

"Keinem wurde ein einziges Gericht geschenkt"

Leiblichkeit bei Jeremias Gotthelf*

[In: Erzählkunst und Volkserziehung. Das literarische Werk des Jeremias Gotthelf. Mit einer Gotthelf-Bibliographie. Hg. von Walter Pape, Hellmut Thomke und Silvia Serena Tschopp. Tübingen 1999, S. 209-223.]

I

Es ist charakteristisch, daß vor einigen Jahren eine über 400 Seiten starke Doktorarbeit mit dem Titel *Essen und Trinken bei Jeremias Gotthelf* entstehen konnte.¹ Gotthelfs Werk kennt eine überaus große Zahl von Darstellungen des Essens und Trinkens: im Alltag, zu Hause, im Wirtshaus, bei Besuchen und Botengängen oder bei Zusammenkünften und Festen. Das bekannte Taufessen der *Schwarzen Spinne* mag exemplarisch veranschaulichen, worum es dabei geht:

[Nach der] schönen Fleischsuppe, [mit Weißbrot] dick gesättigt, [so daß] von der Brühe [nur noch] wenig sichtbar war, [...] wurde die Züpfe herumgeboten, jeder schnitt sich sein Stück ab und sah zu, wie die Voessen an Safranbrühe aufgetragen wurden, Voessen von Hirn, von Schaffleisch, saure Leber. Als die erledigt waren in bedächtigem Zugreifen, kam in Schüsseln hoch aufgerichtet das Rindfleisch, grünes und dürres, jedem nach Belieben, kamen dürre Bohnen und Kannenbirenschnitze, breiter Speck dazu und prächtige Rückenstücke von dreizentnerigen Schweinen, so schön rot und weiß und saftig. Das folgte sich langsam alles, und wenn ein neuer Gast kam, so wurde von der Suppe her alles wieder aufgetragen, und jeder mußte da anfangen, wo die andern auch, keinem wurde ein einziges Gericht geschenkt.

Fülle der Speisen und bäuerlicher Besitzstolz charakterisieren dieses Taufessen. Der leibliche Genuß gerät dabei richtiggehend zu einer Art Wohlstandsritual. Auf das kirchlich-sakramentale Ritual der Taufe folgt mithin das bäuerlich-säkulare Fest des Leibes. In der kaum zu bewältigenden Masse der Speisen, vorab Fleisch in Stücken und Gliedern, zelebrieren die Bauern das irdische Glück im Wohlleben. Bei genauer Lektüre der zitierten Textpassage fällt allerdings auf, daß dem langsam und stetig vorangehenden Essen zunehmend auch etwas Gequältes anhaftet. Spätestens die abschließende, reichlich ambivalente Bemerkung – «keinem wurde ein einziges Gericht geschenkt» – macht dann deutlich, daß sich hier Lust, Zwang und Qual auf seltsame Weise durchkreuzen. Was an dieser Stelle humorvoll ² vorerst nur anklingt, verweist auf ein Hauptkennzeichen von Gotthelfs erzählerischem Umgang mit Leiblichkeit überhaupt: Im Glück des Genusses melden sich quälend immer auch schon dessen Disziplinierung und Strafe.

Die abschreckende Spinnenerzählung, die der Großvater dann der Taufgesellschaft erzählt, hat genau in diesem Kontext ihre Funktion. Sie unterbricht das Taufmahl und zeitigt eine klar disziplinierende Wirkung. Nachdem der Großvater mit seinem Erzählen innehält, findet das Mahl unter dem Eindruck der schauerlichen Spinne nur zögerlich eine Fortsetzung. Obwohl Gotthelfs Text erneut mit einem überaus reich gedeckten Tisch lockt, will nun niemand mehr so richtig zugreifen. Im Gegenteil, «alle sahen sich um mit ängstlichen Augen, ob nicht die Spinne aus irgend einer Ecke glitzere oder gar vom prangenden Schinken herab sie anglotzte mit ihren giftigen Augen».

Unverkennbar wird hier ein Spaß verdorben. Das Glück des opulenten Mahles wird vergällt, der lockende Braten erscheint als usurpiert von der todbringenden Spinne. Die Wirkung der Spinnengeschichte besteht darin, leibliches Begehren mittels quälender Angst zu disziplinieren.³

II

Leiblichkeit und Disziplin: Die sozialgeschichtliche und psychologische Forschung geht heute weitgehend davon aus, daß der Fortschritt europäischer Prägung aufgrund einer spezifisch abendländischen Trennung von Körper und Geist ermöglicht wurde. Im Verlauf des Zivilisationsprozesses erfuhr der Leib als menschliche Natur eine zunehmende Disziplinierung und Instrumentalisierung.⁴ Beherrschende Instanz ist dabei die Vernunft, der oberste Wert europäischer Zivilisation. In der Rationalisierung der Lebensbedingungen organisiert Vernunft das menschliche Verhältnis zum Leib, zu den Gefühlen und Begierden.

Von der vernünftigen Ökonomie des Bewußtseins betroffen wurde der Mensch zunächst und zumeist am eigenen Leibe. Hartmut und Gernot Böhme haben in ihrem Buch *Das Andere der Vernunft* (1985) am Beispiel Kants herausgearbeitet, inwiefern die Selbstbestimmung der Vernunft «ihr Verhältnis zu dem Anderen, was nicht Vernunft ist», im Dunkeln läßt.⁵

Das Andere der Vernunft, das ist inhaltlich die Natur, der menschliche Leib, die Phantasie, das Begehren, die Gefühle – oder besser: all dieses, insoweit es sich die Vernunft nicht hat aneignen können.6

Der menschliche Leib teilte im Prozeß der Aufklärung das Schicksal der Natur. Er wurde zugelassen, soweit er vernünftig ist, eine rational durchsichtige und steuerbare Maschine: als *res extensa*, Körper. Wo er eigene Bedürfnisse anmeldete, Affekte, Zorn, Liebe, Lust, wurde er zurückgedrängt oder gar pathologisiert. Der Zivilisationsprozeß, wie ihn Norbert Elias beschrieben hat,7 geht mit einer Geschichte der Entsagung und der Trennung einher. Unter dem, was hinter sich gelassen und verdrängt werden mußte, um den Titel eines Vernunftwesens zu erhalten, steht Leiblichkeit an erster Stelle.8 Gotthelfs Werk, die zitierten Passagen aus der *Schwarzen Spinne* sollten das vorerst nur andeuten, gibt uns in einem stupenden Maße Einblick in diese kulturgeschichtliche Dynamik. Immer wieder stößt Gotthelf, gerade in seinem Anspruch auf Erziehung und Aufklärung, zur Kehrseite der zivilisatorischen Bemühungen durch und führt Leserinnen und Leser – um eine Formulierung Freuds aufzunehmen – in den Bannkreis jenes «inneren Auslandes», das alles andere als Sitte und Anstand vorführt und doch in deren Namen entstand.

