

Kommentare

Objekttyp: **Group**

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

Band (Jahr): **67 (1987)**

Heft 11

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Japan — Hochleistung unter Druck

Zwei Lernprozesse

Seit dem Sieg im russisch-japanischen Krieg von 1905 hat Japan versucht, sich einen Platz unter den Industrienationen dieser Welt zu erkämpfen. Sowohl von seiten der alten imperialistischen Mächte wie auch von der neuen Pazifikmacht, den Vereinigten Staaten, sind diese Versuche damals mit Misstrauen betrachtet worden und haben zu politischen Reaktionen geführt. Einen Markstein der Entwicklung bildete dabei die Londoner Flottenkonferenz von 1930, an der Japan vergeblich versucht hatte, internationale Zustimmung zur Vergrößerung seiner Flotte zu erhalten. Als rohstoffarmes, von Naturkatastrophen geschütteltes Land schien Japan jedoch jedes Mittel recht, um sich international zu behaupten. Die Niederlage im Zweiten Weltkrieg setzte aber seiner wirtschaftlichen und militärischen Expansion ein jähes Ende.

In erstaunlich kurzer Zeit ist es Japan gelungen, wirtschaftlich an die Weltspitze vorzudringen; dank dem Artikel 9 der Verfassung, welcher dem Land die Unterhaltung einer Armee untersagt, konnte Japan seine Mittel uneingeschränkt auf den wirtschaftlichen Wiederaufbau konzentrieren. Als erstes nicht dem europäischen Kulturkreis entstammende Land ist es Japan in den sechziger Jahren gelungen, den wirtschaftlichen Anschluss an die hochindustrialisierten westlichen Nationen zu finden. Der Prozess ist auch in der Nachkriegszeit nicht immer

reibungslos verlaufen; Dumpingklagen haben ihn bis heute begleitet, und er ist auch bei weitem noch nicht abgeschlossen. Japan kämpft teilweise auch heute noch als Neuankömmling unter den Industrienationen um Anerkennung, beispielsweise in der Frage der Stimmrechtsverteilung in der Weltbank. Die japanische Stimmwägung steht in keinem Verhältnis zu den eingegangenen Verpflichtungen des Landes.

Die Angleichung findet somit immer noch statt und ist verbunden mit einer Wandlung von bisher als gegeben betrachteten wirtschaftlichen Machtstrukturen. 1977 hat der amerikanische Pazifikhandel erstmals den Atlantikhandel überflügelt. Und die Stimmrechtsfrage in der Weltbank wird ja dadurch zum Politikum, dass eine Veränderung der Stimmwägung zu Gunsten Japans auf Kosten anderer Mitglieder erfolgen wird. Es ist zwar eindeutig, dass sich das Land in die internationalen Gegebenheiten einfügen und bewähren muss, um schliesslich als voller Partner anerkannt zu werden. Es hiesse aber die Augen vor Realitäten verschliessen, wenn angenommen würde, dass bei diesem Angleichungsprozess nicht auch umgekehrt der Westen ein Lernprozess durchlaufen muss, der schliesslich in einer grösseren Gewichtung von asiatisch-konfuzianistischem Gedankengut enden wird. Dies ist um so wahrscheinlicher, als auch die Wirtschaften Südkoreas, Taiwans und Kontinentalchinas an internationalem Gewicht gewinnen.

Japan dürfte bereits seit Jahrhunder-

ten eines der am dichtesten besiedelten Länder sein. Auf die Gesamtfläche bezogene Statistiken werden dieser Tatsache nicht gerecht, da nur rund ein Viertel des Landes bewohnbar ist. 1980 lebten somit etwa 60 Prozent der japanischen Bevölkerung in statistisch mit «densely populated areas» bezeichneten Gebieten mit einer Bevölkerungsdichte von über 7000 Personen pro Quadratkilometer. Der Durchschnittswert für Hong Kong, ebenfalls nur auf die bewohnbare Fläche bezogen, betrug im Vergleich dazu zum selben Zeitpunkt «lediglich» 5500 Personen.

Diese andauernd starke Siedlungsdichte hat Verhaltensmuster geschaffen, welche das Individuum hinter seine Gesellschaft zurücktreten lassen. Der Freiraum der Einzelperson ist durch die Möglichkeiten der Gesellschaft vorgegeben und ist unter diesen sozialen Verhältnissen notwendigerweise wesentlich kleiner als in einer westlichen Umgebung. Ohne diese Wertung der gesellschaftlichen Bedürfnisse, die der europäischen Kultur fremd ist, wäre ein Zusammenleben auf so engem Raum undenkbar gewesen.

Die Normierung des Individuums

Massengesellschaft heisst Disziplin. Da die Gesellschaft die Stellung des Individuums bestimmt, ist es ein kategorischer Imperativ, auch der Gesellschaft anzugehören. Diese umfasst in Japan weitere Kreise als im Westen. Das beste Beispiel bietet die Duldung, und dadurch die Integration, des japanischen Bandenwesens. Die Mitglieder des japanischen Gegenstücks zur Mafia, die «Yakuza», sind der Polizei namentlich bekannt. Ihre Aktivitäten

werden geduldet, solange sie sich in ihren angestammten Bereichen des Glücksspiels, der Barbetriebe und gewisser Formen der Prostitution betätigen und vom (Schuss-)Waffengebrauch absehen.

