

literatur für leser

15

4

38. Jahrgang

Inhaltsverzeichnis

Kathrin Geist · Heile Bergwelt?
Der Raum Alpen als *locus anti-utopia*
in Arthur Schnitzlers *Das weite Land*
und Thomas Manns *Der Zauberberg*

Ellwood Wiggins · Cold War Compassion:
The Politics of Pity
in Tom Stoppard's *Neutral Ground*
and Heiner Müller's *Philoktet*

Eva-Maria Konrad · „Kein Ich kommt auf,
natürlich nicht.“
Identitätssuche und Ich-Konstitution in
Christa Wolfs *Nachdenken über Christa T.*



PETER LANG
EDITION

Inhaltsverzeichnis

Kathrin Geist

Heile Bergwelt? Der Raum Alpen als *locus anti-utopia* in Arthur Schnitzlers
Das weite Land und Thomas Manns *Der Zauberberg* _____ 235

Ellwood Wiggins

Cold War Compassion: The Politics of Pity in Tom Stoppard's *Neutral
Ground* and Heiner Müller's *Philoktet* _____ 255

Eva-Maria Konrad

„Kein Ich kommt auf, natürlich nicht.“ Identitätssuche und Ich-Konstitution
in Christa Wolfs *Nachdenken über Christa T.* _____ 271

literatur für leser

herausgegeben von: Keith Bullivant, Ingo Cornils, Carsten Jakobi, Bernhard Spies, Sabine Wilke
Peer Review: literatur für leser ist peer reviewed. Alle bei der Redaktion eingehenden Beiträge werden anonymisiert an alle Herausgeber weitergegeben und von allen begutachtet. Jeder Herausgeber hat ein Vetorecht.

Verlag und Anzeigenverwaltung: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, Postfach 94 02 25, 60460 Frankfurt/M.,
Telefon: 069 / 78 07 050, Telefax 069 / 78 07 05 50

Redaktion der englischsprachigen Beiträge: Dr. Sabine Wilke, Professor of German, Dept. of Germanics, Box 353130, University of Washington, Seattle, WA 98195, USA
wilke@u.washington.edu

Redaktion der deutschsprachigen Beiträge: Dr. Carsten Jakobi, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, FB 05, Deutsches Institut, D-55099 Mainz
cjakobi@uni-mainz.de

Erscheinungsweise: 4mal jährlich
März/Juni/September/Dezember

Bezugsbedingungen: Jahresabonnement EUR 49,95; Jahresabonnement für Studenten EUR 22,-; Einzelheft EUR 13,95. Alle Preise verstehen sich zuzüglich Porto und Verpackung. Abonnements können mit einer Frist von 8 Wochen zum Jahresende gekündigt werden. Alle Beiträge sind urheberrechtlich geschützt. Übersetzung, Nachdruck, Vervielfältigung auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, Vortrag, Funk- und Fernsehsendung sowie Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen – auch auszugsweise – bleiben vorbehalten.

Heile Bergwelt? Der Raum Alpen als *locus anti-utopia* in Arthur Schnitzlers *Das weite Land* und Thomas Manns *Der Zauberberg*

„Die Berge werden zum Prüfstein unserer Kultur, ihres Zustandes und ihrer Ziele.“¹

Von der *terra incognita* zum *locus amoenus*

Spätestens seit Albrecht von Hallers berühmtem Lehrgedichts *Die Alpen* (1729) und Jean-Jacques Rousseaus *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761) gehören die Alpen zum festen poetischen Gegenstand der europäischen Literatur. Sie sind nun nicht mehr eine *terra incognita* oder ein unbekannter Textraum, sondern vielmehr ein *locus amoenus*, eine im Georaum verortbare utopische Idylle inmitten des Kontinents. Die Metamorphose des alpinen Raums im 18. Jahrhundert ist dabei eine Mischung aus rationaler und zweckökonomischer Landschaftskonnotation der Aufklärung und empfindsamer Naturschau. Dabei wird von Werken der Empfindsamkeit das Rationalitätspostulat der Aufklärung nicht mehr singulär gestellt, denn diese führe zur Unfähigkeit des Menschen, in „organischer Übereinstimmung mit sich und seiner Welt“ zu leben und die „gute und schöne Natur“ zu genießen.² Der geordnete Kulturraum der Aufklärung wird somit durch den empfindsamen Raum der Emotionalität ergänzt. Folglich wird der Raum ‚Alpen‘ als Raum der Ursprünglichkeit angesehen, in dem einerseits eine gerechte soziale Ordnung dominiert und andererseits die Ästhetik von Naturausblicken an Bedeutung gewinnt. Im Zuge dieser Entwicklung festigt sich in der europäischen Literatur ein fester Kanon von Alpentopoi, welche den Raum als Kombination einer empfindsamen Naturlandschaft mit aufgeklärter Vernunft inszenieren. Alpine Schauplätze werden stilisiert als Orte menschlichen Urzustandes, die gekennzeichnet sind durch Selbstbestimmtheit und natürliche Lebensweise abseits von Modernität und Urbanisierung. Dort soll der zivilisationsüberdrüssige Mensch nach rousseauistischer Vorstellung ‚zurück in die Natur‘ finden, in eine ‚heile Welt‘ von utopischem Charakter.³ Die Vorstellung von der Flucht aus der Zivilisation in die noch ursprünglich gebliebene Alpenwelt manifestiert sich im Laufe des 19. Jahrhunderts und wird zur bürgerlichen Sehnsuchtsvorstellung, die in unterschiedlichen Topoi in der Kunst wiederkehrt und zu einem motivischen Leitfaden kanonisiert. Die Alpen-Metapher steht für einen apotheotischen Sehnsuchtsraum und inkarniert eine pantheistische

1 Jacek Woźniakowski: *Die Wildnis. Zur Deutungsgeschichte des Berges in der europäischen Neuzeit*. Frankfurt/M. 1987, S. 11.

2 Rolf Griminger: „Die nützliche gegen die schöne Aufklärung. Konkurrierende Utopien des 18. Jahrhunderts in geschichtsphilosophischer Sicht“. In: Wilhelm Voßkamp (Hrsg.): *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. 3 Bde. (3) Stuttgart 1982, S. 125-145, hier S. 126.

3 Beispielhaft zeigt sich diese Entwicklung auch in Rousseaus *Emilie* und in *Julie ou la Nouvelle Héloïse*.

Ersatzreligion in einer sich säkularisierenden Welt. Sie steht damit für den Wunsch nach „zivilisatorischer Entfremdung“.⁴

Der locus utopia in Albrecht von Hallers *Die Alpen*

Exemplarisch für diese Entwicklung steht Hallers Lehrgedicht *Die Alpen*,⁵ das dieser 1729 nach seiner Rundreise durch die Schweiz zusammen mit seinem Freund Johannes Geßner veröffentlichte und das wesentliche strukturelle Elemente, Plots und Topoi aufweist, die für spätere Autoren inspirierend sind:

While „Die Alpen“ builds on the works of Swiss naturalists and writers who had already collected vast knowledge about the region (Josias Simler, Johann Jakob Scheuchzer and Beat Ludwig von Muralt), it represents a pivotal turn in the conception of the Alps insofar as Haller invokes the classical trope of the pastoral and extends it to the high peaks, introducing a discourse that had both immediately tangible and long-term paradigmatic effects.⁶

Unter Berufung auf die antike Idylldichtung schafft Haller hier eine poetische Alpenbeschreibung, die sich abkehrt von der christlich konnotierten Gleichnisfähigkeit des Bergtopos.⁷ Der Text findet damit eine neue Art des Zugangs zur Literarisierung von Alpenbeschreibungen: „Haller’s poem was among the first literary documents in the German language to associate the high mountains with a mixture of fear and awe typical of later definitions of the sublime.“⁸

Die Natur selbst wird zum ‚heilen Ort‘ in Opposition zum ‚unheilen Ort‘ der Urbanität. Dabei wird das heile, naturorientierte, unverdorbene Leben im ‚Oben‘ angesiedelt, während im ‚Unten‘ das verdorbene, dekadente und naturferne Leben zu finden ist. Die Alpen werden demnach zu einer Gegenwelt zur verderbten, städtischen Zivilisation der Zeit, indem Haller dem Leben des Adels und des Stadtbürgertums die Einfachheit und Zufriedenheit des bescheidenen Alpenvolkes gegenüberstellt.⁹ Die Dichotomie Hoch- und Flachland vermittelt dabei das Antipodenpaar ‚Oben‘ und ‚Unten‘, das nicht nur eine räumliche Trennung meint, sondern zudem eine Metapher etabliert, die das Leben im Hochland als gesellschaftlichen Soll-Zustand im Gegensatz zum gegenwärtigen Ist-Zustand im Flachland stellt. Das freie, ungezwungene Leben der Alpenbewohner kontrastiert dabei das enge, zwanghafte Leben der Stadtbevölkerung, wo

4 Helmut Schneider: „Utopie und Landschaft im 18. Jahrhundert“. In: Voßkamp (Hrsg.): *Utopieforschung* (3), S. 172-190, hier S. 173.

5 Albrecht von Haller: *Gedichte. Mit den verschiedenen Lesarten aller vorherigen Auflagen und eigenen neuen Stücken vermehret*. Neueste Auflage. Wien 1765. Das Gedicht findet sich nach den Vorreden auf S. 1-43. Im Folgenden wird das Sigel (H) verwendet.

6 Caroline Schaumann: „From Meadows to Mountaintops. Albrecht von Hallers 'Die Alpen'“. In: Sean Moore Ireton/ Caroline Schaumann (Hrsg.): *Heights of reflection: Mountains in the German imaginations from the middle ages to the twenty-first century*. Rochester, NY 2012 (=Studies in German literature, linguistics, and culture), S. 57-76, hier S. 57.

7 Ursula Regener: „Ascendere in montem. Berge oder die Grenzen des kulturellen Determinismus“. In: *Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts* 255/2004, S. 1-26, hier S. 1.

8 Schaumann: „From Meadows to Mountaintops“, S. 57.

9 Wolfgang Hackl: *Eingeborene im Paradies. Die literarische Wahrnehmung des alpinen Tourismus im 19. und 20. Jahrhundert*. Tübingen 2004 (= Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, Bd. 100), S. 59f.

