

Saison 1992/93

PROGRAMM-

HEFT



VOM

THEATER

William Shakespeare
Der Kaufmann von Venedig

Komödie

BASEL

William Shakespeare
Der Kaufmann von Venedig
Komödie

Komödie
Theater Basel

William Shakespeare

Der Kaufmann von Venedig

Aus dem Englischen übertragen von August Wilhelm Schlegel
Fassung von Juliane Votteler und Jossi Wieler

Der Doge von Venedig	Michael Maassen
Der Prinz von Marokko	Bernhard Schütz
Der Prinz von Arragon	
Antonio, der Kaufmann von Venedig	
Bassanio, sein Freund	André Jung
Gratiano	Bernhard Schütz
Solanio	Peter Jecklin
Salerio	Peter Wolf
Lorenzo, Liebhaber der Jessica	Jürgen Stössinger
Shylock, ein Jude	Alexander Tschernek
Tubal, ein Jude, sein Freund	Norbert Schwientek
Lanzelot Gobbo	Zbigniew Bryczkowski
Der alte Gobbo	Nicolas Rosat
Portia, eine reiche Erbin	Michael Maassen
Nerissa, ihre Begleiterin	Annelore Sarbach
Jessica, Shylocks Tocher	Imke Büchel
Paulina, Portias Dienerin	Marie-Lou Sellem
	Judith Melles
Regie	Jossi Wieler
Bühne und Kostüme	Anna Viebrock
Musik	Biber Gullatz
Dramaturgie	Juliane Votteler

Regieassistent: Tina Tripp; Bühnenbildassistent: Franziska Rast; Kostümassistent: Verena Haerdi; Inspizienz: Leo Lehmann; Souffleuse: Ulla von Frankenberg; Regie- und Dramaturgiehospitant: Cosima Jagow; Mitarbeit: Philippe Bischoff

Technische Leitung: Walter Simon; Leiter des Bühnenbetriebs und Stellvertreter des Technischen Leiters: Heinz Wälti; Bühnenmeister Franco Panariello, Giuseppe Schiliro; Beleuchtungsmeister: Gottfried Simkovics/Stellv.: Ulrich Sigrist; Ton: Robert Hermann, Emil Achermann.

Werkstättenleitung: Karl Dreher; Produktionsleitung: Jörg Zielinski/Produktionsmitarbeit: Nicole Egeler; Schreinerei: Oswald Gabriel/Stellv.: Markus Schlegel; Schlosserei: Ernst Hettesheimer/Stellv.: Robert Zimmerli; Leitung des Malersaals: Michael Hein/Stellv.: Marcel Winter, Kascheure: Martin Hauser, Otto von Schröder; Leiterin des Kostümateliers: Ruth Ratschik, Kostüm-/Gewandmeister: Heinz Berner, Iris Caspar, Renate Ragg, Günter Pfeleiderer, Werner Bongart, Modistinnen: Rosina Barth, Sabine Bieli; Maske: Elke Ullerich; Möbel/Tapezierer: Winfried Weber; Requisiten: Heinz Mattmüller, Baldur Rudat, Sigi Sidler; Ankleidedienst: Jeanne Simkovics, Ursula Bloch.

Dekoration und Kostüme wurden in den Werkstätten des Theater Basel hergestellt.

Beleuchtungsanlage: RANK STRAND GEMINI Eichenberger Electric AG, Zürich.

Aufnahmen auf Bild- oder Tonträger während der Vorstellung sind nicht erlaubt.

Musikalische Begleitung Wolfgang Heiniger
Olaf Tzschope

Aufführungsdauer 3 Stunden
Pause nach dem 3. Akt
Premiere 12. September 1992
Komödie Theater Basel

THERE IS NOTHING LEFT



THERE IS NO RIGHT



Georg Herold

*So ganz Stockjude sein zu wollen,
geht schon nicht. –
Und ganz und gar nicht Jude,
geht noch minder.
(Nathan)*

*Ihr macht mich nicht zum schwachen,
blinden Narren, der seinen Kopf wiegt,
seufzt, bedauert, nachgibt,
den christlichen Vermittlern.
(Shylock)*

Die alten Dichter belebten alle Sinnesobjekte mit Göttern oder Genien, benannten sie mit den Namen und schmückten sie mit den Eigenschaften von Wäldern, Flüssen, Bergen, Seen, Städten, Völkern und was immer ihre erweiterten und vielfältigen Sinne wahrnehmen konnten.

Und vor allem erforschten sie den Genius jeder Stadt und jedes Landes und unterstellten diese ihrer geistigen Gottheit, Bis ein System entstanden war, das einige zu ihrem Vorteil nutzten und das Volk dadurch unterjochten, dass sie versuchten, den geistigen Gottheiten reale Gestalt zu geben oder sie von ihren Objekten zu abstrahieren: Damit begann das Priestertum.