Die Normierung und Disziplinierung des Individuums durch den enormen Druck der Masse beginnt in Japan bereits in der Kindheit. Ein Verhalten in Übereinstimmung mit der Gesellschaft, mit den «anderen», wird dem Japaner zur zweiten Natur. Denn die wenigen, die nicht oder nicht mehr zur Gesellschaft gehören, sind in Japan tatsächlich Ausgestossene und büssen oft während Generationen für einen Mangel, der irgendeinmal zu ihrem Ausschluss aus dieser Gesellschaft geführt hatte.

Nicht mehr zur Gesellschaft zählt beispielsweise derjenige, der sich gegen sie vergangen hat, der Kriminelle. Er hat seine Zugehörigkeit verscherzt und muss die Konsequenzen tragen. Er ist im eigentlichen Sinne «vogelfrei». Nur fehlt ihm als Mitglied der Masse das positive Element seiner Freiheit als Vogel; er hat zwar keine Fesseln mehr, doch was zählt, ist auch das Fehlen aller Rechte, das Fehlen des Massenbezugs. Was dies konkret heisst, lässt sich leicht anhand des im Vergleich zum Westen viel härteren Strafvollzugs zeigen. Historisch spricht denn auch die Behandlung der in japanische Hände gefallenen Kriegsgefangenen des Zweiten Weltkriegs eine deutliche Sprache. Sie haben in japanischen Augen gegen ihre Gesellschaft verstossen, indem sie lebendig in die Hände des Gegners fielen und sind somit ihrer gesellschaftlichen Rechte verlustig gegangen.

Möglicherweise war ebenfalls die Dichte der Gesellschaft das Element, das nach einer starken hierarchischen

Gliederung des Gemeinwesens rief. Die Hierarchisierung, nach der jedes Individuum seinen Platz in der Gesellschaftsordnung einnimmt, geht so weit, dass sie sprachlich in rund einem halben Dutzend verschiedener Niveaus von abgestuftem Höflichkeitsgehalt festgeschrieben wurde. Die Wahl des Höflichkeitsniveaus erfolgt je nach Gesprächspartner; ein Fehler kann unabsehbare Folgen haben, vor allem, wenn dem Gegenüber nicht die seinem sozialen Rang entsprechende Achtung gezollt wurde.

Obwohl Konfuzius' Lehren die japanische Gesellschaft weit weniger geprägt haben als die chinesische oder die koreanische, so sind doch einige seiner wichtigsten Gedanken auf den so vorbereiteten Boden gefallen. Sie sind dieser Forderung nach Hierarchie entgegengekommen und haben sie weiter gefestigt. Loyalität gegenüber dem Staatsoberhaupt und Ehrfurcht des Sohnes vor seinem Vater durchdringen heute nicht nur Nation und Familie, entscheidend ist heute auch die Firmengemeinschaft davon geprägt. Die starke Hierarchisierung wird nur durch ein eher dem Buddhismus entstammendes Harmoniestreben entschärft, welches das heutige Japan ebenfalls noch weitgehend bestimmt. Konsens und Konsensfindung charakterisieren jeden japanischen Entscheidungsablauf, sei er politischer, sozialer oder privatwirtschaftlicher Natur. Auch Entschiede sind hier vor allem Sache aller Beteiligten.

Bedrohungen

So kurz eine Darstellung des japanischen Massenverhaltens auch sein mag, sie wäre unvollständig, würde sie nicht

die Einflüsse der Natur miteinbeziehen, welche die Siedlungsräume umgibt und immer wieder über sie hereinbricht. Die Nahrungsbasis dieser Massengesellschaft ist derart schmal, dass auf Grund der Naturphänomene schon in historischen Zeiten eine existentielle Angst entstanden ist, die heute bei der praktisch hundertprozentigen Abhängigkeit des japanischen Industriestaates von ausländischen Rohstoffquellen moderne Formen angenommen hat. Seit Beginn der achtziger Jahre rechnet Tokyo täglich mit einem grossen Erdbeben, dem nach gewissen Untersuchungen rund ein Viertel der in der Stadt tätigen Bevölkerung zum Opfer fallen dürfte. Die wirtschaftlichen Schäden eines derartigen Bebens sind gar nicht abzuschätzen.

Dieses japanische Empfinden einer existentiellen Bedrohung wird durch verschiedenste Naturphänomene tagtäglich wachgehalten und hat über die Jahrhunderte ein besonderes Verhalten im wirtschaftlichen Überlebenskampf entstehen lassen. Einerseits ist es gekennzeichnet durch einen starken «darwinistischen» Lebenswillen, der in der Industriegesellschaft vor allem den innerjapanischen Wettbewerb prägt. Interessant — oder gar paradox — erscheint die Einbettung auch dieses Phänomens in die allumfassende Gesellschaftsbezogenheit. Der harte Wettbewerb charakterisiert Gesellschafts- und Wirtschaftssystem ebenso sehr wie das Konsensbewusstsein, das sie durchdringt.