„Geiz, Ehr und Wollust“ (H 45) herrschen.¹⁰ Der Text entwirft hier ein Bild städtischer Zivilisation, deren krankhafte Ambitionen, ihre Ausschweifungen und Trunksuchten im starken Gegensatz zur natürlichen, von den Alpen abgeschotteten Lebensform des Äplers im Hochgebirge steht. Der Berg etabliert sich als Hort der Freiheit von staatlichen und kirchlichen Zwängen:¹¹

Die Sehnsucht wird hier nicht mit eitler Pracht belästigt!
 Er liebet sie, sie ihn, dies macht den Heiratschluß.
 Die Eh wird oft durch nichts als beider Treu befestigt,
 Für Schwüre dient ein Ja, das Siegel ist ein Kuß.
 Die holde Nachtigall grüßt sie von nahen Zweigen,
 Die Wollust deckt ihr Bett auf sanft geschwollnes Moos,
 Zum Vorhang dient ein Baum, die Einsamkeit zum Zeugen,

Die Liebe führt die Braut in ihres Hirten Schooß.
 O drey-mahl selig Paar! Euch muß ein Fürst beneiden,
 Dann Liebe balsamt Gras und Eckel herrscht auf Seiden. (H 15)

Mit dieser Beschreibung etabliert sich ein Blick auf die Alpen als idyllischer, ‚heiliger Ort‘, dessen Bewohner in einem utopiegleichen Gesellschaftsentwurf ohne wirtschaftliche Prekäre leben und deren rechtliches Verständnis nach den Maßstäben aufklärerischer Utopievorstellungen auf reiner Vernunft basiert.¹²

Dies hat Folgen für die Perspektive der Betrachtung der Landschaft. Nicht mehr von Unten wird zu den Gipfeln hinaufgeblickt, was Schaudern und Schrecken hervorrief, sondern von Oben wird herabgeblickt. Was der aufgeklärte Mensch so erblickt, ist eine Momentaufnahme eines utopischen Gesellschaftszustandes. Der Gipfelblick wird dabei zur Metapher des Erkennens dieses Idealzustandes, das möglich wird durch die Positionierung des Betrachters am erhöhten Standpunkt des Berges. Die panoramatische Übersicht des Gipfelausblicks vermittelt so Einsicht in einen gesellschaftlichen Soll-Zustand. „Freiheit‘, ‚Eintracht‘, ‚Freude‘ und natürliche Vernunft oder vernünftige Natürlichkeit charakterisieren diesen Gesellschaftszustand, in dem Haller und wenig später auch Rousseau das Urbild eines optimalen ‚contrat social‘ sehen.“¹³ Folglich wird die Alpenwelt zum Symbol einer vollkommenen tugendhaften Insel inmitten einer dekadenten Gesellschaft, wobei das Lob auf das Landleben zu einem typischen Topos der Zeit avanciert.¹⁴ Dies zeigt sich beispielsweise wenig später bei Hirschfeld 1776:

Freilich, dachte ich sehr natürlich weiter, ist das städtische Leben zu unruhig, zu sehr verführend zur Unmässigkeit und zu unbequem, als daß man für die Gesundheit die Sorge tragen könnte, die uns in dem stillen

-
- 10** Wolfgang Martens: „Schüler der Natur“. Albrecht von Hallers Alpengedicht als Topie sündloser Existenz“. In: Klaus Matzel/Hans-Gert Roloff (Hrsg.): *Festschrift für Herbert Kolb zu seinem 65. Geburtstag*. Bern [u.a.] 1989, S. 419-429, hier S. 419.
- 11** Zudem befreit Haller den Topos Berg von seiner kirchlich-pastoralen Deutung und etabliert mit seinem berühmten Gedicht eine säkulare Bedeutung des Berges im Sinne eines utopischen Raums. Vgl. Regener: „Ascendere in montem“, S. 7-10 („that is pitted against the artificially regimented aristocratic life in the cities“); vgl. Schumann: „From Meadows to Mountaintops“, S. 58.
- 12** Klaus Graber nennt als Zeichen für die Übereinstimmung des Hirten mit seiner Umgebung und den damit verbundenen harmonischen Zustand das Singen. Dieses Merkmal findet sich bei Haller ebenfalls wieder. Vgl. Klaus Graber: „Arkadien und Gesellschaft. Skizze zur Sozialgeschichte der Schäferdichtung als utopische Literaturform Europas“. In Voßkamp (Hrsg.): *Utopieforschung* (2), S. 37-81, hier S. 41.
- 13** Regener: „Ascendere in montem“, S. 17.
- 14** Aurel Schmidt: *Die Alpen. Eine Schweizer Mentalitätsgeschichte*. Frauenfeld 2011, S. 131.

Schoße des Landlebens vergönt wird. Denn hier leben wir von der Morgenröthe an bis auf den Abend in einer glücklichen Freiheit und selber; keine Beschwerden, keine Verdrüßlichkeiten rauben sie uns. Unser sanft erwärmtes Geblüt waltet so ruhig in seinen Adern fort, als unser Herz, von keinen Sorgen gefesselt, von keinem Vorwurf verfolgt, von keiner Leidenschaft getrübt, in den stillen Empfindungen einer immer gleichen Zufriedenheit dahinfließt.¹⁵

Die Darstellung von alpiner Landschaft in Hallers Text dient der pädagogischen Wirkung, die zu Einkehr und Umkehr des demoralisierten Städters hin zum unschuldigen Leben des Äplers aufruft.¹⁶ Hallers Alpenbewohner sind demnach zum einen ein „Gegenbild zum Städter“¹⁷, zum anderen Vertreter einer Gesellschaft, die nach natürlichen, für alle gleichen Vernunftgesetz lebt:¹⁸

Hier herrscht kein Unterschied, den schlauer Stolz erfunden,
Der Tugend unterthan und Laster edel macht;
Kein müßiger Verdruß verlängert hier die Stunden,
Die Arbeit füllt den Tag und Ruh besetzt die Nacht;
Hier läßt kein hoher Geist sich von der Ehrsucht blenden,
Des Morgens Sorge frißt die heutige Freude nie.
Die Freyheit theilt dem Volk, aus unpartheyschen Händen,
Mit immer gleichem Maaß Vergnügen, Ruh und Müh.
Kein unzufriedner Sinn zankt sich mit seinem Glücke,
Man ißt, man schläft, man liebt und danket dem Geschicke. (H8)

Die Darstellung des „friedlichen naiven Eingeborenen“¹⁹, der noch nicht kulturbedeckt ist, sondern sich seine „ursprüngliche Sittenreinheit“²⁰ bewahren konnte, etabliert sich somit erstmals bei Haller. Die Berglandschaft als Bild der paradiesischen Idylle wird so literarisches Motiv zukünftiger Autoren.²¹ Die Bergwelt wird bei Haller somit zu einem Ort der Rehabilitation für Mensch und Gesellschaft, an dem eine natürliche, den Vernunftgesetzen folgende Ordnung herrscht, deren Wiedererlangung Ziel des pädagogisch motivierten Lehrgedichts ist.²² Dabei beruhen der utopische Zustand des Daseins und die Faszination der Landschaft auf zwei Facetten von Reinheit: zum einen ist die Landschaft in *Die Alpen* im moralisch-sittlichen Sinne ‚rein‘, zum anderen ist es die Reinheit der Landschaft von flachländischer Gesellschafts- und

15 Christian Caj Lorenz Hirschfeld: *Das Landleben*. 4. Auflage. Leipzig 1776, S. 85.

16 Max Zollinger: „Die Alpen in der deutschen Dichtung“. In: *Schweizerische Pädagogische Zeitschrift* 18/1908, H. 4, S. 243-255, hier S. 251.

17 Burghard Dedner: „Vom Schäferleben zur Agrarwirtschaft: Poesie und Ideologie des ‚Landlebens‘ in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts“. In: Klaus Garber (Hrsg.): *Europäische Bukolik und Georgik*. Darmstadt 1976 (= Wege der Forschung, Bd. 355), S. 347-390, hier S. 351.

18 Heiko Ullrich sieht in der Gestaltung der Bergbewohner bei Haller eine Parallele zu Aristoteles' Beschreibung der Griechen, deren Eigenschaften eine Folge der Klimazone sind, in denen das Volk lebt. Diese „Klimatheorie“ treffe nach Ullrich auch auf Hallers Bergbewohner zu, deren Zwang zu einem Leben in Einfachheit sie zu einem Gesellschaftsentwurf anleitet, der nach natürlichen Vernunftregeln funktioniert. Ebenso entstamme der Gegensatz zwischen Stadt- und Landbevölkerung antiken Vorbildern. Vgl. Heiko Ullrich: „Vom Kampf ums Überleben zum edlen Wettstreit. Klimatheorie und Lob des Landlebens in Albrecht von Hallers Lehrgedicht *Die Alpen*“. In: Johann Georg Lughofer (Hrsg.): *Das Erschreiben der Berge. Die Alpen in der deutschsprachigen Literatur*. Innsbruck 2014 (= Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Germanistische Reihe, Bd. 81), S. 61-86, hier S. 64-76.

19 Martens: „Schüler der Natur“, S. 426.

20 Zollinger: „Die Alpen in der deutschen Dichtung“, S. 247.

21 Beispielweise in Tiecks *Der Runenberg*, Stifters *Der Bergkristall*, Spyris *Heidi* oder Hesses *In den Felsen*.

22 Klaus Graber weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die „Rückkehr in den Stand der Einheit von Mensch und Natur“ bereits in Vergils Bukolik zum zentralen Bedürfnis des Menschen stilisiert wurde. Vgl. Graber: „Arkadien und Gesellschaft“, S. 43.

Fortschrittsmanier, denn der utopische Zustand basiert auf einer Rückprojektion in die Vergangenheit, bei gleichzeitigem Verbergen eines Zukunftsanspruches.²³ Haller „transforms this seeming *locus horribilis* (as mountains were long known in the European mind) into a useful training ground and promising *locus amoenus*.“²⁴ Demnach konnte sich das alpine Volk seine Naturgesetze bewahren, weil es abgeschnitten von der Welt in einem Mikrokosmos überlebte. Im Unterschied zu Thomas Morus *Utopia*, wo Utopia an einem Ort liegt, der nicht genau geographisch erfasst werden kann, liegt Hallers Utopiegesellschaft im alpinen Raum oberhalb seiner Heimatstadt Bern. Dieser genauen Verortung ist es zu schulden, dass die Alpen zum neuen *locus utopia* inmitten des europäischen Kontinents avancieren.²⁵

Im Kontrast zur Haller'schen Verortung der Idylle in den Alpen werden diese bei Arthur Schnitzler und Thomas Mann zum Schauplatz eines krisenhaften Verständnisses der eigenen Gegenwart. Die Alpen, die bei Haller Inbegriff von zivilisatorischer Ursprünglichkeit und natürlicher Lebensordnung sind, werden in *Das weite Land* und *Der Zauberberg* zum Ausdruck des eigenen neurotischen, ungeordneten Selbst in einer sich in Dekadenz und Auflösung verlierenden Gesellschaft.