Es entlehnte seine Kultformen aus dichterischen Werken Und verkündete schliesslich, die Götter hätten dieses befohlen.

So vergassen die Leute, dass alle Gottheiten in der menschlichen Brust wohnen.

William Blake

Revanche

Vergeltung, Rache; SPORT: Sieg nach vorheriger Niederlage; frz. REVANCHE in ders. Bed., zu REVANCHER «rächen, verteidigen», SE REVANCHER «vergeltung». ausRE- «wieder» und VENGER «rächen, ahnden», aus lat. VINDICARE «ahnden, bestrafen, seinen Anspruch geltend machen».→ Vindikation

So gastfrei ist keiner und zum Geben geneigt,
dass er Geschenke verschmäht,
oder so wenig auf Erwerb bedacht,
dass er Gegengabe hasst.

Mit Gewändern und Waffen der Wonne des Auges,
sollen Freunde einander erfreuen;
Empfänger und Geber sind Freunde am längsten,
wenn's das Glück ihnen gönnt.

Dem Freunde sollst du Freundschaft bewahren,
Gabe mit Gabe vergilt!
Doch Hohn soll man mit Hohn erwidern
und die Täuschung mit Trug.

Ward dir ein Freund, dem du völlig vertraust,
und erhoffst du Holdes von ihm,
so erschliess' ihm dein Herz und Geschenke tausche,
häufig besuche sein Haus.

Ist dir ein Mann bekannt, der dein Misstrauen weckt,
und erhoffst du doch Holdes von ihm,
sprich freundlich zu ihm doch Falsches sinne
und vergilt die Täuschung mit Trug.

Noch mehr von dem Mann, der dein Misstrauen weckt,
dessen Denkart verdächtig dir scheint:
sprich lächelnd ihn an, verleugne den Argwohn,
Gleiches mit Gleichem vergilt.