Gekrönt wird dieses Verhalten durch ein dem Wissen um die Naturgewalten entstammendes und vom buddhistischen Glauben unterstütztes Fatalitätsdenken, mit dem in gewissen Momenten eine Tabula rasa für einen

neuen Anfang geschaffen werden kann. Im wahrsten Sinne «der Not *gehorchend*» ist die ganze Familie, Firma, Nation bereit, einen Neubeginn in Angriff zu nehmen und die Versorgungsbasis wieder zu sichern.

Bürger und Staat

Da das Rechtssystem einer Nation letztlich als das «geregelte» Bild der betreffenden Gesellschaft verstanden werden kann, widerspiegelt auch das japanische Recht nichts anderes als die ihm zu Grunde liegenden sozialen Gegebenheiten. Selbst das Rechtsdenken wird schliesslich grundlegend vom sozialen Verhalten bestimmt. Das gilt sowohl für die den zwischenmenschlichen Verkehr angehenden Normen wie auch für die das Verhältnis von Bürger und Staat betreffenden Regeln.

Die sozialen Bedingungen bewirken, dass im Verhältnis des Bürgers zu seinem Staat viel weniger Widersprüche bestehen als in einer westlichen Gesellschaft. Dies hat zwei Gründe. Erstens ist das Verstehen, dass der Bürger selbst die Gesellschaft bildet, in der japanischen Massengesellschaft viel reiner erhalten geblieben als beispielsweise in Europa. Es ist auf Grund der sozialen Verhältnisse auch nie wirklich in Zweifel gezogen worden. Eine Idee wie Rousseaus «*contrat social*» hat hier gar nicht entstehen können. Das gesellschaftsbezogene Verhalten des Individuums musste ihm zur zweiten Natur werden, wollte es sich im gegebenen sozialen Rahmen in voller Freiheit bewegen.

Zum grundlegenden gesellschaftsphilosophischen Unterschied kommt die ausgeprägtere Disziplin des einzelnen in der Massengesellschaft, welche

ihr Wirkung ebenfalls in derselben Richtung einer Einheit von Individuum/Gesellschaft/Staat entfaltete. Wo die Gesellschaft schliesslich zur staatlichen Autorität werden musste, fügte sich konfuzianisches Gedanken-gut nahtlos an demographische und soziale Gegebenheiten.

Soziale Harmoniehersteller

Am deutlichsten durch das soziale Verhalten geprägt bleiben jedoch die den zwischenmenschlichen Verkehr ordnenden Rechtsnormen. In einer auf menschlichen Beziehungen beruhenden und nach Harmonie strebenden Gesellschaft kann die Bezugnahme auf abstrakte Rechtsregeln nur das Scheitern des gegenseitigen Bemühens um Lösungen in Konfliktsituationen darstellen. Die Anrufung eines Richters oder nur die Beteiligung eines Schiedsgerichts als einer nichtbeteiligten Partei in einem Konflikt ist in Japan aus diesen Gründen immer schon als negativ empfunden worden und hat gerade früher nicht selten in der Verurteilung oder Bestrafung beider Parteien geendet. Unvermeidbar ist bei jedem Gerichtsverfahren weiter immer auch der Gesichtungsverlust der unterliegenden Partei, was auch heute noch einen wichtigen Punkt im Versuch der Vermeidung von Gerichtsverfahren darstellt.

Harmonie in der japanischen Gesellschaft wird weniger durch rechtliche als vor allem durch soziale Normen erzielt. Im Gegensatz zu westlichen Vorstellungen entsteht diese Harmonie nicht auf Grund von abstrakten Idealen, sie ist im Gegenteil Resultat eines sehr formellen — aber ungeschriebenen — Rechtssystems, das auf festgefügen

sozialen Normen mit konfuzianistischen und buddhistischen Inhalten beruht. Eckpfeiler dieses Systems sind die beiden Begriffe «on» und «giri», grob übersetzt mit «Schuld»¹ und «Verpflichtung»².

Sie setzen den einzelnen in bezug zur Gesellschaft und bilden die Träger, welche Grundlage des gegenseitigen Vertrauens bilden, das in der japanischen Gesellschaft so entscheidend ist. So diffus dieses Normengesetz in westlichen Augen ist, so präzise erscheint es in den Augen der Japaner und so klar sind die Auswirkungen — selbst für einen Ausländer —, wenn eine der Regeln missachtet wird.

Dabei stützt sich Moral als solche in Japan nicht auf ein philosophisches Bezugssystem, sondern allein auf die Regeln der Gesellschaft, die ihr gutes Funktionieren garantieren sollen. Im japanischen Zusammenhang bedeutet dies jedoch nur das Funktionieren der eigenen Gesellschaft. Alles was ausserhalb des japanischen Bezugssystems fällt, wie beispielsweise die Beziehungen zwischen Japan und anderen Staaten oder auch nur zwischen Ausländern und Japanern, kann sich nur bedingt auf diese moralischen Grundlagen stützen oder gar berufen. Diese Tatsache, verbunden mit dem die Verdrängung von Unangenehmem oder Vergangenen begünstigenden Überlebenswillen, führt zu den auch heute noch aufflackernden Verständigungsschwierigkeiten mit den einst durch den Krieg mit Japan in Mitleidenschaft gezogenen Nachbarstaaten.