III

Gotthelfs Erzählen hat erklärtermaßen eine pädagogische Intention. Von einem eigentlichen «*furor paedagogicus*» besessen 9 war schon der junge Berner Vikar Albert Bitzjus. Seiner Schwester Marie schrieb er aus Göttingen, wo er 1821/22 zwei Semester zur Weiterbildung weilte:

Mich drückt die Gelehrsamkeit wie eine frischgekalberte Kuh die Milch [...], ich kann nicht warten, bis ich jemand wieder belehren kann, unterweisen, predigen, allein reden, ohne daß mir jemand einredet oder gar widerspricht.10

Dieser Drang zur Belehrung ist dann auch ein Hauptcharakteristikum des schrifstellerischen Werks, das der reformierte Berner Pfarrer von seinem 39. Lebensjahr an schuf. Gotthelfs Bauerngeschichten führen in volksaufklärerischer Absicht 11 aus der Sicht des Regenerationsliberalen «das Erbe von Vernunft, Aufklärung und ökonomischer Reform»12 weiter. Die Hansli, Jakobli und Ulis aus Gotthelfs Romanen und Erzählungen haben mithin als lehrreiche Beispiele für ihre Leserinnen und Leser die bürgerlichen Tugenden von Arbeit und Entbehrung zu propagieren.13 Nach Wolfgang Braungart stehen Gotthelfs Biographie und Werk geradezu exemplarisch für die Fortführung von Aufklärung und Volksaufklärung im 19. Jahrhundert.14 Man verkennt deshalb Gotthelf, wenn man ihn einer aufklärungsfeindlichen Restauration zuordnen will.15 Gotthelfs eigentümlicher Konservatismus, wie man ihn vor allem aus der polemischen Zeitkritik seiner späteren Romane kennt, fällt keineswegs «hinter die Aufklärung zurück, sondern versucht [vielmehr gerade], an sie anzuknüpfen».16 In Gotthelfs Erzählen reklamieren, um eine Formulierung Klaus Jarchows zu übernehmen, «die konservativen politischen Positionen das Erbe von Vernunft, Aufklärung und ökonomischer Reform für sich, während der Radikalismus als die politische Position derjenigen erscheint, die das Volk in seiner Unvernunft zu erhalten trachten.»17 Gotthelf reihte sich im übrigen stets auch selber in die literarische Tradition der Schweizer Volksaufklärung ein. Er wollte – wie das briefliche Selbstaussagen und dann vor allem auch die Vorworte seiner Romane und Erzählungen belegen – sich immer als Volksschriftsteller und Erzieher des Volkes verstanden haben.18

IV

Um diesen volksaufklärerischen Impetus zu veranschaulichen, gehe ich kurz auf die späte Erzählung *Der Besenbinder von Rychiswyl* (1852) ein. Sie ist eine eigentliche Exempelerzählung und propagiert das vernunftgeprägte Glück stetigen Arbeitens. Gotthelf führt mit seinem Besenbinder exemplarisch vor, wie ein richtig regulierter Affekthaushalt die solide Basis für Arbeit und Reichtum bildet. Dank seiner Arbeitsdisziplin erklimmt der Protagonist Hansli die Karriereleiter vom mittellosen Halbweisen zur allorts geachteten «Respektsperson». Die Stationen, die er dabei durchläuft, führen vom Start mit geliehenem Werkzeug über einen selbst gebauten Handkarren, zum Besitz eines kleinen Ackers, etwas Vieh und schließlich gar zu einem eigenen Häuschen.

Unverkennbar geht es in dieser Erzählung von 1852 um volksaufklärerische Propaganda. Der «Aufstieg marginaler Existenzen zu wohlhabenden und angesehenen Bürgern [...] durch internalisierte Tugendhaftigkeiten im religiösen Gewand, durch unermüdlichen Arbeitswillen und durch die Fähigkeit zur Rezeption neuer Wirtschaftsmethoden ist das zentrale Thema der Beispielromane der Volksaufklärung überhaupt».19

Eine entscheidende Rolle in diesem Prozeß der Arbeitsdisziplin oder der Bändigung des Körpers spielt bei Gotthelf das Verhältnis der Geschlechter. Schon Gottfried Keller lobte in seinem Nachruf von 1855 an Gotthelfs Werk die Darstellung von «Wert und Heiligkeit der Arbeit, Ordnung und Ausdauer [...] und vorzüglich die Ehe, das Zusammenleben und -wirken von Mann und Frau, ihr gemeinschaftliches Arbeiten,

Dulden, Hoffen, Sorgen und Genießen». ²⁰ Wie Keller richtig erkannte, ist Gotthelfs Darstellung von Ehe und Familie nur in Zusammenhang mit dem propagierten aufklärerischen Arbeitsethos zu verstehen. Liebe, Leidenschaft und die damit verbundene Leiblichkeit treten in Gotthelfs Ehen, sofern sie vorbildhaft wirken sollen, ganz in den Dienst der praktizierten «Heiligkeit der Arbeit». Die Erzählung vom Besenbinder von Rychiswyl ist auch darin exemplarisch. Hanslis Heirat erst läßt ihn die vom aufklärerischen Fortschrittsdenken geforderte Disziplin aushalten und seinen mühevollen Weg bestehen.