aus dem Hávámál

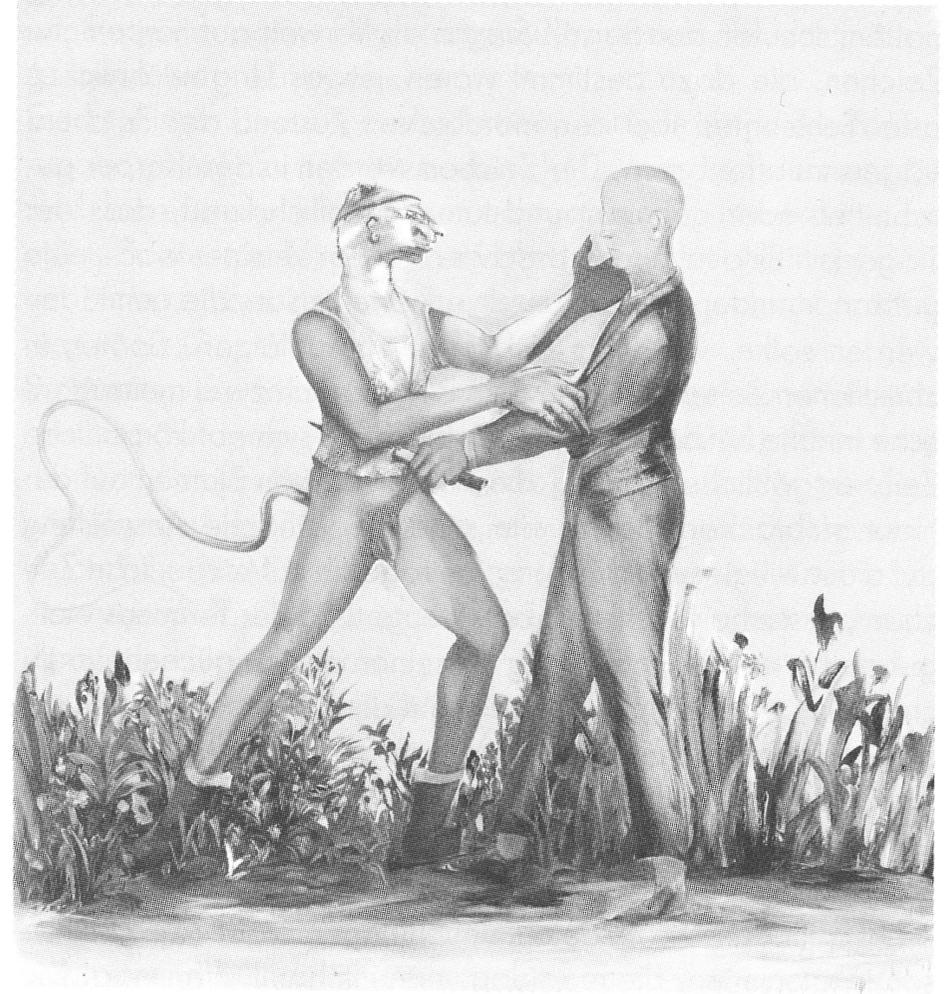
Dear Miss Lonelyhearts –

Ich bin jetzt sechzehn Jahre alt, und ich weiss nicht, was ich tun soll, und ich möchte Sie bitten, mir zu sagen, was ich tun soll. Als ich ein kleines Mädchen war, war es nicht so schlimm, weil ich mich daran gewöhnt hatte, dass die Kinder aus unserem Viertel sich über mich lustig machten, aber jetzt möchte ich gerne Freunde haben wie andere Mädchen und samstags abends ausgehen, aber kein Junge will mit mir gehen, weil ich ohne Nase geboren wurde – obwohl ich gut tanzen kann und eine hübsche Figur habe und mein Vater mir schöne Kleider kauft.

Den ganzen Tag sitze ich da und sehe mich an und heule. Mit-ten im Gesicht habe ich ein grosses Loch, das die Leute und selbst mich erschreckt, so dass ich es den Jungen nicht über-nehmen kann, wenn sie nicht mit mir ausgehen wollen. Meine Mutter liebt mich, aber wenn sie mich ansieht, weint sie schrecklich.

Was habe ich nur getan, um ein so schlimmes Schicksal zu ver-dienen. Selbst wenn ich wirklich etwas Böses getan habe, tat ich es doch nicht, bevor ich ein Jahr alt war, und ich wurde schon so geboren. Ich habe Papa gefragt, und er sagt, er weiss es nicht, aber es kann ja sein, dass ich etwas in der an-deren Welt tat, bevor ich geboren wurde, oder es kann sein, dass ich für seine Sünden bestraft bin. Aber das glaube ich nicht, weil er ein sehr netter Mann ist. Sollte ich Selbstmord be-gehen?

Es grüsst Sie Ihre Verzweifelte



Martial Raysse, Georges et le dragon, 1990

Stigma

Die Griechen, die offenbar viel für Anschauungshilfen übrig hatten, schufen den Begriff *Stigma* als Verweis auf körperliche Zeichen, die dazu bestimmt waren, etwas Ungewöhnliches oder Schlechtes über den moralischen Zustand des Zeichenträgers zu offenbaren. Die Zeichen wurden in den Körper geschnitten oder gebrannt und taten öffentlich kund, dass der Träger ein Sklave, ein Verbrecher oder ein Verräter war – eine gebrandmarkte, rituell für unrein erklärte Person, die gemieden werden sollte, vor allem auf öffentlichen Plätzen. Später, in christlichen Zeiten, wurden dem Begriff noch zwei metaphorische Inhalte hinzugefügt: der erste bezog sich auf körperliche Zeichen göttlicher Gnade, die in der Form von Blumen auf der Haut aufbrachen; der zweite, eine medizinische Anspielung auf diese religiöse Anspielung, bezog sich auf körperliche Zeichen physischer Unstimmigkeit. Heute wird der Terminus weitgehend in einer Annäherung an seinen ursprünglichen wörtlichen Sinn gebraucht, aber eher auf die Unehre selbst als auf deren körperliche Erscheinungsweise angewandt.

Die Gesellschaft schafft die Mittel zur Kategorisierung von Personen und den kompletten Satz von Attributen, die man für die Mitglieder jeder dieser Kategorien als gewöhnlich und natürlich empfindet. Die sozialen Einrichtungen etablieren die Personenkategorien, die man dort vermutlich antreffen wird. Die Routine sozialen Verkehrs in bestehenden Einrichtungen erlaubt es uns, mit antizipierten Anderen ohne besondere Aufmerksamkeit oder Gedanken umzugehen. Wenn ein Fremder uns vor Augen tritt, dürfte uns der erste Anblick befähigen, seine Kategorie und seine Eigenschaften, seine «soziale Identität» zu antizipieren – um einen Terminus zu gebrauchen, der besser ist als «sozialer Status», weil persönliche Charakterei-

genschaften wie zum Beispiel «Ehrenhaftigkeit» ebenso einbezogen sind wie strukturelle Merkmale von der Art des «Berufs». Wir stützen uns auf diese Antizipation, die wir haben, indem wir sie in normative Erwartungen umwandeln, in rechtmässig gestellte Anforderungen.