Das starke Zusammengehörigkeitsgefühl der Nation und ihr anders geartetes moralisches Verhalten — beides Faktoren, welche den Wiederaufbau stark gefördert haben — drohen längerfristig mit der fortschreitenden Integra-

tion Japans in Weltwirtschaft und Weltpolitik vermehrt Schwierigkeiten zu schaffen.

Die Wirtschaft — Impulse aus der Enge

Das besondere Sozialverhalten Japans hat auch das wirtschaftliche Leben der Nation in vielen Bereichen mitbestimmt. Das Zusammengehörigkeitsgefühl und die Homogenität der japanischen Gesellschaft, verbunden mit ihrer Disziplin und dem Willen, die materiellen Grundlagen wiederherzustellen und sich international zu behaupten, waren vor allem in den schwierigen Zeiten der Wiederaufbauphase nach dem letzten Weltkrieg von entscheidender Bedeutung.

Dazu kam, dass dem Detail und der Ausnützung des sehr engen Lebensraumes in diesem Land immer schon besondere Beachtung gezollt worden war. Dies sollte sich in der Wirtschaft auf den vielfältigsten Gebieten positiv auswirken, von minutiösen Qualitätskontrollen über kleinste technische Verbesserungen bis hin zur Rationalisierung der industriellen Bewegungsabläufe und deren Robotisierung. Die neue Industrialisierungswelle im Elektronikbereich und die Automatisierung industrieller Fertigung allgemein kam den spezifischen Gegebenheiten der japanischen Gesellschaft in erstaunlicher Weise entgegen und erlaubte eine für das Land ausserordentlich fruchtbare Verbindung von eigenen Fähigkeiten und weltwirtschaftlicher Entwicklungsrichtung.

Die japanische Massengesellschaft bot in anderer Hinsicht ebenfalls eine solide Grundlage für den heutigen Erfolg. Der enorme Binnenmarkt schuf

die Basis einer Massenproduktion, bei der Qualität anfänglich hinter Quantität zurücktrat. Die Prioritäten der japanischen Wirtschaft lagen anderswo als im Westen. Es konnte nicht darum gehen, einen vollausgereiften, teuren Prototyp herzustellen, der für die Massen aus preislichen Gründen nicht erschwinglich war. Wirtschaftlicher Erfolg war an quantitativen Absatz und an Marktanteile gebunden. Qualitätsverbesserungen konnten erst mit grösseren Firmengewinnen und steigendem Lebensniveau angestrebt werden und bleiben letzten Endes an Serienproduktionen gebunden. Spezialanfertigungen werden auch in Zukunft eher Ausnahmen bleiben, sofern es sich nicht um Abwandlungen eines Serienmodells handelt.

Schliesslich hat auch der starke Überlebenswille konkrete wirtschaftliche Folgen, indem er sich in der heutigen Massengesellschaft des Industriezeitalters auch in einem enormen Wettbewerbsdruck äussert. Da sehr wenige japanische Produkte ihren Weg von internationalen Märkten her auf dem Binnenmarkt fanden, sondern sich in der Regel zuerst auf dem Heimmarkt dem Wettbewerb stellten, und sich in den Augen des immer anspruchsvolleren japanischen Konsumenten bewähren mussten, waren sie schliesslich hervorragend auf die internationale Konkurrenz vorbereitet, als im Laufe der sechziger Jahre das internationale Qualitätsniveau erreicht worden war.

Japans internationale Rolle ist mit dem Erfolg seiner Wirtschaft ständig gewachsen. Doch trotz dieser Tatsachen — oder vielleicht gerade ihretwegen — geht die Internationalisierung des Landes wesentlich langsamer vor sich, als das den neuen Anforderungen entspräche. Paradoxerweise haben die sozialen Hintergründe, die so entscheidend zum japanischen Erfolg beigetragen haben, nun Konsequenzen im Umgang mit anderen Nationen, die eher behindernd wirken. Nicht, dass die kulturellen Missverständnisse, die immer wieder die bilateralen Beziehungen Japans mit anderen Staaten belasten, allein auf japanisches Unverstehen zurückzuführen wären. Wenn man westlicherseits fähig wäre, die Missverständnisse zu sehen, könnten sie auch korrigiert werden. Gerade das ist jedoch zu selten der Fall. Unverständnis herrscht auf beiden Seiten. Auf Grund der sozio-kulturellen Hintergründe wird es für Japan wesentlich schwieriger sein, sich an die neue internationale Rolle zu gewöhnen als für eine europäische Nation.

Hans Jakob Roth

¹ «Schuld», die auf Grund der Güte einer anderen Person entsteht und dieser Person gegenüber abgetragen werden muss. —

² «Verpflichtung» gegenüber der Gesellschaft und sich selbst, vergleichbar mit dem Ehrbegriff. Vgl. dazu das Standardwerk von Ruth Benedict: «The Chrysanthemum and the Sword».