Aufschlußreich zeigt dies schon die Szene, in der Hansli seiner zukünftigen Frau erstmals begegnet. Während er unter großen Mühen seinen mit Besen beladenen Handwagen zieht, trifft er auf dem Weg nach Bern auf ein weinendes Mädchen. Die Not der jungen Frau besteht darin, daß ihr ein Polizist in Bern das Hausieren verboten hat und sie mit ihrer Ware nicht mehr in die Stadt läßt. Hansli steht der Fremden bei, indem er ihre Sachen auf seinen Wagen lädt und so versteckt. Dabei stellt sich unverhofft heraus, daß die erhöhte Last von der damit einhergehenden Begleitung der jungen Frau um ein Mehrfaches wettgemacht wird:

Anfangs stieß das Mädchen hinten am Karren, doch nicht lange gings, so war es vorne und zog an der Stange. Es dünkte ihm, es schicke sich ihm hier besser, sagte es. Es zog brav, man kann sichs denken, und hatte doch noch Atem genug, zu reden und beiher von allem Bericht zu geben, was ihm im Kopf und auf dem Herzen lag. Sie waren oben am äußern Stalden, Hansli wußte nicht, wie; die lange Allee schien ihm um die Hälfte kürzer geworden zu sein.

Die Rolle der Frau besteht nicht nur darin, daß sie körperlich dem Mann bei der Arbeit hilft, sondern – und dies sogar in erster Linie – daß sie ihm über ihre seelische Zuwendung eine angenehme affektive Basis schafft, welche dann Arbeit und gemeinsames Fortkommen erleichtern. Dies manifestiert sich hier in der Feststellung, daß sich für Hansli unter dem Bericht seiner Begleiterin der Weg um die Hälfte verkürzt und deshalb von der aktuellen Mühe des Wagenziehens nicht mehr die Rede ist.

Als es dann schließlich zur Heirat und Familiengründung kommt, bemerkt Gotthelfs Text mit der ihm eigenen Lakonik: «Hansli war ganz verwundert, wie gut er zweg kam mit einer Frau, und wie sein Geld sich mehrte. Er empfing ein Ackerli, die Mutter erlebte eine Geiß, als käme sie von selbst, und bald zwei.» Bezüglich der Kinder, die bei dieser ganz auf den Erwerb ausgerichteten Ehe nicht etwa ausbleiben, sondern sich in großer Zahl einfänden, hält der Text neben der beachtlichen Produktivität ein stetiges Wachstum und eine frühzeitige Eingliederung in den Arbeitsprozeß fest:

[...] seine Frau brachte fast alle Jahre ihm ein Kind, ohne daß es sie viel irrte. Sie bekam es, legte es ab, es schrie alle Tage ein wenig, es wuchs alle Tage ein wenig, und handumkehrt konnte man es schon brauchen.

Der Satz, auf den diese Passage folgerichtig zuläuft, lautet dann: «Und mit den Kindern war der Segen da, je mehr Kinder, desto mehr Geld.» Kindersegen bedeutet Geldsegen, die Zunahme der Produktionsmittel steigert den Ertrag; von Affekten ist dabei kaum die Rede. Entsprechend fremd bleiben dieser Ehe deshalb auch jede Art von Unruhe oder Krise, und so heißt es: «Hanslis Leben gestaltete sich [...] glatt und eben, die Tage folgten einander ungefähr wie die Wellen im Fluß, eine von der anderen kaum zu unterscheiden.»

V

Es ist nun freilich bei Gotthelfs Romanen und Erzählungen ein Problem, daß das gepriesene Glück der Arbeit und der harmonisch regulierende Familienhaushalt nie so richtig ins Bild rücken wollen. Die zu plausibilisierenden Werte der affektiven Zurückhaltung, der ruhigen Ausdauer und des kontrollierten Vorgehens sind erzählerisch eher wenig attraktiv und können auch nur schwer in einen spannenden Plot umgesetzt werden.

Wer je Gotthelf gelesen hat, weiß natürlich, daß sein Werk neben dem bislang referierten pädagogischen Anspruch noch über ganz andere Seiten verfügt. Gotthelfs Erzählen steht eigentlich unter dem Motto «Per ardua ad astra» – wie er selber einmal formuliert. Das heißt, weit eher als die Erfüllung der propagierten Fortschrittsideale kommen die alltäglichen Mängel und Hindernisse zur Darstellung, die es im Namen der Aufklärung zu bekämpfen und zu überwinden gilt. Der bäuerliche Lebensalltag dient Gotthelf dann als abschreckende Negativfolie und zeigt entsprechendes Fehlverhalten, aus dem sich seine Helden unter Mühen und Entbehrungen herauszuarbeiten haben. Ein seltsames Paradox stellt sich dabei ein: Das Andere der Vernunft gerät im unerbittlichen Abwehrkampf erst eigentlich richtig zum Thema. Es gehört wohl zur Gattung der Abschreckungserzählung überhaupt, daß sie in ihrer Darstellung zu propagieren riskiert, was sie eigentlich anprangern will. ²¹ Jedenfalls beanspruchen verurteilte Sinnelust und ungezügelter Affektäußerungen nun unversehens breiten Raum und üben in ihrer berückenden Repräsentation eine

Faszination aus, die einem Erzählen, das im Namen der Vernunft antritt, eigentlich fremd und verboten sein müßte.²² Gottfried Keller kommentierte im Blick auf die Position des «soliden gesetzten geistlichen Herrn» deshalb maliziös:

sobald er aber die Feder in die Hand nimmt, führt er sich so ungebärdig und leidenschaftlich, ja unanständig auf, daß uns Hören und Sehen vergeht.²³

In manchen Passagen seines Werks ist der Volkserzieher Gotthelf ungehalten, Wut und Gewalt bestimmen die Szene. Walter Muschg hat diesen Sachverhalt ehemals als «Wollust des Zerstörens und Vernichtetwerdens»²⁴ beschrieben. Was eigentlich gebannt und ausgegrenzt werden sollte, meldet sich unter dem zupackenden Griff der Vernunft in schauerlicher Verzerrung zurück. Und mehr noch: die Vernunft selber gleicht sich, offenbar um der Auseinandersetzung gewachsen zu sein, mimetisch immer mehr dem an, was sie eigentlich verurteilt. An die Stelle der reibungslos funktionierenden Körper tritt entfesselte Verzückung und Qual. Gotthelfs Erzählen im Namen der Vernunft mündet deshalb schließlich immer wieder bei seinem Gegenteil: bei der Darstellung leiblicher Eskapade.