Es ist typisch, dass wir uns nicht bewusst werden, diese Forderungen gestellt zu haben, auch nicht bewusst werden was sie sind, bis eine akute Frage auftaucht, ob sie erfüllt werden oder nicht. Zu diesem Zeitpunkt bemerken wir wahrscheinlich, dass wir immerzu bestimmte Annahmen darüber gemacht hatten, was unser Gegenüber sein sollte.

So könnten die Forderungen, die wir stellen, besser «im Effekt» gestellte Forderungen genannt werden, und der Charakter, den wir dem Individuum zuschreiben, sollte besser gesehen werden als eine Zuschreibung, die in latenter Rückschau gemacht ist – eine Charakterisierung «im Effekt», eine *virtuale soziale Identität*. Die Kategorie und die Attribute, deren Besitz dem Individuum tatsächlich bewiesen werden konnte, werden wir seine *aktuale soziale Identität* nennen.

Während der Fremde vor uns anwesend ist, kann es evident werden, dass er eine Eigenschaft besitzt, die ihn von anderen unterscheidet; und diese Eigenschaft kann von weniger wünschenswerter Art sein – im Extrem handelt es sich um eine Person, die durch und durch schlecht ist oder gefährlich oder schwach. In unserer Vorstellung wird sie so von einer ganzen und gewöhnlichen Person zu einer befleckten, beeinträchtigten herabgemindert. Ein solches Attribut ist ein Stigma, besonders dann, wenn seine diskreditierende Wirkung sehr extensiv ist; manchmal wird es auch ein Fehler genannt, eine Unzulänglichkeit, ein Handikap.

Erving Goffmann

Das Fremde selbst

Die Bewohner der Sirius sind uns nicht eigentlich fremd

Georg Simmel 1908

Wie kann man nur Perser sein?

Montesquieu, Lettres persanes 1754

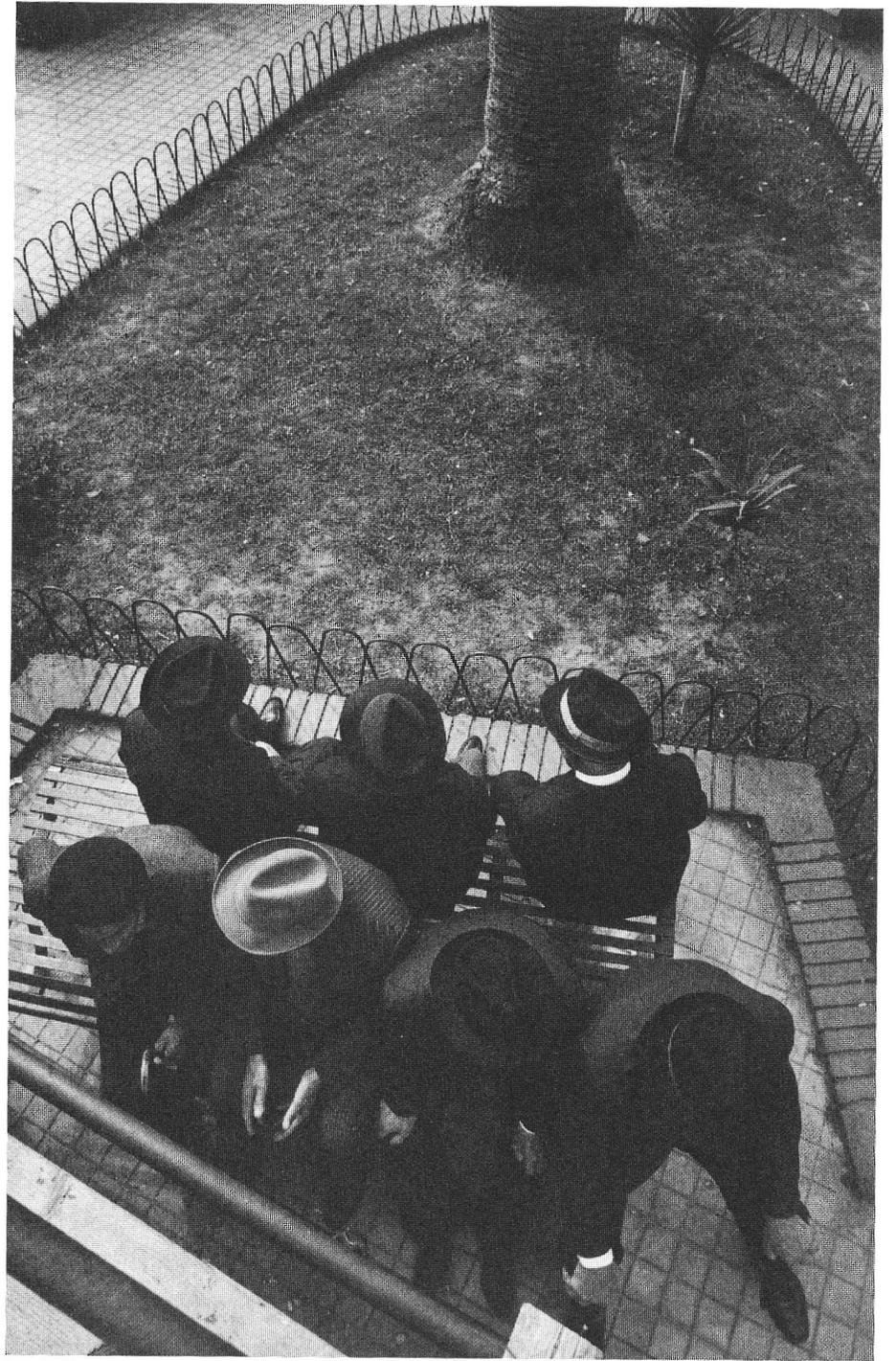
Wer sich befreunden will, muss sich zunächst befremden lassen. Der Soziologe Georg Simmel hat in einem schönen, klassischen Text, geschrieben 1908 aus der kaum explizit gemachten Selbst-Erfahrung des europäischen Juden, die Stellung des Fremden in der Gesellschaft als «*zugleich* nah und fern» charakterisiert: «Die Einheit zwischen Nähe und Entferntheit, die jegliches Verhältnis zwischen Menschen enthält, ist hier zu einer, am kürzesten so zu formulierenden Konstellation gelangt: die Distanz innerhalb des Verhältnisses bedeutet, dass der Nahe fern ist, das Fremdsein aber, dass der Ferne nah ist.» Diese «besondere Wechselwirkungsform» der Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen hat sich in heutigen Gesellschaften mit höherer Mobilität und Einwanderung nicht etwa aufgehoben, sondern gesteigert und verallgemeinert; sie ist ein epistemologischer und alltagsweltlicher Schlüssel für die Prozesse sozialer Differenzierung und Zustände sozialer Heterogenität.