Der Mäzen ist kein Sponsor

Ausgehend von Horazens Brief «im Namen seiner Mitbrüder an alle Mäzenaten»

Dass die lateinischen Wörterbücher den Begriff *urbanitas* mit *Stadtleben* übersetzen, dann aber gleich die beiden metonymischen Erweiterungen *feines Benehmen* und *Witz* angeben, wird üblicherweise mit jener Horaz-Epistel (Briefe I, 7) in Verbindung gebracht, in welcher der Dichter seinem Freund und Gönner Mäcenat mit Bestimmtheit eine Bitte abschlägt. Um der römischen Sommerhitze auszuweichen, flieht Horaz auf sein Gütchen in die Sabiner Berge. Mäcenat, der Horazens Gesellschaft nur ungern entbehrt, hat ihn — vielleicht mit herben Worten — aufgefordert, nach Rom zurückzukehren. Das lehnt Horaz rundweg, doch ohne jegliche Schärfe und Gereiztheit, ab. Er mildert die Strenge seiner klaren Absage durch eingestreute Scherze, durch individuelle Bekenntnisse, durch philosophische Überlegungen.

Christoph Martin Wieland hat den besonderen Ton, die feine Höflichkeit, die Wärme dieses Briefes über alles geschätzt, weil er die Freiheit, mit sich selbst und für sich selbst zu leben, verteidigt. Er hat nicht bloss Horazens delikate Lage geschildert, sondern beigefügt: dieser Brief scheine «im Namen aller seiner Mitbrüder an alle Mäzenaten» geschrieben worden zu sein. Beeindruckt hat ihn, mit wieviel Ernst und Entschiedenheit, aber auch mit wieviel Zärtlichkeit und Schonung Horaz demjenigen antwortet, von dem die Glückseligkeit seines Lebens abhängt. Wieland bewundert die Art, mit der sich Horaz aus einer delikaten Schwierigkeit gezogen hat. Sie mache «seinem Verstande, seinem Herzen und

seiner Urbanität» besondere Ehre. Urbanität meint in diesem Zusammenhang eine Form des geselligen Umgangs: eben die differenzierte Lebensweise, die höhere Geselligkeit, die gesellige Gesittung.

Bei den alten Griechen gab es kein Mäzenatentum. Es gab weder einen Staat, der Künstler beamtete, noch wohlwollende Gönner, noch ruhmbe gierige Auftraggeber wie in der Renaissance. Bei der Betrachtung des Daseins der griechischen Philosophie als Element des griechischen Lebens springt als Entscheidendes die Entstehung einer freien, unabhängigen Menschenklasse inmitten der despotischen Polis ins Auge. Vermittels Armut und Entbehrung haben sich die Philosophen Kraft und Möglichkeit der Kontemplation erworben. In seiner *Griechischen Kulturgeschichte* — dem kühnen Profil einer städtischen Kultur — geht Jacob Burckhardt auf die grosse Frage der hellenischen Philosophen ein: ob man gegen Bezahlung lehren dürfe. Ganz klar war, dass sich die eigentlichen Philosophen von den Sophisten durch Honorarlosigkeit unterschieden; dass sie die Daseinsform der *freien Persönlichkeit* entwickelt haben. Wobei die freiwillige Armut häufig durch das vorherrschende Zölibat erleichtert wurde. Gross ist die Zahl der Philosophen, welche ihr Vermögen (häufig auf ausgedehnten Reisen) ausgaben oder freiwillig aufgaben oder sonst mit Willen arm blieben. In der neueren Zeit tut dies nur einer in grossem Stil: Ludwig Wittgenstein, der sein Millionenerbe verschenkt und in den niederösterreichi-

schen Dörfern Trattenbach, Puchberg und Ottertahl die Ausnahmeexistenz als Volksschullehrer führt.

Bekanntlich ist Peter Sloterdijk vom antiken Kynismus fasziniert, weil er darin das Gegenstück zur devitalisierten Kultur der Moderne sieht; weil der Kynismus den animalischen Menschenkörper entdeckt, weil er die Frechheit als Argument gebraucht habe. Wenn Sloterdijk die spektakuläre Armut des Diogenes nachzeichnet, hebt er hervor, dass dieser das Gegenteil einer Asketen- oder Armutsdogmatik vertreten habe.

In der Moderne gibt es genügend Beispiele dafür, wie sich Jahrhundert-Gestalten über Jahrzehnte am Rand des materiellen Nichts durchgemausert haben. Arno Schmidt spricht einmal über seine *persönlichen, ganz-spezifischen Schwierigkeiten*: «Eine davon heisst eben, so schockierend es kunstsinnigen Langohren auch klingen mag: GELD! Die Einnahmen aus meinen bis jetzt zehn Büchern sind so gering, dass ich davon allein durchschnittlich einen, höchstens zwei Monate im Jahr existieren könnte; folglich muss ich — da ich weder «Gottsucher» zu werden, noch vom «Primat des Arbeiter- und Bauernstandes» zu schwärmen gedenke — in grösstem Stil Brotarbeiten annehmen.» Für Arno Schmidt hat sich die Situation grundlegend erst zwei Jahre vor seinem Tod verändert, als der junge Literaturstudent Jan Philipp Reemtsma mit ihm in Bargfeld Kontakt aufnahm und ihm grosse Summen zukommen liess.