VI

Besonders anschaulich zum Ausdruck kommt die angesprochene Problematik in Gotthelfs früher Erzählung *Wie fünf Mädchen im Branntwein jämmerlich umkommen* (1838). Deutlich markiert ist die volkserzieherische Absicht des Textes, denn es handelt sich bei ihm um eine Schrift zur Bekämpfung des Alkoholmißbrauchs. Gotthelfs Kritik zielt allerdings nicht nur auf den Alkohol, sondern auf genußorientierte, arbeitsabgewandte Lebensformen überhaupt. Was die fünf Titelheldinnen charakterisiert, ist die entschiedene Neigung, «ein freies Leben [zu] führen». Das heißt bei Gotthelf, man «ißt und trinkt gerne gut und arbeitet so wenig als möglich». Der leibliche Genuß, den die fünf jungen Frauen ungezügelt praktizieren, erstreckt sich dabei über das Kulinarische und Alkoholische hinaus auch auf die Sexualität.

Entgegen der deklarierten Absicht – laut Erzähler wird die Geschichte von ihm «zur Warnungstafel törichter Eltern und leichtsinniger Mädchen» erzählt – verliert das sinnliche Glück in seiner Repräsentation keineswegs die verbotene Faszination, sondern erzeugt sie vielmehr erst eigentlich. Jedenfalls kann man sich der voyeuristischen Lust von Gotthelfs Text nur schwer entziehen. Das Verhalten des Ich-Erzählers im Wirtshaus bildet diesen Sachverhalt am Anfang der Geschichte rezeptionslenkend in nahezu autoreflexiver Weise ab. Die moralisierenden Bedenken angesichts der fünf branntweintrinkenden Mädchen am Nebentisch weichen nämlich sehr schnell der lüsternen Frage, «was dann alles hintennach sich begeben werde, wenn sie diese Maß [Branntwein] im Leibe hätten», und weiter:

Ich wischte meine Brille ab, setzte sie auf und rückte noch ein wenig vorwärts, um diese Mädchen genau zu betrachten, denn solche Heldinnen im Branntwein kriegt man nicht alle Tage zu sehen.

Der Leser und die Leserin werden über diesen neugierigen Blick nun im Detail mit den Lebensweisen der fünf Frauen bekanntgemacht. Über die Hälfte der Erzählung widmet sich ausführlichen Schilderungen einer Libertinage, deren Lust sich unverkennbar auf Erzähler und Lesende überträgt. Genußvoll wird gegessen, getrunken, geschäkert, geliebt, gespielt und gefeiert. Skandalisierte Neugier, Bewunderung und Faszination überwiegen in solchen und andern Passagen eindeutig das verurteilende Element, das natürlich nicht fehlt, insgesamt aber eher wenig zu bewirken vermag.

Schließlich kippt dann aber plötzlich die Geschichte und wird zum wahren Alptraum. Auf gräßliche Weise werden die Ausschweifungen der fünf Sünderinnen bestraft. Jede von ihnen hat als Folge ihrer Zügellosigkeit körperliche und seelische Qualen zu erleiden, die in ihrer Grausamkeit die frühere Lust ex negativo aufnehmen und überbieten. Die erste der fünf Frauen fällt nach einem «Magenbruch» und rasenden Schmerzen in «Wahnsinn» und stirbt, nachdem sie der Autor über fünf Seiten weg an dieser Marter leiden ließ, den Erfrierungstod in kalter Winternacht, woraus sie im Frühling als «grausam schon entstellte» Leiche noch einmal auftaucht. Die zweite wird über ein uneheliches Kind in Familienzweist und ruinöse Gerichtsverfahren verwickelt und stirbt nach neun Seiten erlittenen Ängsten, Streitereien und Qualen meineidig an einem selbstmörderisch wirkenden «Blutsturz». Die dritte gerät in die Hände eines dämonischen bäuerlichen Blaubarts und endet unter schauerlichen Schreien in einer Sturmnacht verbrüht in einem Topf kochender Wäsche. Die vierte führt eine liederliche Ehe, wird von ihrem Mann ununterbrochen geschwängert und fristet schließlich mit erbärmlich vernachlässigter Kinderschar als «gottlose Mutter» unter qualvollen Krankheiten ein Leben, für das der ersehnte, zur Strafe aber ausbleibende Tod eine Erlösung wäre. Die fünfte scheint zum Schluß diese gräßliche Serie zu durchbrechen, denn sie geht in kraftvollem Triumphieren durch alle Ausschweifungen und Gefahren hindurch. Aber auch sie wird von der unerbittlichen Strafe schließlich eingeholt und erleidet – wenngleich als Heldin bewundert – in einer von Gewitter und Blitzschlag verursachten Brandnacht den Feuertod.

Was wir in den Qualen und Todesarten der fünf Frauen vor uns haben, erinnert – obwohl es meine Zusammenfassung nur ungenügend zum Ausdruck bringt – in seinem Verhältnis von Vergehen und Strafe deutlich an das vormoderne Strafsystem, wie es Michel Foucault als «Fest der Martern»²⁵ beschrieben hat. Das Ancien Régime praktizierte bekanntlich die unterschiedlichsten Strafen am Körper in Form von Verstümmelungen und Brandmarkungen sowie die verschiedensten Hinrichtungsarten wie Köpfen und Hängen, aber auch Rädern, Verbrennen oder Lebendigbegraben.²⁶ Wie Foucault ausführt, ist die öffentliche Vollstreckung der Strafe «kein Schauspiel des Ebenmaßes, sondern des Übergewichts und des Übermaßes. [...] am Körper des Übeltäters sollte allen die entfesselte Gegenwart des Souveräns spürbar gemacht werden.»²⁷ Dies alles scheint mir auf Gotthelfs Erzählung weitgehend übertragbar. Der strafende Souverän ist bei ihm freilich nicht mehr der Fürst, sondern Gott selber. All die Qualen und die brutalen Tode der fünf Frauen erfolgen unmißverständlich als rächende Wiederherstellung der Ordnung im Namen Gottes, heißt es doch da:

Gott drückte immer schwerer auf sie; er wollte, daß sie unter dem Drucke sich beugten vor ihm, daß sie aufschauten zu ihm.