Die Fremden sind seit Beginn des Jahrhunderts mehr geworden, aber nicht mehr der Simmelsche Einzelne geblieben. Fremdheit ist keine soziologische Grundtatsache, sondern ist im Verlauf des 20. Jahrhunderts mutiert, zu einer paradoxen Universalie, welche die Differenz von «Uns» gegen «die anderen» nach innen wendet und auf Dauer setzt.

Multikulturelle Gesellschaften sind, nicht nur auf den ersten flüchtigen Blick, sozusagen «reine» Oberfläche; ihre Bauprinzipien und Strukturen sind nach aussen projiziert und erscheinen dort plastisch in leiblichen Formen und ornamentalen Accessoires: in Hautfarbe und Körperform, Physiognomie und Habitus, Kleidung und anderen Merkwürdigkeiten. In einem Meer der Konformität und Gewöhnlichkeit von «Uns Anderen» fallen Fremde dadurch als Einzelne und Einzigartige auf. Der Fremde bringt in Gesellschaften, die sich linear und homogen verstehen (d.h. genetisch und genealogisch aus gleichem Ursprung geboren), neue Qualitäten ein. Diese unterscheiden ihn von den Einheimischen, die ihn als «den Anderen» identifizieren und als solchen selbst erst konstituieren: der Fremde im Singular, die Fremden im Plural und das Fremde allgemein als neutrales Kollektiv des Nicht-Eigenen.

Befreunden

Die Irruption des Fremden erzeugt eine «kritische» soziale Interaktion auf Gegenseitigkeit. Alfred Schütz hat in seinem sozial-psychologischen Versuch «Der Fremde» (1942) die Grund-Situation der ersten Annäherung ausgelegt. Gültige Relevanzkonturen verwischen sich in der Interaktion mit Fremden beiderseits wie in einer Art Spiegel-Effekt: Den Fremden stürzt sie in eine typische «Krisis», weil er sich auf sein «Denken-wie-üblich» nicht mehr verlassen kann; Typizität, Anonymität und Relevanz der sozialen Welt sind erst wieder in mühsamen Definitionsprozessen neu zu bestimmen. «Daher kommt beim Fremden das mangelnde Gefühl für Distanz, sein Hin- und Herschwanken zwischen Reserve und Intimität, sein Zögern und seine Unsicherheit, und sein Misstrauen in alles, was so einfach und unkompliziert jenen erscheint, die sich auf