Die Begegnung des Mäzens Reemtsma mit dem Dichter Arno Schmidt kann zu den glücklichen gezählt werden, war Reemtsma doch vor dem ersten Kontakt mit Schmidt zur Überzeugung gelangt, dass dieser

der grösste Schriftsteller der Nachkriegsgeschichte sei. Er hatte eine intensive innere, geistige Beziehung zu Werk und Person, die er materiell fördern wollte. Sein Verhältnis zu Schmidt pflegte er mit den Worten «Zuneigung» oder «Verehrung» zu umschreiben. Folgerichtig hat er nach dem Tod von Arno Schmidt mit dessen Witwe die *Arno-Schmidt-Stiftung* gegründet. Und angefangen, sich mit Publikationen für das Werk des Verehrten einzusetzen, insbesondere mit der Herausgabe eines fundierten Materialien-Bandes für eine zukünftige Biographie: «Wu Hi?».

Nicht immer — eigentlich recht selten — ist die Konstellation (also das Verhältnis Mäzen—Künstler) günstig. Wie sie auf mannigfaltige Weise ungünstig sein kann, hat Elias Canetti in visionären, surrealen Bildern geschildert. Es scheint mir, dass es ihm einmalig gelungen ist, die gut getarnten unlauteren Motive (in diesem Fall: der Mäzene *und* Künstler) etwas ins Licht zu rücken. Ei ei, wie hat er sie doch so gut getroffen, den *Leidverweser* und die *Bitterwicklerin*, die *Königskünderin* und den *Schönheitsmolch*, den *Grössenforscher* und den *Tränenwärmer*, die *Selbstschenkerin* und den *Namenlecker* «... Sie legen sich ihre besten Partien für ihn zurecht, waschen sie, aber nur sie gründlich und polieren sie auf Glanz. Der Namenlecker erscheint und ist geblendet. Seine Gier ist indessen gewachsen, und er verbirgt sie nicht. Er nähert sich unverschämt und packt den Namen. Wenn er ihn lange und gründlich abgeleckt hat, fotografiert er ihn. Zu sagen hat er nichts, vielleicht stottert er etwas, das wie Verehrung klingt, aber niemand fällt ihm darauf herein, man weiss, dass es ihm nur auf eines ankommt, die Berührung mit seiner Zunge.»

Ein Teil des heutigen Problems des Mäzenatentums (Sponsoring) scheint mir in der Tat dasjenige des schiefen, weil beziehungslosen Verhältnisses zwischen Mäzen und Künstler zu sein. Auf der einen Seite Geld, Spekulation, Prestige-Erschleichung; auf der andern Manko an Vorweisung gestalterischer Potenz, Absenz von dem, was Jacob Burckhardt als «Lebensvehemenz» zu bezeichnen pflegte. Bis auf weiteres wird das undurchsichtige systemlose System von Zuschüssen, Auszeichnun-

gen, Aufmunterungen, Kürzungen, Geplärr, Enttäuschungen, Anmassungen in Kraft bleiben.

Und die altrömischen Urbanitas-Tugenden? Unabhängigkeit und Freiheit mit Witz und Charme und Entschiedenheit verteidigen? Und das fördern, was man aus innerer Überzeugung für richtig hält?

Zu Glück, Glanz, Ruhm scheinen heute beide (Sponsor und Gesponserter) auf andern Wegen zu gelangen.

Kurt Meyer-Herzog

Calderón und Büchner

Das Zürcher Gastspiel des Deutschen Theaters Berlin

Das Zürcher Gastspiel des *Deutschen Theaters Berlin*, das im Austausch mit dem Schauspielhaus und im Rahmen der Veranstaltungen zur 750-Jahr-Feier der Stadt Berlin stattfand, hat dem Zürcher Publikum Beispiele einer Theaterarbeit anschaulich gemacht, die sich in wesentlichen Punkten von dem unterscheidet, was an deutschsprachigen Bühnen die Regel ist. Zwar der Umgang mit Stücken der klassischen Überlieferung steht auch da im Zeichen der Infragestellung. «*Das Leben ist Traum*» von Calderón und «*Dantons Tod*» von Georg Büchner, die beiden Aufführungen, die das Ostberliner Ensemble in Zürich zeigte, sind eigenwillige, aus der geistigen und kulturpolitischen Situation der Theatermacher heraus gestaltete Interpretationen, fragwürdig also vom Standpunkt historisierender, die Bedingungen der Entstehungszeit und der histo-

rischen Situierung dieser beiden Dramen einbeziehenden Deutung. Aber das Theater ist ja kein Museum. Es ist immer, auch wenn es heute Shakespeare oder Aischylos spielt, eine Kunst der Gegenwart, geprägt nicht nur von der Partitur, die dem Spiel zugrundeliegt, sondern ebenso von denen, die sich mit dieser Partitur als Heutige auseinandersetzen. Doch scheint mir, die Inszenierungen dieses Gastspiels vermöchten auch da, wo ich Widerspruch anzumelden habe, jederzeit den Nachweis zu erbringen, dass dennoch nicht Willkür am Werk ist in dem, worin sie sich mit meinen Ansichten und Meinungen nicht decken. Geprägt von bewundernswerter Konsequenz in der szenischen Realisation eines durchdachten Konzepts sind beide, *Friedo Solters* Umdeutung des Schauspiels «*Das Leben ist Traum*» ebenso wie Alexander Langs vielge-

rühmte Inszenierung von «*Dantons Tod*». Es ergeben sich nach den Erfahrungen mit diesen Aufführungen Fragen, auch wohl Einsichten, die der Diskussion um Möglichkeiten künftiger Theaterarbeit im deutschschweizerischen Raum nützlich sein könnten. Das ist auch der Grund, warum ich hier noch einmal auf das Berliner Gastspiel zurückkomme.