Der Volkserzieher Gotthelf versucht mithin die aufklärerischen Werte der Affekt- und Triebregulierung zu propagieren, indem er dem Begehren der Leiber mit abschreckender Gewalt begegnet. Seine Gewaltphantasien aber, indem sie auf voraufklärerischen Strafformen einerseits und auf der Vorstellung eines alttestamentarischen Rächergottes ²⁸ andererseits basieren, greifen attavistisch genau auf jene Zivilisationsstufen zurück, gegen die sie sich eigentlich wenden. Die in der Strafe vollzogene Entfesselung der Affekte unterscheidet sich von der bekämpften Lust sogar durch Übermaß und unverholene Destruktivität. In der Bekämpfung transformiert sich die ursprüngliche Lust, die nicht stattfinden darf, zur neuen Lust von Strafe und Qual.

Gotthelf widerfährt hier, was Horkheimer / Adorno in ihrer *Dialektik der Aufklärung* am Typus des Aufklärers überhaupt einklagen: «wider Willen treibt er dazu, das Positive, das er sich erwählte, in ein Negatives, Zerstörerisches zu verwandeln.»²⁹ Weil Zivilisation sich als Überwindung der Natur konstituiert, schreitet sie auch zur «Verleugnung der Natur im Menschen».³⁰ Dadurch jedoch, so Horkheimer / Adorno, ist das menschliche Subjekt gefährdet, mithin also genau jene Größe, in dessen Dienst Aufklärung eigentlich geschieht.³¹ Gotthelfs Repräsentation von Gewalt illustriert exemplarisch diesen Sachverhalt. Indem sie die aufklärerische Ethik mit Unterdrückungsformen verbindet, die dem Prozeß der Zivilisation offenkundig zuwiderlaufen, schickt sie sich an, genau das zu zerstören, worauf sie eigentlich abzielt.³²

VII

Daß die erzählerische Repräsentation von körperlicher Gewalt bei Gotthelf durchaus mit Lust verbunden ist und dadurch insgeheim gerade jene Affekte kultiviert, gegen die sie eigentlich ankämpft – oder vielmehr solche, die um einiges fragwürdiger sind –, zeigt sich besonders deutlich in der Erzählung *Die Rotentaler Herren*. Bei den Rotentalern handelt es sich um ein sagenhaftes Riesengeschlecht, das in ferner Vorzeit in einem paradiesischen Bergtal ein «Leben wie in immerwährendem Sonnenschein» führt. Seinen Höhepunkt findet das utopisch glückhafte Dasein der Rotentaler in einer orgiastischen Giganten-Hochzeit. Die Leibeslust des Paares steigert sich dabei im Festtaumel zu einem rauschhaften Sadismus. «Das gewaltige Brautpaar brannte von wilder Lust und großer Freude», heißt es da und dann überbietend: «das Unerhörteste ward eronnen, um daran sich zu vergnügen»:

Ein allgemeines Menschenjagen wurde angestellt, und in die Täler weithin strömten die mächtigsten der Riesen und trieben die Menschen auf [...]. Da soll ein Wimmern und Jammern im Lande gewesen sein wie nimmer seither. [...] Da ward die Freude der Riesen groß, und der Donner des Jammers schien ihnen ein Hochzeitsgesang, wie sie keinen noch gehört.

Das festliche Glück der Rotentaler Riesen besteht darin, aus ihrer Position unangefochtener Macht und Stärke heraus die schwachen Menschen in wilder Gewaltausübung zu quälen und schließlich zu töten. In neronischer Lust hetzen sie wilde Tiere auf die zusammengetriebenen Menschen und ergötzen sich an deren Todeskämpfen:

Ein Würgen und ein Schreien war da, wie es die Erde nie gesehen, und eine Lust strömte durch die Riesen, wie sie noch keine gefühlt, sie jauchzten auf, daß die Säulen der Erde wankten und der Mond am Himmel bebte. [...] von wildem Taumel und der Wut ergriffen, [...] rissen sie Stück um Stück von den Mauren los und warfen sie auf die Tiere und Menschen nieder, wo das Gedränge am dichtesten war. Und allemal, wenn ein Felsstück zermalmend niederfuhr und neben ihm hochauf Blut und Glieder zischten, stießen die Riesen einen

Jubelschrei empor, als ob sie des Himmels Decke sprengen wollten. Und allgemach ergriff alle die gleiche Wut, und Hunderte von Felsstücken flogen auf einmal durch die Luft und präschteln zermalmend auf das Getümmel nieder, und bald war es stille im Grunde, das Leben war begraben, und mit Felsstücken angefüllt hochauf ward das liebliche Tal.

Der Text ist 1841 nahezu zeitgleich mit dem bekannten Roman *Uli der Knecht* entstanden, wurde aber von Gotthelf zeitlebens vom Druck zurückgehalten.³³ Im Gegensatz zum Uli gelangt in den Rotentaler Herren eine völlig enthemmte Gewalt zur Darstellung, die sich als orgiastischer Bluttausch repräsentiert. Im Gewand der Sagenzählung formuliert sich Gotthelfs Repräsentation von Gewalt nahezu unverstellt als libidinöse Zerstörungslust und Allmachtsphantasie.³⁴ Allein ihrer Lust lebend, haben die Riesen, die immerfort «nur spielen und spaßen», – wie der Text eigens betont – «keinen Begriff», was Menschen «bei ihren durch Riesenkraft gräßlichen Berührungen» leiden, und bleiben deshalb bei all ihrem Treiben gleichsam schuldlos. Daß dann schließlich erneut ein alttestamentarischer Rächergott die Riesen für ihre wilde Lust dennoch bestraft, läßt sich von der Anlage des Textes her kaum rechtfertigen. Besonders auffallend und widersprüchlich ist dabei der Sachverhalt, daß in dem zornigen Gott die strafende Instanz ganz offensichtlich mit derselben Gewalttätigkeit und Willkür vorgeht, die bei den Riesen gerade erst zur Verurteilung führte. Das verurteilte Gewaltgeschehen überbietet sich und kehrt im Gewande der Moral in wiederholender Verdoppelung wieder. So heißt es vom strafenden Gott, der im Donnerwagen vorfährt:

Und vom Wagen herab schmettete des Herrn allmächtige Hand Blitz um Blitz auf die Riesen nieder und ihre Pracht, und um den Wagen brauste der Sturmwind, unter den Rädern hervor quoll der Donner. [...] Am folgenden Morgen starrten in wildem Graus die Berge, die Pracht war verschüttet, alles Leben untergegangen, die Herrlichkeit ein Chaos geworden; [...].

