
Rückseite: Fotografie Thomas P. Frey
Der Text auf der Rückseite stammt aus Andrej Sinjawschij:
MENSCHEN UND TIERE, in „kontinent“ Bd. 4, Frankf./M. 1976;
S. 53f

KASPAR HAUSER ist eine in freier Initiative, unabhängig von
Organisationen, Parteien oder Ideologien entstandene
Zeit-Schrift

Zur Zeit sind noch lieferbar:
Heft 1, „Individuum und Staat“, 2. Auflage
Heft 2, „Der europäische Weg“
Heft 3, „Zwischen Verzweiflung und Utopie“
Heft 4, „Wider die Trägheit des Herzens“
Band 5, „Schweiz?“
Band 6, „Revolution der Gesinnungen“



„Wie könnte man heutzutage ohne den Begriff ‚Sperrzone‘ noch irgend etwas verstehen, irgend etwas erklären – sei es ein Ereignis oder überhaupt, das Weltganze, Himmel und Erde! . . . ‚Sperrzone‘ – das ist unser Kosmos, unser Haus, das Geviert unserer Zivilisation. Wir können nicht hinaus [. . .] Und wie frei und wie weit uns im jeweiligen Moment unser Lebensraum auch erscheinen mag, wir sind genaugenommen dennoch die Kinder des *GULAG*, die Asche von Auschwitz – ob wir es wollen oder nicht. Und wenn wir des Morgens erwachen, ob zwischen holländischen Treibhäusern oder in brasilianischen Prärien (falls es überhaupt noch Prärien gibt), werden wir bei genauerem Hinsehen immer die Kennzeichen unserer Epoche entdecken: Stacheldraht, Wachturm, Baracken, Wachposten – unsere Zivilisation, unsere Polis.“

Andrej Sinjawskij

Abram Terz' / Andrej Sinjawskijs Werk in deutscher Übersetzung

Bibliografische Ergänzung zum Aufsatz auf S. 79 ff

WAS IST DER SOZIALISTISCHE REALISMUS? (1958 entstanden, im Fischer-Tb. 777 (1966) erschienen, in diesem K. H.-Band nach 19 Jahren erstmals wieder vollständig abgedruckt.)

PHANTASTISCHE GESCHICHTEN (Paul Zsolnay, Wien etc. 1967; 351 S., übersetzt von Eduard Suslik und Anna Moravec; enthält sämtliche Erzählungen von 1955–1965: „Im Zirkus“, „Der Prozeß beginnt“, „Du und ich“, „Die Mieter“, „Die Graphomanen“, „Glatteis“ und „Pchenz“ – hier in chronologischer Reihenfolge aufgeführt), *lieferbar*.

LJUBIMOW (Paul Zsolnay, Wien etc. 1966/1980; 240 S., übersetzt von Lotte Stuart; 1961/62 entstanden), *lieferbar*.

GEDANKEN HINTER GITTERN (Paul Zsolnay, Wien etc. 1968; 109 S., übersetzt von Hendrik Berinson. Der deutsche Titel der vor 1963 entstandenen Aphorismensammlung ist zu reißerisch. *Gedanken* – unerwartet wäre die wörtliche Übersetzung), *lieferbar*.

EINE STIMME IM CHOR (Paul Zsolnay, Wien etc. 1974; 367 S., übersetzt von Swetlana Geier; 1966–71 entstanden), *lieferbar*.

PROMENADEN MIT PUSCHKIN (Ullstein, Berlin etc. 1977; 186 S., übersetzt von Swetlana Geier; fälschlicherweise unter dem Namen Sinjawskijs publiziert, ebenso das folgende; 1966–68 entstanden), *vergriffen*.

IM SCHATTEN GOGOLS (Propyläen/Ullstein, Berlin etc. 1979; 400 S., übersetzt von Swetlana Geier; 1970–73 entstanden), *vergriffen*.

KLEIN ZORES (S. Fischer, Frankfurt/M. 1982; 111 S., übersetzt von Swetlana Geier; Ende 70er Jahre entstanden), *lieferbar*.

GUTE NACHT! (soll im Herbst 1985 bei S. Fischer, Frankfurt/M. erscheinen.)