das Funktionieren der unbefragten Rezepte verlassen, denen man einfach folgen muss und die man nicht weiter zu verstehen braucht.» Doch auch für die in-group («uns») ist das «Möchtegernmitglied» «wesentlich der Mensch, der fast alles, das den Mitgliedern der Gruppe, der er sich nähert, unfraglich erscheint, in Frage stellt». Schütz prognostiziert einen Normalisierungsprozess, der die Korrespondenz wiederherstellt. Doch indifferent zu bleiben, gelingt in diesem Wechselspiel kaum. Die Xenophilen zieht am Fremden das Neue, das Exotische und Niedagewesene an, da es nun einmal mitten in der Welt ist; sie verschaffen sich Vergleichsmöglichkeiten und malen sich Metamorphosen aus. Fremde, die einen derart erfreuen, sind seit altersher «fliegende Händler» und «fahrendes Volk»: Vaganten und Extravagante, Schauspielertruppen und Wanderzirkusse, Boten des Neuen und Geschichtenerzähler – alles Möglichkeiten, die wir noch nicht erprobt hatten. Der Fremde war für Georg Simmel der Bewegliche, ein Wandernder, «der heute kommt und morgen bleibt – sozusagen der potentiell Wandernde, der, obgleich er nicht weitergezogen ist, die Gelöstheit des Kommens und Gehens nicht ganz überwunden hat.» Solche Lockerheit verheißt ein glückliches Jenseits vom Jetzt: ein Losreißen für die, die tiefe Wurzeln geschlagen haben, ein Abenteuer für solche, die nichts mehr zu erleben hoffen, und einen Fortschritt für alle, die auf der Stelle treten. In diese Richtung zielten politische Träume: die Verbesserung Mitteleuropas durch Zuwanderung Fremder – und sei es nur in der Imagination: Die Einfügung des Exotischen in das nur allzu Vertraute war seit der frühen Moderne ein literarischer Topos. Montesquieus exemplarische Staats- und Gesellschaftslehre ist auf solchem fingierten Umwege über den fernen Blick entstanden, und die Ethnologie hat dieses Verfahren «dichter Beschreibung» zur Wissenschaft erhoben. «Das kulturell Nahe-



liegende (wird) seltsam und willkürlich, das kulturell Fernstehende logisch und unkompliziert. Unsere eigenen Lebensformen werden zu merkwürdigen Bräuchen eines merkwürdigen Volkes: die eines fernen Landes, ob real oder der Phantasie entsprungen, werden zu einem vorhersehbaren Verhalten, wenn man die Umstände berücksichtigt. Das Dort verwirrt das Hier. Das Nicht-Wir bringt das Wir aus der Fassung.»

In der damit leicht einhergehenden Veredelung des Fremden zum Vorbild besseren, gelungeneren Lebens steckt freilich immer Projektion; leicht kippt solche Vorliebe um in Antipathie, wenn sich die Erwartungen nicht realisieren. Wer sich mit fremden Federn geschmückt hat, trägt das Fremde am eigenen Leib – es könnte ihn womöglich kratzen. Die überschwengliche Annäherung an den Fremden bringt das Fremde an ihm zum Verschwinden und treibt das Fremde in uns (im Verhältnis zu ihm) hervor: *Wir* fühlen uns jetzt fremd. Unheimlich.

Befremden

So ist der Fremde seit alters her jemand, der beunruhigt: ein Dieb, ein Voyeur, einer Gewalttat verdächtigt, ein Bettler, ein Kundschafter, ein Räuber unseres Eigentums: einer, der Beute machen will, auf Dauer ein Esser zuviel. Fremder ist, wie eine andere Etymologie des Wortes besagt, gleichbedeutend mit Feind – so die bis heute wirksamen archaischen Bilder von den Zigeunern, von den südländischen Verführern und von den asiatischen Horden. Die Abwehr des Fremden gilt als ebenso unausweichlich wie der instinktive Reflex «fremdelnder» kleiner Kinder (René Spitz) in bestimmten Entwicklungsphasen, nur dass die Kulturen angeblich *permanent* fremdeln wie ein altsteinzeitlicher Sippenverband.



Volkes Stimme (artikuliert in Leserbriefen, Saunagesprächen und Umfragen) spricht hier eine deutliche Sprache; sein xenophobes oder rassistisches Vokabular wurde oft genug strengster Kritik unterzogen, ohne dass Aufklärung dieser Art in der Regel über naserümpfende Selbstbelehrung hinausgekommen wäre. Der massenhafte Einfall anderer «Kopftuchträger» aus den Tiefen des deutschen Ostens hat den Wissenden dann heilsam klar gemacht, wie nahe sie selbst am Vorurteil gebaut haben.