VIII

Das verurteilte Glück zügelloser Lust kehrt gesteigert wieder im sanktionierten Glück gewalttätigen Strafens.³⁵ Dieses Axiom Gotthelfschen Erzählens gilt natürlich in erster Linie auch für die vielen Prügeleien, die Gotthelfs Werk kennt. Wo immer Gotthelfs Bauern das Geschäft gewaltsamen Strafens anstelle Gottes selber übernehmen, erweist sich das Geschehen zwischen lustvoller Prügelei und gerechter Strafe jeweils besonders deutlich als ambivalent.³⁶ Zu erinnern wäre hier etwa an Texte wie *Michels Brautschau* (1850) oder an die *Käserei in der Vohfreude* (1850). Gottfried Keller hat zu diesem Punkt treffend gesagt:

[Gotthelfs] Helden üben ein kräftiges Faustrecht und prügeln unter dem sichtbaren Beifallslächeln des Verfassers ihre [...] Widersacher weidlich durch.

Dieses Axiom Gotthelfschen Erzählens regiert aber auch Texte, denen dies auf Anhieb nicht ohne weiteres anzumerken ist. So etwa auch die Erzählung *Die Wassernot im Emmental* (1838). Gotthelf feiert in dem reportagenhaften Text, der in der Darstellung schrecklicher Vernichtungskraft kaum zu überbieten ist, detailreich das Fest göttlicher Gewalt. Das Gewitter wird als «Verderben» beschrieben, als «gewaltig und zerstörend». Mit großem «Spaß» fegen die «zornigen Wolken» «Herrlein» und «Fräulein» beiseite. Der Fluß rast als sagenhafte Emmenschlange «jauchzend wie eine ganze Hölle» durch das Tal und «zerstört» in «blinder Wut» und «sinnloser Leidenschaft» alles, was ihm in die Quere kommt. Im Unterschied zur wilden Raserei der Rotentaler Riesen, die in ähnlich fragwürdiger Enthemmung «entsetzliches Unglück» verbreiten, ist das Hochwasser von Anfang an als göttliches Mahngericht sanktioniert. Der Text hält dazu fest:

Der gute Gott findet es nötig, selbst zu predigen und durch seine eigene Predigt selig zu machen, die daran glauben. Er redet leise, meist im Säuseln des Windes, aber er redet auch gewaltig, harte Ohren aufzusprengen.

IX

Keller hat Gotthelf sehr zutreffend als «Gott Schriftsteller mit der schicksalverleihenden Feder» charakterisiert. Im erzählerischen Umgang mit seinen Figuren nimmt Gotthelf tatsächlich eine gottähnliche Position ein. Sein Wille zum Fortschritt führt ihn zur Schaffung einer erzählten Welt, in der er über Erfolg und Untergang unerbittlich entscheidet. Anklagend bekämpft er alle Formen des Glücksstrebens, die Maß und Arbeit zuwiderlaufen. Leidtragender ist dabei in erster Linie der menschliche Leib. Wo er sich der Zurichtung zum Körper und nützlichen Arbeitsinstrument sperrt, denunziert ihn Gotthelf als abstoßendes Ärgernis. Dabei führt ihn eine eigentümliche Empörung öfters über die Rolle des anklagenden Mahners hinaus und reißt ihn hin zu ungehaltenem Zorn und einer eigentlichen Lust der Zerstörung.

In seiner Ambivalenz geben Gotthelf und sein Werk Aufschluß über das problematische Verhältnis zwischen menschlichem Glücksbegehren und dessen Aneignung durch das aufklärerische Zivilisationskonzept. Horkheimer / Adorno vertreten in ihrer *Dialektik der Aufklärung* die These, daß «die Verleugnung der Natur im Menschen» als «Kern aller zivilisatorischen Rationalität» vorzu «das Telos der auswendigen Naturbeherrschung» wie auch «das Telos des eigenen Lebens verwirr[e] und undurchsichtig» mache.³⁷ Diese Verwirrung scheint mir exemplarisch in Gotthelfs Texten greifbar. Wo sie in der Verfolgung ihres Ziels in destruktive Empörung und Gewalt münden, wiederholen sie da nicht eigentlich, wie Horkheimer und Adorno formulieren, «die Unterdrückung [...], die der eigenen Sehnsucht galt»?³⁸ In der «Zerstörungslust der Zivilisierten»³⁹ kehrt die verbotene Lust der «Unzivilisierten» als Selbstentlarvung und unfreiwillige Selbstkritik wieder. Es spricht vielleicht für Gotthelf, daß ihm dieser Sachverhalt bis zu einem gewissen Grad bewußt gewesen sein dürfte. Was er im folgenden formuliert, kommt einer Selbsterkenntnis jedenfalls sehr nahe:

O, es ist schön, wenn Pflicht und Lust übereinstimmen, und stimmen sie nicht überein, so hat man ein einfaches Mittel, sie zu vereinen: man macht aus der Pflicht einen Mantel und hängt ihn der Lust um, und zwar um und um, so daß gar kein Zipfel davon hervorguckt, dann wandelt man in der Pflicht und tut, was die Lust gelüftet. Da gehts gar lustig zu und öfter so, als die Welt glaubt.⁴⁰

* Gekürzte Fassung meiner Antrittsvorlesung, die ich im Sommersemester 1996 an der Universität Zürich gehalten habe. Vgl. auch Andermatt: [Jeremias Gotthelf als Volksschriftsteller](#).

Anmerkungen (die vollständigen Nachweise finden sich in der im Titel genannten Publikation)

1 Riedhauser: Essen und Trinken.

2 Die in der Forschung übliche Werkeinteilung in drei Phasen konzidiert der mittleren Phase des «reifen» Gotthelf, die Uli-Zeit (ca. 1841-48), in die auch Gotthelfs «Klassiker» *Die schwarze Spinne* (1842) fällt, einen versöhnlichen Humor. Zur Kritik des Dreiphasenmodells vgl. Bauer: Jeremias Gotthelf, S. 109f.