*

Für Friedo Solter und sein Team sind Ehre und Christlichkeit, die in Calderóns Werk und besonders in seinem Schauspiel «*Das Leben ist Traum*» bestimmende Mächte sind, ideologische Elemente. Da die Theatermacher die Sicherheit eines gläubigen Daseins und die Gewissheit nicht kennen, dass der Traum des Lebens mit dem Erwachen im Tode ende, wie denn sollten sie Calderóns Dualismus von Diesseits und Jenseits nachvollziehen können? Ihre Interpretation ist nüchterner, gesellschaftspolitisch verstrebt, historisch falsch und anfechtbar, aber von ihren Voraussetzungen her ehrlich und in der Ausführung konsequent. Wir sollten uns gerade dann, wenn uns diese entschiedene Abkehr von Glaubensgewissheiten des spanischen siebzehnten Jahrhunderts im Zusammenhang mit Calderón unerlaubt scheint, die Frage stellen, wie ehrlich und echt der Versuch heute etwa sein könnte, solche Glaubensgewissheiten nachzuvollziehen, auch dann, wenn man nicht marxistisches Theater im Sinn hat. Die Problematik jeder Auseinandersetzung mit historischen Stücken auf der Bühne von heute ist damit angedeutet. Und man wird finden, eine entschiedene, ehrliche und konsequent durchgeführte Interpretation habe einiges für sich,

mehr vielleicht als ein historisierender Versuch und zweifellos mehr als die reine Willkür im Umgang mit dem Klassiker. So steht denn in Friedo Solters Inszenierung für Calderóns Glaubenssicherheit das Vertrauen auf eine besonnene Wandlung des Menschen zum Guten, auf Erziehung und Vernünftigung. Der Schriftsteller *Fritz Rudolf Friess* hat Calderón neu übersetzt; zeitgemäss und unmissverständlich hat er den Text säkularisiert, weggerückt vom Lyrisch-Pathetischen. Die Aufführung wirkt im ganzen dennoch keineswegs aufdringlich. Die Geschichte vom verbannten und eingekerkerten Königssohn Zygmunt (Ulrich Mühe), der von seinem greisen Vater auf die Probe gestellt wird, behält sogar den Charakter des romantischen Märchens. Die Inszenierung erzählt es mit Phantasie und Improvisationslust, auch mit einer vielleicht etwas zu starken Neigung hin zum Grotesken und Derben. Nicht nur Clarin, die lustige Person (Frank Lienert), darf sich zwischen hinein ans Publikum wenden, auch andern Figuren gestattet Solter diese Freiheit. Calderóns Schauspiel über die Bewährung des Menschen in seinem Lebens-Traum vor dem Richterauge Gottes wird in der Inszenierung des Deutschen Theaters zur Parabel von Machtverzicht und Herrschaftsanspruch, vom richtigen und vom falschen Gebrauch der Macht. Hans-Jürgen Nikulka, der Bühnenbildner, spielt dabei mit leicht beweglichen, nach hinten perspektivisch verjüngten Seitenwänden, von denen die eine zudem aus aufklappbaren Spiegeln gemacht ist. Ausserdem spielt er ein farbenprächtiges Spiel mit Soffiten. So bleibt die Spielfläche unverstellt. Einziges durchgehendes Requisit ist der Turm, in dem Zygmunt gefangen ist,

und der hat lediglich die Ausmasse eines Schilderhäuschens. Thomas Neumann als König hält mit bewundernswerter Virtuosität die Sprechweise und die Gestik eines verschrobenen Astrologen und Grüblers auf dem Thron durch, während Ulrich Mühe, als Zygmunt die Hauptfigur des Stücks, aus anfänglichen Manierismen, aus einer nicht sehr überzeugenden Textbehandlung in eine immer stärker faszinierende schauspielerische Leistung hineinwächst.

*

Besonders gespannt war man auf Alexander Langs Inszenierung von Georg Büchners Drama *«Dantons Tod»*, die seit ihrer Premiere 1981 (so lang steht sie nun im Programm des Deutschen Theaters!) von der Kritik als eine Art *«Quadratur des Zirkels»* gerühmt wurde. Vielleicht ist damit gemeint, es sei gelungen, jene Zweifel am Sinn und an den Möglichkeiten der Revolution zu umgehen, die Georg Büchner, der Revolutionär, in der Figur Dantons eindrücklich, grüblerisch, scharfsinnig und mit gefährlicher Faszination gestaltet hat. Das nun freilich scheint mir eine Veränderung des Dramas, die nicht (oder jedenfalls nicht stichhaltig) aus radikal veränderten kulturellen und politischen Zusammenhängen zu begründen ist. Wenn man, wie das Alexander Lang und sein Team tun, sowohl Robespierre wie auch Danton als handelnde Einzelne darstellt, die beide *«die geschichtliche Notwendigkeit»* (wie sie der Marxismus verstanden haben möchte) verfehlen, dann tut man Büchner aus Gründen Gewalt an, die mit der Maxime zu tun haben, dass nicht sein kann, was nicht sein darf... Danton ist doch bei