«Das Unheimliche» wird von uns spontan assoziiert mit dem «Schreckhaften, Angst- und Grauerregenden» überhaupt; darauf beruht die ebenso simple wie sichere Wirkung jedes Thrillers von E.T.A. Hoffmann bis Alfred Hitchcock. Sigmund Freud spürte dem «besonderen Kern» dessen nach, «was an Personen und Dingen, Sinneseindrücken und Situationen das Gefühl des Unheimlichen in uns wachruft»: es ist «jene Art des Schreckhaften, welche auf das Altbekannte, Längstvertraute zurückgeht». An Wachsfiguren, Doppelgängern, Spiegelbildern, Schatten, Totenköpfen, Marionetten und Menschenautomaten fasziniert letztlich weniger das Nicht-Vertraute und Versteckte, sondern, wie eine andere Konnotation von «heimlich» nahelegt, das «eigentlich» Vertraute und Behagliche, das verdrängt und abgespalten wurde. Es entbergen sich darin alle unterbliebenen Möglichkeiten der Geschickgestaltung und «alle Ich-Strebungen, die sich infolge äusserer Ungunst nicht durchsetzen konnten». Animiert durch Phantasie und Dichtung kehrt das Verdrängte wieder: «das Unheimliche sei etwas, was im Verborgenen hätte bleiben sollen und hervorgetreten ist». Die Vorsilbe «un» ist nur die «Marke der Verdrängung». Kristevas Schluss: «Mit dem Freudschen Begriff des Unbewussten verliert die Hereinholung des Fremden in das Seelenleben ihren pathologischen Charakter; sie integriert in der

angenommenen Einheit der Menschen eine sowohl biologische wie symbolische Andersheit, die jetzt integraler Bestandteil des Selbst wird. Von nun an ist der Fremde keine Rasse mehr und keine Nation. Er wird weder (wie bei Herder) als verborgener Volksgeist überhöht, noch als Störer der rationalen Stadtstruktur verbannt. Beunruhigend ist die Fremdheit *in uns*: wir sind uns unsere eigenen Fremden – wir sind geteilt.» Diese Anerkennung des fremden Selbst widerspricht der herkömmlichen Dualität von Eigenem und Anderem: Der auf Abstand gehaltene Fremde nimmt nur den symbolischen Platz ein für das «Unheimliche» im bedrohten Selbst: für den Tod, das andere Geschlecht, die unbeherrschbaren Triebe.

Odo Marquard



Zeichnung: Brösel/Semmel Verlag

Nathan und Shylock

«... diesen Juden zu sehen, ist mehr als hinreichend, in dem gesetztesten Mann auf einmal alle Vorurteile der Kindheit gegen dieses Volks wieder aufzuwecken. Shylock ist keiner von den kleinlichen, beredten Betrügern, die über die Tugenden einer goldenen Uhrkette aus Tomback eine Stunde plaudern können; er ist langsam, in unergründlicher Schlaueigkeit stille, und wo er das Gesetz für sich hat, bis zur Bosheit gerecht.»

Georg Christoph Lichtenberg

[...] Shylock meint stets ein Volk im Zustand des Aussenseiter-tums. Furcht und Abscheu des Theaterbesuchers, selbst wenn dieser einen «edlen», sympathieweckenden, gleichsam im Wege der Wiedergutmachung angebotenen Bühnen-Shylock vor sich sieht, wie nicht selten in heutigen Aufführungen des *Kaufmanns von Venedig*, selbst die mitleidigen und wohlfeilen Gefühle bei Shylocks Klage um Jessica sind nicht an einen einzigartigen Jago oder König Richard gerichtet, sondern an ein Volk: an Shylock und seine Geschwister.

Durch Shylock wird der *zweite* Grundwiderspruch der bürgerlichen Aufklärung, neben dem Auseinanderfallen von formaler und materialer Egalität, aufgerissen: die *Dialektik von Ursprung und Umwandlung*. Wenn Aufklärung mit dem Grundsatz einer Gleichheit alles dessen, «was Menschenantlitz trägt», wahrhaft Ernst machen will, muss sie die Juden als An-

derssein, als Volk, in ihrem gesellschaftlichen Gewordensein akzeptieren. Selbstverständlich, wie der bürgerliche Rechtsstaat zu verstehen gibt: im «Rahmen der allgemeinen Gesetze». Wonach es nur Betrüger auf der Anklagebank geben kann, aber nicht jüdische Betrüger.