3 Gottfried Keller hat übrigens das «komische kleine Zielchen» verspottet, an das Gotthelfs Erzählen jeweils gelangt, und daneben den Weg zu diesem Ziel als «schöner und reicher», als «Genuß und Gewinn für uns alle» hervorgehoben. – Vgl. G.K.: Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius). Erlebnisse eines Schuldenbauers. In: Blätter für literarische Unterhaltung Nr. 9, 1. März 1855; Text wieder abgedruckt in: Keller: Sämtliche Werke, S. 103-117, hier S. 106f.

4 Vgl. Kamper / Wulf: Parabel der Wiederkehr, S. 9 und 12.

5 Böhme / Böhme: Das Andere der Vernunft, S. 11.

6 Böhme / Böhme: Das Andere der Vernunft, S. 13.

7 Elias: Prozeß der Zivilisation.

8 Vgl. Böhme / Böhme: Das Andere der Vernunft, S. 14f.

9 Vgl. Jaussi: Der Dichter als Lehrer, S. 29.

10 Brief vom 11. 2. 1822; EB 4, S. 67.

11 Zum Terminus «Volksaufklärung» sowie zu den Zielsetzungen der Volksaufklärer vgl. Böning: Die Genese der Volksaufklärung. – Vgl. ebenda S. X: «Unter «Volksaufklärung» – der Begriff verbreitet sich in den 1780er Jahren rapid – versteht [man] die Bemühungen aufklärungsfreundlicher Einzelpersonen, gemeinnütziger Gesellschaften und Obrigkeiten, dem «gemeinen Mann» Gedankengut der Aufklärung zu vermitteln. Dabei geht es weniger um die Vermittlung von positivem Wissen oder von Begriffen (wie z.B. der Naturrechtslehre) als um eine Mentalitätsveränderung: um die Abkehr von der ungeprüften Übernahme von Tradiertem, die als mentales Spezifikum des unaufgeklärten «Volkes» empfungen wurde. [...] Die Volksaufklärung hat sich in dieser Absicht der Mentalitätsveränderung vor allem (jedoch nicht ausschließlich) an Bauern gewendet, ist also weithin Bauernaufklärung.» – Vgl. auch: Dipper: Volksaufklärung und Landwirtschaft. – Böning: Der Wandel des gelehrten Selbstverständnisses.

12 Jarchow: Bauern und Bürger, S. 187. – Genaueres zur Bauernliteratur der Volksaufklärung bei Köster: Modelle der bäuerlichen Arbeit.

13 Zu den bürgerlichen Tugenden vgl. Schenda: Die Verfleißigung der Deutschen. – Zur Säkularisierung der Askese durch die Aufklärung vgl. Plake: Aufklärung und innerweltliche Askese.

14 Vgl. Braungart: Aufklärungskritische Volksaufklärung. – Aufschlußreich für Gotthelfs volksaufklärerische Wirkungsabsicht sind auch seine Verlegerkontakte. Vgl. dazu Andermatt: »Es ist ein Elend mit unseren Buchhändlern...«.

15 Die Arbeiten der Sengle-Schule ordnen Gotthelf bekanntlich dem Biedermeier oder der «christlichen Restauration» zu. Vgl. dazu vor allem Bauer: Jeremias Gotthelf, S. 16 et passim.

16 Braungart: Aufklärungskritische Volksaufklärung, S. 218.

17 Vgl. Jarchow: Bauern und Bürger, S. 187.

18 Ausführliche Belege dafür bei Jaussi: Der Dichter als Lehrer, S. 28ff. – Es versteht sich indes auch, daß Gotthelf im Konzept der Volksschriftstellerei keineswegs aufgeht. Schon die Rezeption seiner Werke belegt dies deutlich, denn gelesen wurden seine Bücher eher vom gebildeten Deutschland als von emmentaler Bauern. Zur Frage, inwiefern die Bezeichnung ‹Volksschriftsteller› auf Gotthelf zutrifft, vgl.: Strübin: Jeremias Gotthelf als ‹Volksschriftsteller›.

19 Jarchow: Bauern und Bürger, S. 207.

20 Gottfried Keller: Jeremias Gotthelf (Albert Bitzius). Erlebnisse eines Schuldenbauers. In: Blätter für literarische Unterhaltung Nr. 9, 1. März 1855; Text wieder abgedruckt in: Keller: Sämtliche Werke. Bd. 22, S. 103-117, hier S. 104.

21 Abschreckende Verbrechergeschichten wurden im Ancien Régime zur Propaganda und Rechtfertigung vor Hinrichtungen als Fliegende Blätter, Kolportage oder in Almanachen verbreitet. Schon diese Art authentischer Abschreckungsliteratur war umstritten und wurde schließlich im Zuge der Strafrechtsreform verboten. Vgl. dazu: Foucault: Überwachen und Strafen, S. 86-89. Ebenda, S. 86: «Wirkung und Verwendung dieser Literatur waren aber nicht eindeutig. Der Verurteilte wurde durch die ausführliche Schilderung seiner Verbrechen heroisiert, manchmal auch durch die Behauptung seiner späten Reue.»

22 Die Frage, ob Literatur in ihrer Darstellung des Unvollkommenen eher als anziehendes Beispiel oder als erzieherische Abschreckung wirke, weist auf die Hauptdifferenz in den geeggsätzlichen Dichtungsauffassungen Platons und Aristoteles' zurück. Platon argumentiert bekanntlich, daß Dichtung die Menschen emotionalisiere und dabei die Vernunft ausschalte. Weil derart Manipulierte zu falscher Sympathie für zweifelhafte Heldenfiguren verführt würden, lehnt Platon Dichtung pauschal als unvernünftig und schädlich ab. Aristoteles hingegen beurteilt die Erregung, in die Dichtung ihre Rezipienten versetze, mit seiner Katharsislehre als Reinigung oder Läuterung und weist damit die vermeintlich schädliche Wirkung von Dichtung zurück. Vgl. dazu: Fuhrmann: Dichtungstheorie der Antike, S. 89ff. Ohne hier näher auf die angesprochenen Fragen eingehen zu können, sei doch bemerkt, daß die antike Differenz zwischen Platon und Aristoteles noch heute entsprechende Diskussionen um Zensur und Gewalt im Bereich von Literatur, Kunst und Freizeitkultur mitbestimmt. Statt von ‹Katharsis› spricht man – mag es nun um Kampfsportveranstaltungen, Kriminal- und Actionfilme oder entsprechende Literatur gehen – von stellvertretendem ‹Abreagieren›. Genauso wie die aristotelische Katharsis in vielem rätselhaft bleibt und deshalb immer wieder neu zu definieren versucht wurde, ist freilich auch das Konzept des Abreagierens umstritten.