Büchner der Revolutionär, der durch sein Handeln, durch seine mitreissende Rhetorik, durch seine Macht über Menschen in einen Raum vorgedrungen ist, in welchem er Grösseres, auch Geheimnisvolleres ahnt, eine Realität, die der revolutionäre Elan nicht tangiert. Die Forderungen und die Programme der Radikalen reichen da so wenig hin wie die der Gemässigten. Aber Gedanken dieser Art sind offenbar im Sprachgebrauch der DDR *«konterrevolutionär»*. Man hat gerühmt, dass Lang mit einem kleinen Ensemble von zwölf Schauspielern auskommt, die verschiedene Rollen zu interpretieren haben. Damit erreicht er, dass wir als Zuschauer nie der Illusion eines Historienstücks verfallen. Wir erleben, was sicher richtig und im Sinne Büchners ist, die auf dem Theater inszenierte Auseinandersetzung mit der Geschichte der Revolution, genau genommen mit einer ganz bestimmten Phase der Französischen Revolution. Folgerichtig besteht das Bühnenbild (Volker Pfüller) aus einer Draperie aus rotem Stoff und darin — über dem Niveau der Vorbühne — aus einem kleinen Guckkasten, in dem wie Theater auf dem Theater einzelne Szenen, kurze Dialoge, sprechende Bilder erscheinen. Aber bei aller Schlüssigkeit und Perfektion, mit der auch hier ein durchdachtes Konzept szenisch realisiert ist, machen sich Mängel und Schwächen bemerkbar. Bei Büchner kommt es — und es ist eine zentrale Szene des Dramas — zur Konfrontation zwischen Danton und Robespierre, dem Epikuräer und dem Tugendfanatiker. In Alexander Langs Inszenierung ist diese Konfrontation nicht möglich; denn Christian Grashof, wohl einer der bedeutendsten Schauspieler des gegenwärtigen deutschen

Theaters, spielt dem Inszenierungskonzept gemäss beide Rollen, den Danton und den Robespierre. Auch was die lähmende Stimmung betrifft, die über den Szenen mit Danton bei Büchner stark ist, diese die Zeit zum Stillstand bringende Melancholie, so ist sie in dieser Aufführung kaum je spürbar und geht sofort wieder unter im rhetorischen Pathos, übrigens in einem permanenten Fortissimo der grossen Reden, in einer bald ermüdenden Monotonie der Lautstärke. Andererseits aber ist die Aufführung reich an einprägsamen Bildern und Gruppierungen, ist schlagkräftig im Detail, etwa im Gespräch des Prokurators mit dem öffentlichen Ankläger oder auch in den Grisetten-Szenen. Grashof eröffnet den Abend übrigens vor einem schwarzen Vorhang in der Rolle des Dichters. Da liest er, als Vorwort einen Brief Büchners, und es ist in seinem Vortrag die ganze grosse Kunst dieses Schauspielers: Er liest die Sätze, er schaut vom Blatt auf und überdenkt, was er gelesen hat. Da kommt Dialektik auf, kritische Aufmerksamkeit. Der Zuschauer liest auf dem Gesicht des Darstellers und sinnt dem eben Gesagten nach, spürt Widerspruch auf, Ironie, Hintergründiges. Der Geist, in dem hier Theaterarbeit geleistet wird, überträgt sich aufs Parkett.

Man wird sich selbstverständlich fragen, wie berechtigt die Umdeutung von Calderóns Schauspiel in eine Parabel von der Besonnenheit im Umgang mit Macht sei. Und man wird mit Nachdruck darauf bestehen, nicht einfach Robespierres und Dantons Unvermögen, die «geschichtliche Notwendigkeit» zu erkennen, sei das Thema des Stücks, sondern zweifellos durch Desillusionierung und eine Erfahrung, die Danton einmal so formuliert: *«Wie schimmernde Tränen sind die Sterne durch die Nacht gesprengt; es muss ein grosser Jammer in dem Aug sein, von dem sie abträufelten.»* Schade, dass die Inszenierung den dramatischen Kontrast zwischen dieser Weltsicht Dantons und der tugendhaften, doktrinären Enge Robespierres szenisch nicht zu nutzen vermag. An der Theaterarbeit, in die das Gastspiel aus Ostberlin Einblick bot, scheint mir indessen lehrreich und eindrucksvoll, mit welcher Konsequenz hier immerhin durchdachte Konzepte umgesetzt werden. Die Dramaturgie ist da kein blosses Anhängsel, sondern hat ganz klar leitende Funktionen. Regiearbeit heisst folgerichtig, dramaturgische Einsichten szenisch zu verwirklichen. Dahin sollten unsere Bühnen, wenn auch von den uns eigenen Voraussetzungen her, wieder vermehrt gelangen.

Anton Krättli