Der *locus anti-utopia* in Arthur Schnitzlers *Das weite Land*

„Wir versuchen wohl Ordnung in uns zu schaffen, so gut es geht, aber diese Ordnung ist doch nur etwas Künstliches. Das Natürliche ... ist das Chaos. [...] die Seele ... das ist ein weites Land“.²⁶

Arthur Schnitzlers „Tragikomödie in fünf Akten“ beschränkt sich im Wesentlichen auf zwei Schauplätze: zum einen der Garten der bürgerlichen Villa des Glühbirnenfabrikanten Friedrich Hofreiter und seiner Gattin Genia, zum anderen das Hotel des Dr. von Aigner am Völser Weiher in Südtirol. Die alpine Landschaft in Schnitzlers Text ist weit entfernt davon, pädagogisches Beispiel einer alpinen Idylle zu sein. Von der traditionellen Dichotomie zwischen Flach- und Hochland, die gleichzeitig einen Antagonismus zwischen Ist- und Soll-Zustand darstellt, ist in Schnitzlers Werk wenig zu erkennen. Die alpinen sowie außeralpinen Gegenden werden als „großstädtische, von utilitaristischem Kalkül, Arbeitsfanatismus und Fortschrittswahn, vom Primat der Ökonomie und der Technik“ geprägte Zivilisation denunziert.²⁷ An verschiedenen Aspekten kann dieses Fehlen einer antagonistischen Bedeutung im Text gezeigt werden.²⁸ Diese Abwesenheit des positiv besetzten alpinen Raums ist damit zugleich

23 Schneider: „Utopie und Landschaft im 18. Jahrhundert“, S. 173.

24 Schaumann: „From Meadows to Mountaintops“, S. 62.

25 Diese exakte Verortung von Hallers Gedicht zeigt u.a. Uwe Hentschel. Vgl. Uwe Hentschel: „Albrecht von Hallers Alpen-Dichtung und ihre zeitgenössische Rezeption“. In: *Wirkendes Wort* 48/1998, S. 183-191, und Uwe Hentschel: „Von Hallers ‚Alpen‘ bis zu Claurens ‚Mimili‘. Zur Stilisierung und Funktionalisierung einer Landschaft in der deutschen Literatur“. In: Wolfdieter Fischer [u.a.] (Hrsg.): *Jahrbuch der Rückert-Gesellschaft e.V. Würzburg* 2002 (= Rückert-Studien, Bd. 14), S. 45-66.

26 Arthur Schnitzler: *Das weite Land. Tragikomödie in fünf Akten*. Stuttgart 2002 (= Universal-Bibliothek, Br. 18161), hier S. 88. Im Folgenden wird das Sigel (A) verwendet. Dahinter steht die jeweilige Seitenzahl.

27 Dagmar Günther: *Alpine Quergänge. Kulturgeschichte des bürgerlichen Alpinismus (1870-1930)*. Frankfurt/M. [u.a.] 1998 (= Campus historische Studien, Bd. 23), S. 174.

28 Das Hotelwesen der Alpenregion beispielsweise scheint luxuriös ausgebaut und gut ausgelastet zu sein (A 66-68), das touristische Bergführerwesen funktioniert und ist üblich (A 67, 72), internationales Publikum ist vorhanden (A 68, 73, 76) und Österreich wird als touristisches Alpenland in Konkurrenz zur Schweiz wahrgenommen (A 72f, 91).

eine Absage an die Möglichkeit der Existenz einer idyllischen Utopie außerhalb des Alltäglichen. Der Infrastrukturausbau, der den Mittelpunkt der alpinen Raumdeskription umfasst, ist Bild dieses Eindringens der Urbanität und damit auch der Negativität in den alpinen Raum. Der Ausbau wird dabei keineswegs kritisch gesehen, sondern als Garant des Fortschritts wahrgenommen.²⁹ Der Verlust an alpiner Idylle, der mit dieser Ausbreitung des Fortschritts einhergeht, wird dabei nicht als Verlust für die eigene Existenz wahrgenommen, sondern im Gegenteil als Bereicherung verstanden. Dagmar Günther stellt in ihrer Arbeit *Alpine Quergänge. Kulturgeschichte des bürgerlichen Alpinismus (1870-1930)* zwei Sichtweisen auf den technischen Fortschritt um 1900 vor. Einerseits spricht sie vom Fortschrittsskeptizismus, andererseits vom Optimismus des Bürgertums bzgl. technischer Neuerungen. Letzterer nehme die Zivilisierung der Alpen mittels naturwissenschaftlich erworbener Technik als Zeichen der menschlichen Allmacht wahr.³⁰ Dem folgt auch die Charakterisierung der Bergwelt bei Schnitzler. Keine unberührte, unzivilisierte Ur-Natur, in der Einheimische nach natürlichen Vernunftgesetzen zusammen leben, ist hier dargestellt, sondern eine alpine Touristenwelt, die zum „Playground of Europe“³¹ wird, in der Besucher hoch technisierte Fortbewegungsmittel und Versuche der touristischen Urbarmachung vorfinden.³² Die Natur existiert demnach nicht im Sinne der Haller'schen Klimatheorie als Mittel der pädagogischen Einwirkung auf den Besucher, sondern wird den Bedürfnissen einer dekadenten Touristengesellschaft unterworfen. Ein zweckorientierter Blick auf die Natur ist die Folge, die im Sinne der touristischen Nutzung verbessert werden muss. Die Anschauung einer vorbildlichen Gesellschaftsform, die sich ursprüngliche Normen des Zusammenlebens bewahren konnte, ist für den Besucher dieser alpinen Welt im Gegensatz zu Hallers Zeitgenossen nicht Motivationsgrund seiner Reise. Die Berggemeinschaft in *Das weite Land* erscheint vielmehr als alpine Kopie der flachländischen Gesellschaft, die allein aus vergnüglichen Gründen die Sommerfrische am Völser Weiher besucht. Die gleichen gesellschaftlichen Kreise, die sich in der Villa Hofreiter einfinden, treten am Völser Weiher auf und die gleichen Maßstäbe gesellschaftlichen Ansehens werden gezeichnet. Diese Darstellung der Wiener Gesellschaft im tirolerischen Bergdorf unterscheidet sich demnach massiv von Hallers Gebirgswelt, in der ein harmonisches, gleichberechtigtes Miteinander der Bergbevölkerung besteht, die frei von touristischen ‚Störfaktoren‘ ist. Während sich Hallers alpine Normativität auf ursprüngliche, aus der Natur heraus gewachsene Vernunftgesetze bezieht, importiert die Gesellschaft in Schnitzlers Text ihre dekadenten Formen der Zivilisation:

Rosenstock: Wenn er nicht grad ruiniert ist ... Ja ... Herr von Kreindl werden zahlreiche Bekannte hier finden. Herr von Hofreiter ist da, die Frau von Wahl mit Herrn Sohn und Fräulein Tochter, Herr Doktor Mauer, der Dichter Rhon, der sich auf seinen Lorbeeren ausruht. (A 69)

Die Landschaft im Haller'schen Gedicht trägt zwei Facetten von Reinheit in sich: zum einen ist es die Reinheit der Landschaft von flachländischer Gesellschafts- und

29 Diese Ansicht steht im kompletten Gegensatz zu anderen Werken, wie beispielsweise Ödön von Horváths *Die Bergbahn* (1926). In diesem Stück werden der Infrastrukturausbau und die damit verbundene Ausbeutung der Arbeiter im Zuge der Weltwirtschaftskrise deutlich kritischer gesehen.

30 Günther: *Alpine Quergänge*, S. 337f.

31 Leslie Stephen: *The Playground of Europe*. London 1871.

32 Beispielsweise arbeitete der Hotelier Dr. Aigner an einer schnelleren Zugverbindung in seinen Urlaubsort (A 86), oder es bestehen Überlegungen einer Beheizung von Bergseen mittels elektrischen Stroms, der aus der Wasserkraft der umliegenden Wasserfälle gewonnen werden soll (A 92).

Fortschrittsmanier. Diese Betrachtungsweise fehlt der Schnitzler'schen Landschaft, wie eben gezeigt werden konnte, völlig. Der zweite Aspekt ist die Reinheit im moralisch-sittlichen Sinne. Auch diese Form der Makellosigkeit fehlt Schnitzlers Text. Die Almregion wird bei Haller als Ort der Freiheit von moralischen und sexuellen Zwängen, die im Flachland zu einer einschränkenden unnatürlichen Lebensform führen, beschrieben. In Schnitzlers Text fehlt dieser letzte Rest einer harmonischen ‚Hirten- und Sennen-Eintracht‘. Die Bergtouristen Schnitzlers können sich vom bürgerlichen Tugendkonsens des Flachlandes nicht befreien, denn ihnen fehlen die natürlichen Vernunftgesetze, die bei Haller für Harmonie sorgen. Erkenntlich zeigt sich dies in der Gestaltung der Affäre zwischen Friedrich Hofreiter und Erna Wahl. So werden Hofreiter und Wahl bei ihrem Liebesspiel vom eifersüchtigen Dr. Maurer beobachtet, der daraufhin nach Wien abreist. Die höheren Bergregionen – die zwar weiter vom Hotel am Völser See mit seiner Wiener Gesellschaft entfernt sind – bleiben demnach nicht frei von emotionaler Verletzung. Die Fassade der bürgerlichen ‚heilen Welt‘ mit ihrer monogamen Moralvorstellung ist selbst auf den Almhöhen nicht vorhanden. Hofreiter nennt seinen dortigen Gemütszustand einen „Höhenrausch“ (A 114), also einen Zustand, in dem er sich nicht zu zügeln im Stande sieht und in dem seine Triebhaftigkeit vorherrscht, nicht moralische Integrität. Die Höhe wird damit vom moralischen Ort zum Ort der ‚Sünde‘, die kontaminiert ist von flachländischen Wertevorstellungen, die in Opposition zum Verhalten der Figuren stehen.

War die Berglandschaft bei Haller ein Ort der pädagogischen Anschauung, so wird er bei Schnitzler, bedingt durch den Import flachländischer Konventionen, zum Raum der Identitätsstiftung und Prüfung der eigenen Leistungsfähigkeit. In *Das weite Land* geht es nicht mehr um die Erneuerung des eigenen Ich-Zustandes durch pädagogische Läuterung, sondern um die Darstellung der Leistungsfähigkeit des eigenen Ichs, welches nur durch dieses Leistungsprinzip seinen Platz innerhalb des Kollektivs einnimmt. Deutlich zeigt sich dies an der Figur Erna Wahl, für die die Besteigung des Berges der Positionierung der eigenen Person im gesellschaftlichen Umfeld dient. Die Inszenierung von Weiblichkeit am Berg und die Frage nach der Stellung der Frau im gesellschaftlichen Diskurs werden in *Das weite Land* anhand der Bergmetaphorik symbolisiert und spielen im Wien um 1900 eine elementare Rolle.³³ Das Bergsteigen wird dabei zu einem Mechanismus der weiblichen Emanzipation und zum Versuch, eine neue Geschlechterrolle für die Frau zu finden. Die alpine Welt – die v. a. in den 1860er und 1870er Jahren als Welt des „männlichen Initiationsrituals“³⁴ stilisiert wurde – wird nun zur Sehnsuchtslandschaft der Weiblichkeit, in der die Frau am Berg einen eignen Initiationsraum im männlichen Patriarchat findet. Frauen stehen um 1900 vor dem Problem, ihre traditionelle Rolle in Übereinstimmung mit den neuen Wünschen und Möglichkeiten zu bringen. Dabei wird Bergsteigen vom Bürgertum als eine Möglichkeit entdeckt, männliche Identität zu verankern.³⁵ Der Alpinismus wird damit zu einer Technik „das eigene Selbstwertgefühl zu steigern“ und die eigene Position

33 Wie Tanja Wirz zeigen konnte, findet sowohl im Alpenverein als auch in der öffentlichen Wahrnehmung in Wien um 1900 eine hitzige Diskussion über die Rolle der Frau im Alpinismus statt. Das Bergsteigen der Frauen wird dabei als Eindringen der Weiblichkeit in die männliche Domäne wahrgenommen. Vgl. Tanja Wirz: *Gipfelstürmerrinnen. Eine Geschlechtergeschichte des Alpinismus in der Schweiz 1840-1940*. Baden 2007.