23 Gottfried Keller: Jeremias Gotthelf: Die Käserei in der Vefreude. Erzählungen und Bilder aus dem Volksleben der Schweiz. In: Blätter für literarische Unterhaltung Nr. 76/77, 29./31. März 1851. Text wieder abgedruckt in: Keller: Sämtliche Werke. Bd. 22, S. 73-85, hier S. 76f.

24 Muschg: Gotthelf. Die Geheimnisse des Erzählers, S. 275.

25 Foucault: Überwachen und Strafen, S. 44ff. – Vgl. auch: von Dülmen: Theater des Schreckens.

26 Vgl. von Dülmen: Theater des Schreckens, S. 7.

27 Foucault: Überwachen und Strafen, S. 65.

28 Eine polemische Darstellung von göttlicher Gewalt und Rache in der Bibel gibt mit eine Fülle von Belegstellen: Buggle: Denn sie wissen nicht, was sie glauben. – Zur Problematisierung der biblischen Gewalt aus theologischer Sicht vgl.: Baudler: Töten oder Lieben.

29 «[...] denn die beherrschte, unterdrückte und durch Selbsterhaltung aufgelöste Substanz ist gar nichts anderes als das Lebendige, als dessen Funktion die Leistungen der Selbsterhaltung einzig sich bestimmen, eigentlich gerade das, was erhalten werden soll.» Horkheimer / Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 2.

30 Horkheimer / Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 61.

31 Horkheimer / Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 62.

32 Folgerichtig ist dabei auch, daß sich die zivilisatorische Gewalt als männlich, ihre Opfer sich aber als weiblich präsentieren. Da die bürgerlichen Geschlechterstereotype Frau und Mann komplementär über den Gegensatz Natur vs. Vernunft bestimmen, ist das Opfer-Täter-Verhältnis für die zivilisatorische Gewalt in der Geschlechterdifferenz weitgehend vorgegeben.– Vgl. Weigel: Topographien der Geschlechter. – Amrein: Augenkur und Brautschau, besonders S. 83ff.

33 Gotthelfs Schwiegersohn und Nachlaßverwalter Pfarrer Albert von Rütte hatte das Manuskript mit dem Vermerk versehen: «Soll nicht veröffentlicht werden, vom Verfasser selbst stets zurückgelegt.» Die Erzählung wurde 1941 in einem Sonderdruck in beschränkter Auflage erstmals veröffentlicht und 1958, wiederum mit Verspätung, im 10. Ergänzungsband der Sämtlichen Werke abgedruckt (EB 10, S. 239-277).

34 Vgl. zu diesem Aspekt: von Matt: Die Trieblizenz des historischen Erzählens.

35 In einem zweiten Teil der Geschichte schließlich erweist sich das Verhältnis von Vergehen und Strafe dann vollends als Wiederkehr des Verdrängten. Die gewalttätigen Riesen tauchen nämlich wieder auf, diesmal aber als strafende Diener Gottes. Als Geisterschar erfüllen sie im historischen Kontext des Schweizer Bauernkriegs von 1653 die Aufgabe, die zerstrittenen Parteien für ihren Hochmut zu züchtigen. So suchen sie die verstorbenen Herren aus den Städten heim und treiben sie ins Rotental, um sie dort nach bekannter Art – diesmal aber zur Sühne menschlicher Schuld – zu quälen (vgl. EB 10, S. 261ff.).

36 Als offensichtlich widersprüchlich erweist sich Gotthelfs erzählerischer Umgang mit körperlicher Gewalt

auch deshalb, weil an manchen Stellen seines Werks ganz im Sinne der Volksaufklärung die Ausübung von Gewalt als falsche Lust ausdrücklich verurteilt wird. In seinem bekannten Roman *Uli der Knecht* etwa werden Ulis nächtliche Prügeleien analog zum leiblichen Begehren der Frauen in der Branntweingeschichte als für den Moment zwar lustvolle, insgesamt aber unmoralisch-unökonomische Kräfteverschwendung abgelehnt. – Als ein Roman, der «vorbildliches Unternehmertum unter realistischen Voraussetzungen gestaltet» (S. 146), wird Gotthelfs Uli der Knecht besprochen von Charbon: *Der Homo oeconomicus*, vgl. besonders S. 146-149.

37 Horkheimer / Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 61.

38 Horkheimer / Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 181.

39 Horkheimer / Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, S. 181.

40 Gotthelfs volksaufklärerisches Wirken im Alltag wurde auf politischer und kirchlicher Ebene an seiner Entfaltung immer wieder gehindert. Das hatte zum Teil persönliche Ursachen (vgl. Fehr: Jeremias Gotthelf, S. 269ff., 303ff., 343ff., 362ff.), zum Teil hing es aber auch mit politischen und kirchengeschichtlichen Veränderungen zusammen, die in Gotthelfs Lebenszeit fielen. Die neuen liberalen und radikalen Regierungen drängten im schweizerischen Kulturkampf des 19. Jahrhunderts die Kirche zusehens aus Politik, Schul- und Sozialwesen hinaus (vgl. Guggisberg: *Bernische Kirchengeschichte*, S. 620ff.). Auf diese Weise immer mehr um seine Wirkungsmöglichkeiten und Hoffnungen betrogen, verlegte sich Gotthelf zusehends aufs Schreiben (vgl. Gotthelfs Brief an Carl Bitzius vom 16. 12. 38 in: EB 4, S. 279-283). Gotthelfs schriftstellerisches Werk hat mithin wesentlich kompensatorischen Charakter, und zwar in einem doppelten Sinne: Einerseits sollte es das behinderte volksaufklärerische Wirken fortsetzen, andererseits wurde es auch zum Medium für tagtraumähnliche Rachephantasien, die erlittenen Kränkungen und Enttäuschungen Luft schafften.

Home

15.12.2001 © M. Andermatt