PROMENADES AVEC POUCHKINE, A L'OMBRE DE GOGOL (beide Editions du Seuil, Paris) und BONNE NUIT! (Albin Michel, Paris) sind auf französisch erhältlich.

Von der Zeitschrift „Syntaxis“ liegen je ein Sammelband auf deutsch und französisch vor, die sich inhaltlich nicht decken:

– „Neue Rundschau“, Sonderheft „Syntaxis“ (1982, Fi. Tb. 5417)

– SYNTAXIS. REFLEXION SUR LE SORT DE LA RUSSIE (Albin Michel, Paris 1981).

In den ersten Nummern der deutschen Ausgabe der russischen Emigrantenzeitschrift „Kontinent“ finden sich folgende Beiträge von Sinjawskijs: „Literatur als Prozeß“ (Nr. 1), „Im Gedenken an die Gefallenen: Arkadij Belinkow“ (2), „Menschen und Tiere“ (4), Auszüge aus PROMENADEN MIT PUSCHKIN (5).

Einige von Sinjawskijs in der UdSSR erschienene literaturwissenschaftliche Arbeiten sind in englischer Sprache erhältlich: „The Unshackled Voice: Anna Akhmatova“, „The Poetry of Pasternak“ und „Isaac Babel“ in MAJOR SOWJET WRITERS, Essays in Criticism, ed. by Eduard J. Brown (Oxford University Press, London etc. 1973).

Redaktion KASPAR HAUSER
Albisriederstrasse 351
8047 Zürich

Zürich, 20. März 1985

Beilage zu KASPAR HAUSER Band 7

Liebe Abonnetantin!
Lieber Abonnent!

Der Frühjahrsband dieses Jahres eröffnet den 4. Jahrgang der Halbjahresschrift KASPAR HAUSER. Wir möchten Ihnen zu diesem Anlass wieder einmal einen kleinen Überblick über den Fortgang des Unternehmens geben.

Bis jetzt haben wir die Korrekturen der Satzfarben selber gelesen, leider häufig nicht sorgfältig genug. Korrekturlesen erfordert ein gewisses Training und höchste Konzentration. Da die Farben immer in sehr kurzer Zeit gelesen sein müssen, haben wir uns entschlossen, mindestens einen Teil davon professionell arbeitenden Korrektoren zum Lesen zu geben. Um diese Arbeit bezahlen zu können, haben wir ab dieser Nummer für den Vertrieb in der Schweiz die Möglichkeit einer Werbebeilage geschaffen (in Deutschland ist das aus posttechnischen Gründen nicht möglich). Wir beabsichtigen, jedem Band Prospekte beizulegen, allerdings werden wir diese Prospekte nach unserem Gutdünken sorgfältig selektionieren. Die Zeitschrift selbst wird aber weiterhin werbefrei bleiben.

Etwas, was uns als Herausgeber beschäftigt, ist die Tatsache, dass KASPAR HAUSER im äusseren kulturellen Leben kaum ein Echo findet. Wir suchen weder Lob noch Bewunderung, sondern die Auseinandersetzung und würden uns freuen, wenn unsere Bemühungen mehr Reaktionen auslösen, wenn sich vermehrt Gespräche, Diskussionen ergeben könnten.

Erfreulicherweise steigt die Zahl der Abonnetinnen und Abonnenten langsam aber stetig und beträgt zur Zeit rund 800. Trotzdem bleibt die finanzielle Situation abenteuerlich, da die Herstellungskosten relativ hoch sind (rund Fr 7.--)- Qualität ist eben preisbewusst. Wir versuchen, die Zeitschrift dauernd zu verbessern, sowohl inhaltlich, als auch in ihrer äusseren Erscheinung. Deshalb trägt dieser Band bereits den dritten Schriftzug, den wir für KASPAR HAUSER gefunden haben. Wir hoffen, dass in diesem Wechsel weniger Unruhe und Nervosität, als vielmehr das Bemühen sich spiegelt, die dem Inhalt angemessene äussere Gestalt zu finden.

Mit freundlichen Grüßen

Jonathan Stauffer und Taja Gut