34 Ebd., S. 147.

35 Ebd., S. 146.

innerhalb der Gesellschaft zu festigen.³⁶ Die wachsende Popularität des Alpinismus lockt deshalb um 1900 immer mehr Frauen ins Hochgebirge, was von vielen Männern durchaus kritisch gesehen wird:

Viele Männer wollten deshalb das Hochgebirge sowohl als Projektionsfläche wie auch als exklusiven Freizeitraum für sich reservieren und versuchten, bergsteigende Frauen zu ignorieren oder wegzuerklären, indem wahlweise behauptet wurde, sie seien nicht wirklich auf diesem oder jenem Berggipfel gewesen, hätten es falsch gemacht oder seien keine „richtigen Frauen“, sondern „Mannweiber“ und damit ohnehin nur kuriose Ausnahmerecheinungen.³⁷

Die Inszenierung der Weiblichkeit am Berg, die Schnitzler in seinem Text vornimmt, repräsentiert somit einen realhistorischen Diskurs zwischen Mann und Frau des Wiens um 1900.³⁸ Die bürgerliche Frau Erna Wahl, Repräsentantin der Weiblichkeit, erscheint im Stück Schnitzlers zunächst als freidenkende, selbstbewusste Dame, die selbstständig beschließt, den Aignerturm zu besteigen (A 50f.). Diese Initiative einer Frau und die Inszenierung der Frau als treibende Kraft für die Planung einer Bergtour ist außergewöhnlich um 1900 und wird auch im Stück als solche gekennzeichnet (A 77, 82), zumal die Tour auf den Aignerturm als schwierigste Tour der Gegend dieses Vorhaben noch exklusiver stellt (A 67, 78f.). Erna genießt dabei die Todesnähe am Gipfel und beschreibt den Moment dort als „die schönste Stunde“ (A 90), die sie je erlebte:

Erna: Es war die schönste Stunde, Herr von Aigner, die ich je erlebt habe.

Aigner: Ja dort oben! ... Und doch hoff ich, Sie werden noch schönere erleben, Erna.

Erna: Das halte ich für schwer möglich. Daß das Leben einem wieder einmal gerade schön vorkommt, das könnte sich ja vielleicht ereignen. Aber daß einem der Tod zu gleicher Zeit so vollkommen gleichgültig ist, das passiert einem gewiß nur bei solchen Gelegenheiten. Und das ... das ist das Wundervolle! ... (A 90)

Erna selbst ist es also, die die Tour auf den Aignerturm anführt (A 51), damit bricht sie patriarchale Strukturen auf, die im Flachland durchaus existieren. Im Unterschied zu Hallers Gedicht, in dem Gleichberechtigung von Natur aus gegeben ist, ist es hier die Frau selbst, die die Gleichberechtigung zwischen Mann und Frau erst durch das unter Beweis stellen der eigenen Fähigkeiten erreichen muss. Von einem natürlichen, von Anfang an vorhandenen, Ist-Zustand ist hier nichts zu finden. Im Gegenteil, es geht darum, über ein Leistungsprinzip einen Soll-Zustand zu etablieren. Mit diesem Beschluss, „Also – der Aignerturm wird heuer gemacht“ (A 51), spricht Erna eine bürgerliche Form der Selbstbestimmtheit an, die um 1900 von Frauen beansprucht wird. Das Bergsteigen bzw. das Wandern fungiert dabei als Form des bürgerlichen weiblichen Individualismus, der uneingeschränkte Selbstbestimmung benötigt, um in der modernen patriarchalen Gesellschaft Erfüllung zu finden. Das Bedürfnis nach individueller Selbstbestimmung wird über die Methode des Wanderns bzw. des Bergsteigens versucht zu

36 Ebd., S. 175.

37 Ebd., S. 152.

38 Wie sehr die Frauenbewegung um 1900 an Bedeutung gewinnt, zeigt die Arbeit von Ute Gerhard. V.a. ab 1890 beginnt in Deutschland und Österreich ein neues sozialpolitisches Bewusstsein, das auf Versammlungen der Frauenbewegung publiziert und diskutiert wird, wie beispielsweise 1896 auf dem *Internationalen Kongress für Frauenwerke und Frauenbestrebungen* in Berlin, oder 1904 auf dem *International Council* in Berlin. Vgl. Ute Gerhard: *Frauenbewegung und Feminismus. Eine Geschichte seit 1789*. München 2009 (= Beck'sche Reihe, Bd. 2463).

erreichen.³⁹ Abseits der Bergwelt und mit Beendigung ihrer Leistung kommt es zu einer Wiedereingliederung Ernas in die patriarchale Gesellschaft, was ihre Unterordnung in ihrer Liebesbeziehung zu Friedrich Hofreiter zeigt. Diese Wiedereingliederung Ernas ist ein Zeichen, dass die ‚alpine heile Welt‘ in Bezug auf die Emanzipation der Frau eine insulare Stellung einnimmt. Für die Weiblichkeit um 1900 ist somit die Bergwelt eine ‚heile Welt‘, in der sie selbst Entscheidungsfreude und sportlichen Ehrgeiz zeigen kann, während der Antipode ‚Flachland‘ ihre traditionelle Rolle im patriarchalen System bewahrt. Ernas Vorstoß in ein emanzipiertes Dasein bleibt damit räumlich auf den Gipfel und zeitlich auf die Besteigung des Berges beschränkt. Ihre Leistung im alpinen Raum ist Voraussetzung für die Veränderung ihrer gesellschaftlichen Position und nicht, wie bei Haller, die Existenz einer statischen gesellschaftlichen Positionierung.

Neben der Beschreibung der Gesellschaft zeigt sich die Metamorphose des Bergparadigmas zudem in der Neugestaltung traditioneller Metaphern. Der Gipfelausblick stellt beispielsweise seit Haller einen traditionellen Alpentopos in der Literatur dar. Die panoramatische Übersicht wird durch den Blick vom Berg ermöglicht und steht damit metaphorisch für eine zentrale, alles überschauende Perspektive, die Einsicht und Erkenntnis vermitteln kann.⁴⁰ Bei Arthur Schnitzler tritt dieses aufklärerische Motiv ebenfalls in Erscheinung und steht an markanter Stelle im Textaufbau. Im Unterschied zu Hallers Text zeigt sich durch den Blick vom Berg in Schnitzlers Text keine Einsicht in einen gesellschaftlichen Soll-Zustand, sondern der Blick wendet sich nach Innen und wird zur Methode der Selbstbespiegelung. Im Kulminationspunkt des Theaterstücks berichtet Friedrich von seinem Erlebnis am Aignerturm. Friedrich schildert euphorisch den Gipfel des Aignerturms als Ort intensiver Gefühle, die durch die Todesnähe noch verstärkt werden und in einen Rauschzustand übergehen:

Friedrich (erst): Wozu sich täuschen, Erna! Das gestern abend [sic!] ... überhaupt diese ganze Partie, der Augenblick auf dem Gipfel oben, der Händedruck, dieser Wahn des Zusammengehörens, dieses ungeheure Glücksgefühl, es war wohl nur eine Art von Rausch, von – Bergrausch. Wenigstens für Sie. Hängt mit den dreitausend Metern Höhe zusammen, mit der dünnen Luft, mit der Gefahr. (A94)

Gerade diese psychischen und physischen Extremsituationen sind in Texten der Jahrhundertwende häufig. Figuren versuchen, ihre durch Urbanität und gesellschaftliche Zwänge abgestuften Nerven neu zu reizen, indem sie psychisch hoch brisante Wege einschlagen.⁴¹

‚Heile Welten‘ sind um 1900 demnach keine Orte, an denen Protagonisten Ruhe und Harmonie finden, sondern Orte an denen sie ihr volles Dasein in Anbetracht des Todes spüren. Orte, an denen das Unbewusste, Ur-Natürliche zu Tage tritt, das sonst von Konventionen, Technik und Urbanität zurückgedrängt wird. Die Todesgefahr spielt dabei das Momentum der Intensivierung mithilfe dessen das Eindringen in den

39 Ingrid Kuczynski: „Die Lust am Wandern – ein Hintergehen der bürgerlichen Moderne?“. In: Wolfgang Albrecht/Hans-Joachim Kertscher (Hrsg.): *Wanderzwang – Wanderlust. Formen der Raum- und Sozialerfahrung zwischen Aufklärung und Frühindustrialisierung*. Tübingen 1999 (= Hallesche Beiträge zur europäischen Aufklärung, Bd. 11), S. 44-60, hier S. 45.

40 Näheres hierzu u.a. in Regeners Aufsatz. Vgl. Regener: „Ascendere in montem“.

41 Häufig finden sich daher in Texten der Zeit okkulte Szenen, Motive übersinnlicher Wahrnehmung oder Methoden der Nervenintensivierung wie z.B. die Vivisektionen oder Traumdeutungen. Die Vivisektion als Methode der wissenschaftlichen Selbstuntersuchung findet sich u.a. bei Friedrich Nietzsche, während die Traumdeutung v.a. als Methode Sigmund Freuds bekannt wurde.

psychischen Ausnahmezustand gelingen soll. Folglich werden alpine Welten zu Orten, an denen diese Todesnähe spürbar wird und an denen Protagonisten vor dem dekadenten sicheren Leben der Großstadt fliehen können. Der aufgeklärte Gipfelblick, bei dem der Mensch eine panoramische Sichtweise auf den eigenen Standpunkt in der Welt einnimmt, wird um 1900 ersetzt durch eine Schilderung des nervösen Menschen, der nur im nervlichen Ausnahmezustand der Todesnähe am Gipfelabgrund die eigene Existenz zu spüren erfährt. Statt Weltsicht erfährt der Mensch am Gipfel nun Selbsteinsicht und eine Art neurotischer Vivisektion. So dient die Bergerfahrung in erster Linie dem Beweis der eigenen individuellen Fähigkeiten, der im sportlichen ‚Kampf mit den alpinen Elementen‘ erbracht werden kann.⁴² Es geht dabei in keiner Weise um das Naturerleben oder die Reflexion des eignen Daseins,⁴³ sondern um die unter Beweis-Stellung der eignen körperlichen und psychischen Leistungsfähigkeit in einer Zeit der Nervosität.⁴⁴ Der psychopathologischen Instabilität und Krisenhaftigkeit des Lebensgefühls des Fin-de-Siècle steht dabei die gesellschaftlich geforderte Entscheidungssicherheit als Zeichen psychischer Gesundheit entgegen. Die Begehung der schwierigsten Tour am Völser See wird somit zum Bild für den bürgerlichen Diskurs um 1900, der zwischen neurotischem Selbstzweifel und gesellschaftlichen Erfolgsforderungen oszilliert. Sie wird zum Inbegriff eines zwiespältigen Fortschrittsglaubens, der sowohl imperialistische Eroberungsmetaphorik beinhaltet also auch auf psychische Labilität verweist.⁴⁵ Die Empfindung der Protagonistin Erna schwankt dabei beispielhaft zwischen öffentlicher Wirkung dieser Tat, die von der Gesellschaft durchaus honoriert wird, und Selbstzweifeln an der eigenen Person (A 100).

Die Aufstiegsmetaphorik, die mit dieser Tat zusammenhängt, kann dabei durchaus als Parallele zum eigenen Werdegang verstanden werden.⁴⁶ Die traditionelle Berg- und Wegewahlmotivik wird veranschaulicht durch die der christlichen Ikonographie entspringenden Y-Majuskel, wobei der Weg zur Tugend eng, schmal und beschwerlich ist.⁴⁷ Die spirituelle Läuterung kann erreicht werden durch die Wahl des beschwerlichen Weges, wobei das Bild des Anstiegs leicht zu assoziieren ist.⁴⁸ Der Text Schnitzlers legt diese Lesart in Bezug auf die Erstbesteigung des Aignerturms des Dr. von Aigner nahe. Nach dem Betrug seiner Ehefrau gesteht er ihr seinen Fehler, woraufhin sie sich von ihm scheiden lässt. Die Todesnähe bewusst suchend, besteigt Dr. von

42 Tanja Wirz weist zudem daraufhin, dass um 1900 Bergsteigen „als Mittel zur körperlichen Ertüchtigung des soldatischen Staatsbürgers“ legitimiert wird. Damit beginnt eine Sichtweise auf das Bergsteigen, die in den 1930er Jahren im Zuge der nationalsozialistischen Propaganda hin zur „Stählung“ des modernen Menschen im ‚Kampf‘ mit den wideren Naturgewalten führt. Vgl. Wirz: *Gipfelstürmerinnen*, S. 150.

43 Petrarca beispielsweise zeigt in *Die Besteigung des Mont Ventoux*, welch radikale Erkenntnis der Mensch am Berggipfel erfahren kann, die ihn zur Umkehr im christlich-mythologischen Sinne bewegt. Vgl. Francesco Petrarca: *Die Besteigung des Mont Venoux*. Lateinisch/deutsch. Stuttgart 1995 (= Reclam Universal-Bibliothek), Nr. 887.

44 Eugen Guido Lammer: *Jungborn. Bergfahrten und Höhengedanken eines einsamen Pfadsuchers*. Wien 1922, S. 212.

45 Burkhard Lauterbach: „Der Berg ruft. Alpentourismus und Kulturtransfer seit dem 18. Jahrhundert“. In: <http://jeg-ego.eu/de/threads/europa-unterwegs/tourismus/burkhard-lauterbach-der-berg-ruft-alpentourismus-und-kulturtransfer-seit-dem-18-jahrhundert> (zul. geprüft am 08.04.2016), S. 3.

46 Kurt Luger/Franz Rest: „Der Alpentourismus. Konturen einer kulturell konstruierten Sehnsuchtslandschaft“. In: Kurt Luger/Franz Rest (Hrsg.): *Der Alpentourismus. Entwicklungspotenziale im Spannungsfeld von Kultur, Ökonomie und Ökologie*. Innsbruck [u.a.] 2002 (= Tourismus, Bd. 5), S. 11-46, hier S. 14.

47 Ursula Regener zeigt in diesem Aufsatz u.a. die Berg- und Wegewahlmotivik im christlichen und antiken Denken auf und spricht die spirituelle Wegedeutung für eine Reihe von literarischen Bergen an. Vgl. Regener: „Ascendere in montem“, S. 1.

48 Ebd., S. 2.

Aigner den Turm und begibt sich damit in die Sphären des Schicksals, die ihn entweder strafen durch Absturz oder läutern durch das Überleben:

Dr. Aigner: Ich will ja nicht eben behaupten, daß ich den Tod gesucht habe – der wäre einfacher zu haben gewesen – aber viel am Leben lag mir damals nicht. Vielleicht auch, daß ich eine Art Gottesurteil herausfordern wollte. (A87)

Der Berg wird damit zum sakralen Ort, an dem der Sünder Rehabilitation erfahren kann. Doch der weitere Verlauf des Stücks legt nahe, dass Aigner nicht von seinen Selbstqualen geheilt wird, sondern weiterhin unter dem Verlust seiner moralischen Integrität leidet (A 89). Der Berg als Ort der Heilung und Läuterung, an dem die Vernunftgesetze der Empfindsamkeit wirksam sind – wie es Haller im 18. Jahrhundert zeigt –, ist in der Moderne verlustig. Die arkadische Hirtenwelt mit ihrem bestehenden Weltordnungssystem und ihrer natürlichen Sittenmoral ist bei Schnitzler zusammengebrochen. Die Aufstiegsmetaphorik, die eine „Hypostasierung eines Fortschritts zum Höheren, Besseren, Moderneren“⁴⁹ impliziert, trifft auf die Entwicklung der Protagonisten nicht zu.

Überträgt man diese Feststellung auf die Darstellung des Raums ‚Alpen‘, so lässt sich folgern, dass auch hier eine Dekonstruktion der Haller’schen Metaphorik vorliegt. Im Gebirge findet der moderne Mensch keinen Zustand von natürlicher Idylle, in der eine klare natürliche Ordnung vorliegt, sondern die moralische Orientierungslosigkeit und der als haltlos empfundene Sittenverfall des Flachlandes wird dort fortgeführt. Die Folge ist, dass ehemals positiv konnotierte alpine Welten, die als Sinnbild für natürliche Vernunft und Harmonie standen, zu Orten werden, an denen bürgerliche Wertekonstellationen zusammenbrechen. Dem modernen Menschen ist es nicht mehr möglich, über die Bergerfahrung in den ursprünglichen Haller’schen Naturzustand zurückzukehren, um dort eine naturgebliebene Vernunftordnung vorzufinden.

Der locus anti-utopia in Thomas Manns *Der Zauberberg*

„Es war das Nichts, das weiße, wirbelnde Nichts, worein er blickte, wenn er sich zwang, zu sehen.“⁵⁰

Thomas Manns Roman *Der Zauberberg*, den er 1924 nach einem Besuch des Davoser Waldsanatoriums 1912 abschloss, dokumentiert einen Wendepunkt in der bürgerlichen Kultur der Bergaufenthalte und prägt wie kein anderer das Repertoire von Topoi, Plots und strukturellen Elementen des Schreibens über die Alpen.⁵¹ Anders als im klassischen deutschen Bildungsroman folgt die Hauptfigur Hans Castorp keiner Reise in fremde Welten, sondern Castorps Weg führt hinauf in die Abgeschiedenheit

⁴⁹ Ebd., S. 1.

⁵⁰ Thomas Mann: *Der Zauberberg. Roman*. Frankfurt/M. 1991, S. 661. Im Folgenden wird das Sigel (M) verwendet. Dahinter steht die jeweilige Seitenzahl.

⁵¹ Während häufig in der Forschung die Heilanstalt des Davoser Sanatoriums im Mittelpunkt steht und dessen ‚heile Welt‘ im Sinne einer heilenden Umgebung untersucht wird, soll im Folgenden v.a. die spirituelle Wandlung des Hans Castorp in direktem Kontakt mit der Bergwelt der Alpen im Mittelpunkt stehen. ‚Heile Bergwelt‘ soll demnach nicht als von körperlicher Krankheit zu heilende Kur verstanden werden, sondern als Einsicht in einen utopischen Lebensentwurf. (Zur ‚heilenden Bergwelt‘ des Sanatoriums siehe auch: Johannes Türk: „Elevation and Insight. Thomas Mann’s *Der Zauberberg*“. In: Ireton/Schaumann (Hrsg.): *Heights of reflection*, S. 248-266, hier S. 252f. Ebenso bei: Armando Caracheo: „Hans Castorp and the Mechanization of Nature“. In: *Thomas-Mann-Jahrbuch* 28/2015, S. 167-195, hier S. 170f.)

und Isolation des „Internationalen Sanatoriums Berghof“. Einzig in einer Szene des Romans verlässt der Protagonist die Heilanstalt, um die umliegende Landschaft zu erkunden. Das Kapitel ‚Schnee‘ beinhaltet den in der Forschung als ‚Schneetraum des Hans Castorp‘ betitelten Abschnitt.⁵² Dieses Kapitel und vor allem die Begegnung Castorps mit der Bergwelt sollen im Folgenden im Mittelpunkt der Analyse stehen.⁵³

Dabei wird die Dichotomie zwischen Flach- und Hochland sowie zwischen Berg- und Sanatoriumswelt in Thomas Manns Roman anders gestaltet als bei Arthur Schnitzler. Die utilitaristischen und leistungsorientierten Maßstäbe der aufstrebenden bürgerlichen Gesellschaft scheinen im Sanatorium durch deren eigene Norm ersetzt. Die Berglandschaft in Thomas Manns Text ist in erster Linie ein Ort der zeitaufwendigen Heilung, der Regeneration vom Flachland, bei gleichzeitiger Beibehaltung der „hochzivilisierte[n] Atmosphäre“ (M 682), die auch in der bürgerlichen Gesellschaft des nicht-alpinen Raums dominiert.⁵⁴ Am deutlichsten wird der Unterschied zwischen Flach- und Hochland durch die konvergierenden Zeitvorstellungen, innerhalb derer die Zeit ‚oben‘, vom Bezugssystem ‚unten‘ aus betrachtet, extrem langsam verläuft.⁵⁵ Die normativen und kausalen Regeln des Flachlandes werden somit nur teilweise ins Hochland exportiert. Dies führt dazu, dass *Der Zauberberg* „keine dichotomische Gegenwelt zur nordischen Tiefebene [ist], sondern vielmehr ein gesteigertes Abbild der Flachlandsphäre“, welche um die speziellen Gegebenheiten der Heilanstalt ergänzt werden.⁵⁶ Haller'sche Maßstäbe, wonach das Hochgebirge jener Anschauungsort der idealen Gesellschaft ist, werden aufgelöst und durch gesellschaftliche Normative einer Davoser Mikrogesellschaft, die ihre Mitglieder nach dem Grad an Morbidität und der Dauer ihres Aufenthalts in der Heilanstalt beurteilt, ersetzt. Diese Faktoren bestimmen die gesellschaftliche Positionierung der Insassen und bilden ein „entrücktes Eigensystem“ des Kurortes.⁵⁷ Die Folge ist eine Gesellschaft, die ein gesteigertes Ebenbild der dekadenten bürgerlichen Lebensweise ist und zudem die zeitliche Kausalität des Flachlandes ersetzt durch eine der Zeit entrückte, kränzlich morbide Atmosphäre des

52 U.a. bei: Gisela Bensch: *Träumerische Ungenauigkeiten. Traum und Traumbewusstsein im Werk Thomas Manns. Buddenbrooks – Der Zauberberg – Joseph und seine Brüder*. Göttingen 2004, u.a. S. 91. Ebenso bei: Hans Wysling: „Der Zauberberg“. In: Helmut Koopmann (Hrsg.): *Thomas-Mann-Handbuch*. 3., aktualisierte Aufl. Frankfurt/M. 2005 (= Fischer, Bd. 16610), S. 397-422, hier S. 408., und Weiteren.

53 Türk zeigt in seinem Aufsatz auf, dass das Kapitel *Schnee* eines der zentralen im Roman ist, wobei es intertextuelle Bezüge zu Adalbert Stifters *Bergkristall* aufweist. Vgl. Türk: „Elevation and Insight“, S. 259. Hieran schließt sich auch Johanna Roth an, die das Kapitel als „Höhepunkt von Hans Castorps Wesens- und Bewusstseinszuständen“ sieht. Vgl. Johanna Roth: „Hochverirrtes Sorgenkind“. Das Schnee-Kapitel in Thomas Manns *Zauberberg* unter subjekttheoretischen Aspekten aus der Moderne und Postmoderne“. In: Andrea Bartl [u.a.] (Hrsg.): *Transitkunst. Studien zur Literatur 1890-2010*. Bamberg 2012 (= Bamberger Studien zu Literatur, Kultur und Medien, Bd. 5), S. 155-174, hier S. 156.

54 Der Ausgestaltung bürgerlicher Lebensformen und kultureller bürgerlicher Praxis schreibt u.a. Michael Schäfer einen bestimmten bürgerlichen Verhaltenshabitus zu, der u.a. von der Erlernung eines gewissen Bildungskonsens, über Kleidungs- und Tischregeln bis zur Ausgestaltung von Abendgesellschaften führt. Diese Verhaltensweisen ließen sich im Einzelnen bei Thomas Manns *Der Zauberberg* nachweisen – sowohl bei der Beschreibung der flachländischen wie der hochländischen Gesellschaft. Vgl. Michael Schäfer: *Geschichte des Bürgerturns. Eine Einführung*. Stuttgart 2008 (= UTB S, Nr. 3115), S. 115-125.

55 Carsten Könneker: „Raum der Zeitlosigkeit. Thomas Manns *Zauberberg* und die Relativitätstheorie“. In: *Thomas-Mann-Jahrbuch* 14/2001, S. 213-224, hier S. 219.

56 Markus Lorenz: „Von Schneebäumen und Blumenschnee. Wiederholte Spiegelungen in Thomas Manns *Zauberberg*“. In: Miriam Albracht (Hrsg.): *Düsseldorfer Beiträge zur Thomas-Mann-Forschung*. Düsseldorf 2011 (= Schriftenreihe der Thomas-Mann-Gesellschaft, Bd. 1), S. 133-161, hier S. 136f.

57 Könneker: „Raum der Zeitlosigkeit“, S. 220.

Sanatoriums. Kennzeichnend hierfür ist die Mischung der Insassen aus tatsächlich Kranken und Krankheit vortäuschenden betuchten Touristen. Die Folge ist eine „faszinierende Darstellung der Krankenwelt des ‚Internationalen Sanatoriums Berghof‘“⁵⁸.

Der Bergraum rund um das Sanatorium dient nicht, wie in Hallers klimatheoretischer Ansicht, als Voraussetzung für die Entwicklung der idealen Berggesellschaft, sondern sie dient als Ort der Heilung des neurotischen oder lungenkranken Individuums. Die Bergnatur wird demnach zweckorientiert als Heilmittel eingesetzt, die der Genesung der Anstaltsinsassen dient. Die Natur muss sich damit den Bedürfnissen des Kranken unterordnen und zu dessen Heilung beitragen: „Man urteilte, daß er [gemeint ist der Winter, Anm. d. Verf.] seine Verpflichtung als Hochgebirgswinter sehr mangelhaft erfüllte, daß er die meteorologischen Kurmittel, denen die Sphäre ihren Ruf verdankte, durchaus nicht in dem Umfang bereitstelle, wie der Prospekt es verheiß.“ (M 641)

Gesteigert zeigt sich diese Ansicht durch die „Verbesserung“ der Natur mittels künstlicher Instrumente, die den natürlichen Mangel an „Höhensonne“, die der Therapie der Kranken dient, durch die Anschaffung eines künstlichen Apparats ausgleichen soll (M 642). Die Bearbeitung der Natur durch künstliche, vom Menschen geschaffene Apparate zeugt vom Fortschrittsoptimismus der Jahrhundertwende, die Natur zu beherrschen und in diesem Fall sogar zu verbessern. Folglich stehen sich die zivilisierte Atmosphäre der Heilanstalt und die natürliche Sphäre der Bergwelt antipodisch gegenüber. Es kommt zu keinem Austausch zwischen beiden, sondern vielmehr zu einer klaren Trennung. Die Bergwelt liegt in einer anderen „Sphäre“ (M 643), die gekennzeichnet ist durch „Abenteuerlichkeit“ und „Exzentrizität“ (M 643). Diese klare Grenzlinie, zwischen Natur einerseits und menschlicher Zivilisation, andererseits wird mithilfe von Wetterphänomenen veranschaulicht, bei denen die Natur als unberechenbare Kraft auftritt, die den Alltag des Menschen bestimmt: „Dann gab es Schneestürme, die den Aufenthalt in der Balkonlaube überhaupt verhinderten [...] Ja es konnte auch stürmen in dem gefriedeten Hochtal. [...] das war kein Schneefall mehr, es war ein Chaos von weißer Finsternis.“ (M 646)

Im Kapitel *Schnee* wird diese Grenzziehung zwischen Natur- und Zivilisationssphäre das einzige Mal im Roman aufgehoben, wenn Hans Castorp auf einer Skitour die Bergwelt der Umgebung des Sanatoriums erkundet. Auch hier dienen Wetterphänomene der Veranschaulichung. Mit der Reduktion von klaren Konturen – versinnbildlicht über die Metapher des Nebels und des Schnees – minimiert sich auch die Frontstellung zwischen menschlicher und natürlicher Sphäre. Einerseits dringt die Natur mittels Nebel und Schnee in die Sphäre des Menschen ein, andererseits infiltriert Hans Castorp mit seinem Skiausflug den Raum der Natur. Dieser zeigt sich jedoch nicht als klare, überschaubare Welt, in der ein einfacher Blick in die Haller'sche Lebenswelt möglich ist, sondern die Welt vor seinem Hotelzimmer erscheint als „trübes Nichts“, das Gebirge wird unsichtbar, die Außenwelt „verschwamm, vernebelte“ und „verrauchte“ (M 644), was zur Folge hat, dass „das Bild der Welt [...] märchenhaft, kindlich und komisch“ (M 645) verzerrt ist. Die Welt um das Sanatorium wird durch den Verlust ihrer Konturen und Kontraste zu einer ‚semi-heilen Welt‘, in der die Sphären von Mensch und Natur ineinander überzugehen scheinen und in der wiedervereint

58 Christian Virchow: „Das Sanatorium als Lebensform. Über einschlägige Erfahrungen Thomas Manns“. In: Thomas Sprecher (Hrsg.): *Literatur und Krankheit im Fin-de-Siècle: Thomas Mann im europäischen Kontext*. Frankfurt/M. 2000 (= Thomas-Mann-Studien, Bd. 26), S. 171-197, hier S. 175.

wird, was vormals getrennt wurde. Gleichzeitig aber gehen Orientierungspunkte einer zivilisierten Gesellschaft verloren.⁵⁹ Im zentralen Kapitel des Romans erscheint die naturnahe Haller'sche Bergwelt – im Sinne einer Aufhebung des Kontrastes Mensch-Natur – plötzlich möglich zu sein. Dieses „traumhafte Geschehen“⁶⁰ ist gekennzeichnet durch eine Art ‚Zwischenhemisphäre‘ zwischen Leben und Tod (M 645), versinnbildlicht durch die nebulöse Symbolik. Der Berg als Ort zwischen Himmel und Erde, zwischen Dies- und Jenseits ist ein ‚Zwischenort‘, an dem weder irdische noch paradiesische Zustände vorhanden sind: „Es war schön im winterlichen Gebirge, – nicht schön auf gelinde und freundliche Weise, sondern so, wie die Nordseewildnis schön ist bei starkem West – zwar ohne Donnerlärm, sondern in Totenstille, doch ganz verwandte Ehrfurchtsgefühle erweckend.“ (M 650)

Der Berg als Zwischensphäre wird damit seiner Transitposition am Übergang zwischen Utopie und Realität enthoben. Der zeit- und raumlose Zustand Hans Castorps verhindert eine Verortung in der Haller'schen Utopie. Damit fehlt dem Roman letztlich ein sinnstiftendes „Telos, das die Frage nach dem Sinn und Zweck des ‚Ganzen‘ der menschlichen Existenz beantworten würde.“⁶¹ Die Abwesenheit eines sinnstiftenden Gesellschaftsentwurfes, wie er bei Haller existiert, dominiert die bürgerlich-dekadente Atmosphäre, die ihren Sprössling Hans Castorp zunächst zum transzendentalen Obdachlosen macht. Im Gegensatz zu Schnitzlers Protagonist Friedrich Hofreiter, der durch den panoramatischen Überblick auf den Aignerturm in einen Rauschzustand verfällt, verliert Hans Castorp demnach im nebeligen Gebirge die räumliche und zeitliche Orientierung. Schließlich schläft er bei einer Rast auf der Bergeshöhe ein.⁶² Der zeit- und raumlose Traum, den Hans Castorp nun träumt, wird zum Erkenntnismoment über die eigene Existenz. Diese vermittelt jedoch nicht, wie es bei Schnitzler oder Haller der Fall ist, eine Einsicht in gesellschaftliche Positionierungen, sondern wird ein traumhafter Zustand zwischen Leben und Tod. War bei Haller die Metaphorik des Lichts und Überblicks im Sinne der Aufklärung vorherrschend, zeigt der Text Thomas Manns eine völlig andere Sichtweise. Der Mensch blickt hier nicht mehr zukunftsorientiert in ferne Utopien, sondern steht orientierungslos im Nebel, welcher Zeit- und Raumkausalität aufhebt:⁶³ „Es war halb fünf. Was Teufel, so viel war es ja beinahe schon gewesen, als das Wetter losgegangen war. Sollte er glauben, daß sein Herumirren kaum eine Viertelstunde gedauert hatte? ‚Die Zeit ist mit lang geworden‘, dachte er.“ (M 668)

Der Traum des Hans Castorp am Berg führt kurzzeitig zum Frei-Werden vom Einfluss des Berghofes. Er erkennt die Möglichkeit, den bürgerlichen Habitus abzulegen und die Herausforderung ‚Natur‘ wahrzunehmen:

59 Demnach wird die Sphäre der Natur auch zu einer Gegenwelt zur strikt organisierten und reglementierten Welt innerhalb des Sanatoriums, wo klare Regeln und immer gleiche Abläufe den Alltag regeln.

60 Bensch: *Träumerische Ungenauigkeiten*, S. 95.

61 Lorenz: „Von Schneebäumen und Blumenschnee“, S. 139.

62 Der panoramatische Ausblick vom Gipfel ist in *Der Zauberberg* bereits zu einer Werbemetapher auf Prospekten geworden, mithilfe dessen die schweizerische Tourismusbranche Reisende in die Schweiz locken möchte. Vom ursprünglichen Haller'schen klaren Sehen vom Gipfel als Metapher für die aufgeklärte Erkenntnis ist im Roman nichts mehr zu spüren. Castorp beschreibt den Ausblick auf die Berggipfel, so wie er es kurz zuvor in einem Prospekt gelesen hatte: „Großartige Fernblicke in die heilig, phantasmagorisch sich türmende Gipfelwelt des Hochgebirges, in das man hinan- und hineinstrebte, eröffneten sich und gingen dem ehrfürchtigen Auge durch Pfadbiegungen wieder verloren.“ (M 14) Vgl. auch Türk: „Elevation and Insight“, S. 254.

63 Näheres zur Aufhebung der Raum- und Zeitstruktur im *Zauberberg* findet sich u.a. bei: Könniker: „Raum der Zeitlosigkeit“.

es war das dunstige Nichts, gegen das Hans Castorp sich empor schob, und da auch hinter ihm die Welt, das bewohnte Menschengeschlecht, sich sehr bald schloß und den Augen abhanden kam, auch kein Laut von dorthin mehr zu ihm drang, so war denn seine Einsamkeit, ja Verlorenheit, ehe er's gedacht, so tief, wie er sie sich nur hatte wünschen können, tief bis zum Schrecken, der die Vorbedingung des Mutes ist. (M 654)

Das Ablegen jener wichtigen Säule der Sanatoriumswelt verstärkt sich durch die Vermittlung dieser Erkenntnis über einen sich der Rationalität entziehenden Traum. Folglich ist es eben nicht jene verdichtete bürgerliche Atmosphäre, die zur Erkenntnis des eigenen Selbst führt. Der Traum im Schneesturm lässt Hans Castorp die Antwort auf die primären anthropologischen Fragen erkennen und endet mit der Aussage:⁶⁴ „Ich weiß alles vom Menschen. [...] Wer aber den Körper, das Leben erkennt, erkennt den Tod.“ (M 677f.) Damit hebt Castorp die morbide Lebensweise des Sanatoriums auf, bejaht das Leben und erkennt zugleich, wie fragil die Zivilisation ist, wohingegen die Elemente unantastbar mächtig sind.⁶⁵ Castorp träumt den „Menschheitstraum“⁶⁶, dessen Erkenntnis von dauernder Gültigkeit sein soll, denn in dieser Szene werden Natur und Geist zusammengeführt.⁶⁷ Ein utopisches Konzept des harmonischen, humanistischen Ausgleichs ist die Folge, das ‚Herz‘ und ‚Kopf‘ ganzheitlich betrachtet.⁶⁸ Die Utopie einer „idealen Gesellschaft, die auf Humanität und Toleranz beruht“⁶⁹, beschreibt Michael Hinz als Folge einer pessimistischen und humanistischen Sicht auf die Welt:

Der Humanismus, wie er in Hans Castorps Traum zum Vorschein kommt, unterscheidet sich vom Humanismus Settembrinis dadurch, daß er keineswegs aus einem Fortschrittsoptimismus herrührt und an eine endgültige Überwindung des Leidens glaubt. Er stammt aus einem tiefen Pessimismus, der um die Unaufhebbarkeit von Leid und Tod weiß und dennoch aus Liebe und Güte nicht für den Nihilismus, sondern für den Menschen, für die menschliche Gesellschaft und für das Leben votiert, dessen integraler Bestandteil Tod und Krankheit allerdings notwendig sind.⁷⁰

Im Unterschied zu Haller, bei dem der Mensch die Utopie als gemeinschaftliches Zusammenleben in den Bergen erleben kann, ist der Blick in die Utopie in Manns Text eine Traumvision, die zerfällt, sobald der Protagonist aufwacht. Die Sphäre der Humanität, die die Grundsäule der utopischen Traumgesellschaft darstellt, steht im Gegensatz zur Radikalität. Der Berg wird damit zum Ort des kurzzeitigen prophetischen Einblicks: „Ins Schneegebirge hat mich das Suchen danach auch getrieben. Nun hab ich es. Mein Traum hat es mir deutlichst ergeben, daß ich's für immer weiß.“ (M 680)

64 Die Forschung hat den Schneetraum des Hans Castorp vielfach interpretiert. Näheres findet sich u.a. bei Christian Gloystein: „Mit mir aber ist es was anderes“. *Die Ausnahmestellung Hans Castorps in Thomas Manns Roman „Der Zauberberg“*. Würzburg 2001 (= Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft, Bd. 355), S. 49-60; Ursula Reidel-Schrewe: *Die Raumstruktur des narrativen Textes. Thomas Mann, „Der Zauberberg“*. Würzburg 1992 (= Epistemata. Reihe Literaturwissenschaft, Bd. 80), S. 111-115; Bensch: *Träumerische Ungenauigkeiten*, S. 91-114; Michael Hinz: *Verfallsanalyse und Utopie. Nietzsche-Rezeption in Thomas Manns „Zauberberg“ und in Robert Musils „Der Mann ohne Eigenschaften“*. St. Ingbert 2000 (= Beiträge zur Robert-Musil-Forschung und zur neueren österreichischen Literatur, Bd. 13), S. 114-128. Hier wird sich v.a. auf die Vorstellung von einem utopischen Konzept konzentriert.

65 Gloystein: „Mit mir aber ist es was anderes“, S. 50.

66 Manfred Dierks: „Spukhaft, was? Über Traum und Hypnose im *Zauberberg*“. In: *Thomas-Mann-Jahrbuch* 24/2011, S. 73-83, hier S. 73.

67 Gloystein: „Mit mir aber ist es was anderes“, S. 53.

68 Ebd., S. 57.

69 Erkmte Joseph: „Ottile und Hans Castorp im Spannungsfeld von Eros, Humanität und mystischer Naturkonnivenz. Über ‚Wahlverwandschaften‘ in Goethes gleichnamigem Roman und Thomas Manns *Zauberberg*“. In: *Thomas-Mann-Jahrbuch* 14/2001, S. 169-187, hier S. 183.

70 Hinz: *Verfallsanalyse und Utopie*, S. 121.

Ganz im Sinne einer traditionellen Sichtweise werden die Alpen zu einem Ort der Erkenntnis und zum Wendepunkt im Leben von Hans Castorp: „The Alps are represented as a place where the horizon of the protagonist's experience is absorbed in physical exertion, the preoccupation with health and disease, and the sanatorium.“⁷¹ Im Unterschied zur Haller'schen Darstellung, sind die Alpen für Castorp jedoch kein Paradebeispiel eines utopischen Raumentwurfs, wo der Mensch des Flachlandes am Beispiel des Hochgebirges Erkenntnis durch Anschauung erlangt, sondern bei Mann ist es ein Ort des räumlichen Orientierungsverlusts und der zeitlichen Auflösung. Die Fragilität seiner Erkenntnis wird nicht nur über den Zustand des Traums verdeutlicht, sondern auch untermalt durch einen Zustand der Todesnähe unter vollem Bewusstsein der Endlichkeit des eigenen Lebens. Die Todesmetaphorik spielt dabei im gesamten Text Thomas Manns eine zentrale Rolle und nimmt auch im Kapitel *Schnee* eine bedeutende Stellung ein.

Nein, diese Welt in ihrem bodenlosen Schweigen hatte nichts Wirkliches, sie empfing den Besucher auf eigene Rechnung und Gefahr, sie nahm ihn nicht eigentlich an und auf, sie duldete sein Eindringen, seine Gegenwart auf eine nicht geheuere, für nichts gutstehende Weise, und Gefühle des still bedrohlich Elementaren, des nicht einmal Feindseligen, vielmehr des Gleichgültig-Tödlichen waren es, die von ihr ausgingen. (M 651)

Die Bergfahrt wird ähnlich wie bei Schnitzler zur Methode, sich der Todesgefahr und der intensiven Gefühle auszusetzen. Die raumerschließende Bewegung Hans Castorps durch das Gebirge ist so Mittel, wodurch „the human body enters into intensive processes through which it demands attention and becomes newly accessible“⁷². In der ‚Zwischenhemisphäre‘ des Schneesturms, bei der sich Castorp zwischen Leben und Tod bewegt, widerfährt ihm genau an diesem Ort der konturlosen Übergänge im traumhaften Zustand ein Moment intensiver Gefühle, vermittelt durch die Todesgefahr des Schneesturms. Hans Castorps abgestumpfte Sanatoriumsnerven erfahren im alpinen Raum eine Intensivierung, die ihm die eigene Existenz bewusst werden lässt. Hier am Gipfel des Berges erkennt und vernimmt Castorp jene Erkenntnis, die Haller beim Bergvolk in den Alpen gefunden zu haben glaubt. Diese traumhafte Erfahrung bewegt Castorp in den Tiefen seiner Seele, führt „sein ganzes Empfindungsverhältnis zu ihr [...], eine beständige fromme Erschütterung und scheue Erregung in seiner Seele“ (M 652). Die anthropologische Grundfrage nach dem Verhältnis von Mensch und Natur scheint beantwortet: „Und eine Art von Rührung wandelte ihn an, eine einfache und andächtige Sympathie mit seinem Herzen, dem schlagenden Menschenherzen, so ganz allein hier oben im Eisig-Leeren mit seiner Frage und seinem Rätsel.“ (M 654)

Seine Erkenntnis will der Protagonist nach seinem Erwachen in die Zivilisation exportieren und dort verbreiten, doch sobald er in deren Nähe kommt, geht jener emotionale Naturzustand verloren. Die ethische Einsicht und die Entwicklung Castorps ist ein einmaliger und vorübergehender, nicht rationaler Zustand.⁷³ Die Wiedereingliederung in die Gesellschaft hat ähnliche Folgen wie bei Erna Wahl. Castorp vergisst seine Erkenntnis: „Die hochzivilisierte Atmosphäre des ‚Berghofs‘ umschmeichelte ihn eine Stunde später. Beim Dinner griff er gewaltig zu. Was er geträumt, war im Verbleichen

71 Türk: „Elevation and Insight“, S. 250.

72 Ebd., S. 248.

73 Reidel-Schrewe: *Die Raumstruktur des narrativen Textes*, S. 115.

begriffen. Was er gedacht, verstand er schon diesen Abend nicht mehr so recht.“ (M 682)

Hans Castorp bleibt demnach, stellvertretend für den Mensch der Moderne, ein Leben in Erkenntnis und gleichzeitig ein Leben in Zivilisation verwehrt. Die natürliche Lebensvernunft, die Haller beim alpinen Hirtenvolk gefunden hatte und die Thomas Mann seinen Hans Castorp erahnen lässt, scheint in der Moderne unvereinbar mit dem utilitaristischen bürgerlichen Leben zu sein. Die Bergfahrt steht im *Zauberberg* letztlich nicht für eine Aufstiegsmetaphorik, wie sie traditionell gelesen werden kann, sondern vielmehr für den Abgesang an eine Vor-Kriegsepoche, die Thomas Mann mithilfe der Abhängigkeit von einer „kapitalistischen Form des Wirtschaftens“ im Sanatorium veranschaulicht.⁷⁴ Am Ende dreht sich Hans Castorp bei seiner Skitour im Kreis, Auf- und Abstiege wechseln sich ab, eine Zukunftsperspektive für diesen „europäischen Seelen- und Geisteszustande der Vorkriegszeit“⁷⁵ bleibt verlustig. „Man lief im Kreis herum, plagte sich ab, die Vorstellung der Förderlichkeit im Herzen, und beschrieb dabei irgendeinen weiten, albernen Bogen, der in sich selber zurückführte wie der vexatorische Jahreslauf.“ (M 666)

Die Alpen als *locus anti-utopia* – Von der ‚heilen Wunschwelt‘ zur ‚unheilen Zivilisationswelt‘

„Legt man ein materielles anthropologisches Konzept zugrunde, so kann Utopie als ein Streben nach Harmonie und Glück bestimmt werden.“⁷⁶ Legt man hingegen ein narratives Konzept zugrunde, so erkennt man sich wiederholende Themen und Motive.⁷⁷ Bezieht man diese Thesen der Utopieforschung auf die Texte der Jahrhundertwende, so können sowohl das ‚Streben nach Harmonie und Glück‘, als auch die ‚Wiederholung bestimmter Themen und Motive‘ in den Werken der Autoren nachgewiesen werden, diese werden jedoch dekonstruiert. Die untersuchten Texte nutzen beispielsweise auf narratologischer Ebene das Motiv „Gegenbilder“⁷⁸, um mit ihm die traditionelle anthropologische Fragestellung nach der Position des Menschen zwischen Natur- und Kulturraum zu eruieren, negieren hierbei jedoch auf anthropologisch-materieller Ebene die Möglichkeit einer Reintegration des Menschen in den Haller’schen Urzustand. Damit knüpfen die Werke Schnitzlers und Manns auf narratologischer Ebene an Vorbilder an, negieren auf anthropologischer Ebene jedoch deren Lösungsansatz.

Die Betrachtung der ausgewählten Texte unter der Frage ‚Wie werden hier ‚heile Welten‘ gestaltet?‘, konnte zeigen, dass um 1900 die traditionelle Arkadienutopie, wie sie Haller in *Die Alpen* entwarf, sich in keiner neu angelegten Raumutopie entfaltet. Die analysierten Werke machen deutlich, dass jegliches Experiment, eine utopische

⁷⁴ Michael Neumann: „Die Irritationen des Jahres oder *Der Zauberberg* im Feld der klassischen Moderne“. In: *Thomas-Mann-Jahrbuch* 14/2001, S. 69-85, hier S. 72.

⁷⁵ Thomas Mann: „Brief an G. John Munson vom 30.05.1935“. In: Hans Wysling (Hrsg.): *Dichter über ihre Dichtungen. Thomas Mann. 1918-1943*. 2 Bde. (14,2) Frankfurt/M. 1979, S. 545.

⁷⁶ Wilhelm Voßkamp: „Einleitung“. In: Wilhelm Voßkamp (Hrsg.): *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. 3 Bde. (1) Stuttgart 1982, S. 1-10, hier S. 1.

⁷⁷ Ebd., S. 3f.

⁷⁸ Ebd., S. 4.

bzw. heile Lebenswelt zu gestalten, scheitert. Dies impliziert jedoch den Wunsch und die Sehnsucht der Jahrhundertwende, säkulare, individuelle wie soziale, utopische Lebenswelten zu schaffen. Dieser Konstruktionsprozess unterliegt dabei einer typischen Selbstreflexivität der Moderne, was zur Parallelität von Utopie-Schaffung und Utopie-Kritik und letztendlich zur Utopie-Dekonstruktion in den Texten um 1900 führt. Unter der Annahme, „Utopien denken Möglichkeiten der Zukunft vor“⁷⁹, muss daher festgehalten werden, dass in den untersuchten Texten Entwürfe und Vorstellungen einer ‚heilen Welt‘ geformt werden, diese jedoch in rigoroser Form demaskiert werden. Mit dem Resultat, dass der moderne Mensch in den Texten Arthur Schnitzlers und Thomas Manns geprägt ist von psychischer Labilität und gesellschaftlichem Leistungsdruck. Dem menschlichen Subjekt ist die Wiederherstellung der „Totalität seiner Seelenkräfte“⁸⁰ abstinert geworden. Darin liegt der gravierende Unterschied zum Konzept Hallers. Hier existiert ein ‚heiliger Zustand‘ in der gegenwärtigen Welt und Haller versucht mit seinem Lehrgedicht ein Bewusstsein für diese Idealität zu schaffen und bewegt sich dabei im neuzeitlich-transzendenten Deutungshorizont der Landschaft als Kompensation für etwas Verlorenes.⁸¹ „In der Landschaft holt der neuzeitliche Mensch seine Vergangenheit als Zukunft ein.“⁸²

Des Weiteren hat die Konzentration des Fin-de-Siècle auf die „subjektive Glückserfahrung“⁸³ eine Reduktion des „Utopischen jenseits moralischer und gesellschaftlicher Fragen zur Konsequenz“⁸⁴ und führt damit zur „Krise der Utopie“⁸⁵ in der Moderne. Alpine Landschaft ist in der Moderne nicht mehr der Sehnsuchtsort nach idealer Vergangenheit, nicht mehr der Ort einer kollektiven Glückserfahrung durch tradierte natürliche Normen, sondern einerseits der Ort, an dem individuelle Leistung unter Beweis gestellt wird, andererseits der Ort, an dem zwar gesellschaftlich-normative Erkenntnis möglich ist, diese jedoch in Konfrontation mit der momentanen Zivilisation traumhaft vergesslich bleibt.

Und dennoch benötigt der Mensch – auch der der Moderne – die Vorstellung einer ‚heilen Welt‘ als einen Ort, an dem idealistische Vorstellungen Wirklichkeit werden. Rolf Grimminger versucht, diese anthropologische Konstante in der menschlichen Existenz aus geschichtsphilosophischer Sicht zu beschreiben:

Unabhängig davon aber scheint mir ihr Kern, die Vernichtung aller erfahrbaren Konflikte in der Idee des guten oder geglückten Lebens (wie immer sie konkret aussehen mag), für jede utopische Phantasie bezeichnend

79 Ebd., S. 7.

80 Ludwig Stockinger nennt in seinem Aufsatz mehrere Diskussionspunkte der literarischen Utopie in deutschen Texten. Darunter u.a. die Frage, was unter einer „guten öffentlichen Ordnung“ zu verstehen sei und geht dabei der Frage nach wie „Probleme der Wiederherstellung des menschlichen Subjekts in der harmonischen Totalität seiner Seelenkräfte“ gelöst werden. Vgl. Ludwig Stockinger: „Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der deutschen Literaturwissenschaft“. In: Wilhelm Voßkamp (Hrsg.): *Utopieforschung. Interdisziplinäre Studien zur neuzeitlichen Utopie*. 3 Bde. (1) Stuttgart 1982, S. 120-142, hier S. 120f.

81 Joachim Ritter: *Subjektivität. 6 Aufsätze*. Frankfurt/M. 1974 (= Bibliothek Suhrkamp, Bd. 379), S. 156.

82 Schneider: „Utopie und Landschaft im 18. Jahrhundert“, S. 175.

83 Stockinger: „Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der deutschen Literaturwissenschaft“, S. 131.

84 Karl Heinz Bohrer: „Utopie des ‚Augenblicks‘ und Fiktionalität.“ In: Karl Heinz Bohrer: *Plötzlichkeit. Zum Augenblick des ästhetischen Scheins*. 2. Aufl. Frankfurt/M. 1987 (= edition suhrkamp N.F., Bd. 58), S. 180-218, hier S. 185.

85 Stockinger: „Aspekte und Probleme der neueren Utopiediskussion in der deutschen Literaturwissenschaft“, S. 131.

zu sein. Dies verweist auf ihre Herkunft aus dem menschlichen Dasein notwendigen Reich der Wünsche und Träume, der imaginierten Welten, in denen es besser zugehen soll als im Hier und Jetzt der authentischen Erfahrung.⁸⁶

Die Texte der Autoren des frühen 20. Jahrhunderts zeigen bei ihrer Untersuchung allerdings lediglich die Sehnsucht nach einer utopisch, glücklichen Lebenswelt auf, negieren dabei jedoch die Möglichkeit einer konkreten Verwirklichung. Im Unterschied zu Hallers *Die Alpen* kann eine ‚heile Bergwelt‘ von den Protagonisten der untersuchten Texte nicht lokalisiert werden. Die Alpen werden vielmehr zum *locus anti-utopia*. Ganz im Sinne Thomas Manns bleibt, „das Kind der Zivilisation, fern und fremd der wilden Natur“ (M 651).

86 Grimminger: „Die nützliche gegen die schöne Aufklärung“, S. 145.