Die Theorie und Praxis der Aufklärung, das Problem dadurch lösen zu wollen, dass man die Forderung der jüdischen *Assimilation* stellte, nämlich als *Verzicht auf den Ursprung zugunsten der Umwandlung*, als Reduzierung eines Volks schlimmstenfalls auf eine «Glaubensgemeinschaft», möglichst jedoch auf eine totale Amalgamierung, wie sie auch der junge *Karl Marx* in seinen Gedanken *Zur Judenfrage* postulierte, hat diesen dialektischen Widerspruch nur verdrängt, nicht gelöst. Weshalb *Nathan der Weise* keine Zurücknahme des Shylock werden konnte, sondern lediglich die Unfähigkeit selbst bedeutender bürgerlicher Literatur demonstrierte, den Juden Shylock aus dem Bewusstsein eines aufgeklärten europäischen Bürgertums verdrängen zu können. Die emotionale Reaktion Lichtenbergs beweist, warum das misslingen musste.

Dass der Versuch, der Figur Shakespeares ein literarisches *Gegenbild* zu konfrontieren, gerade in *Deutschland* unternommen werden konnte, ist folgerichtig. Hier waren die Juden, allen Pogromen und Vertreibungen trotzend, bedingt vor allem durch die offenen Grenzen nach Osten und durch die Vielstaaterei, stets Realität geblieben. In seiner Rede über *Deutsche und Juden* auf dem Jüdischen Weltkongress zu Brüssel im Jahre 1966 hat Gershom Scholem konstatiert: «Bis zur zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, teilweise auch noch darüber hinaus, haben die Juden in Deutschland im wesentlichen das gleiche Dasein geführt wie die Juden überall. Sie waren als Nation klar erkennbar, besaßen eine unverwechselbare Identität und eine eigene Geschichte durch die Jahrtausende...»

Zwei extreme soziale Positionen jedoch prägten das allgemeine Bewusstsein vom Juden in Deutschland: die *Hofjuden* und die *jüdischen Hehler*.

In einem zu Strassburg im Jahre 1558 gedruckten *Liber vagatorum* befindet sich beigefügt ein *Vocabularis in Rotwelsch*, als ein Wörterbuch der Gaunersprache. Es beginnt mit den Wörtern «Adone gleich Gott» und «Achelen-Essen». Zwei hebräische Termini für den unmittelbarsten Sprachgebrauch.

So blieb der sonderbare «Philosemitismus» des 17. Jahrhunderts in Deutschland, sehr im Gegensatz zu England, wie sich aus den grundverschiedenen ökonomischen Gegebenheiten unschwer deduzieren lässt, auf einen folgenlosen theologisch-philosophischen Gelehrten-Disput reduziert. Das Bild vom Juden als einer gesellschaftlichen Realität hingegen war geprägt durch die gesellschaftliche Dreiteilung: Hofjuden, Kleinbürgertum im Getto, undurchdringliche deutsch-jüdische Unterwelt. Dies wohlbekannte und innerlich anerkannte Schema hat in der deutschen Literatur bis zum Liberalismus des 19. Jahrhunderts fortgewirkt. [...]

Immer wieder manifestierte sich das Aussenseitertum des jüdischen Volkes durch die typischen Reaktionen, die es provozierte, als rationale, aber ohnmächtige Affirmation des Besonderen, nicht Reduzierbaren; als emotionale Aggressivität; als Verwirrung der Gefühle im Einzelnen, der sich dieser Sonderexistenz ausgesetzt findet, was zum Selbsthass führen kann, zur forcierten Anpassung, oder auch zur Akzeptierung der Besonderheit.

Hans Mayer





Das sogenannte Rechtsgefühl

Wer verloren hat, will das nicht wahrhaben. Zwar wusste der Kläger oder Beklagte zuweilen schon vorher, dass er unrecht hatte. Aber man liess es darauf ankommen, kein gerichtlicher Ausgang ist sicher. Man weiss nie, wie der Zufall spielt, und die Schlaueit kann ihn lenken. Aber auch der übliche Gauner glaubt nachher, wenn er verloren hat, dass das Urteil ungerrecht war. Erst recht der von vornherein von sich und seiner Sache Überzeugte. Er fühlt sich vergewaltigt, inwendig hält er seine Ansprüche aufrecht. Wäre das bloss deshalb, weil gegen ihn entschieden wurde, dann wäre die Unzufriedenheit so selbstverständlich wie langweilig. Aber gerade was die Nicht-Gauner, als die bloss wirtschaftlich Schwächeren und die machtmässig Übervorteilten angeht, so fühlen diese seit alters fast sprichwörtliches Misstrauen gegen das Gericht. Eben deshalb, weil sie im Schatten leben und nichts Gutes von denen gewohnt sind, die ihn auf sie werfen. Auch das Recht ist nicht für, sondern gegen sie gebaut. Und der Hund, der den Knochen verdient, bekommt ihn nicht.

Leicht scheint zu finden, was hier richtig wäre. Nämlich dass der Hund den Knochen doch bekommt und dergleichen mehr. Zuweilen auch klopft der Herr, der ihn verweigert hat und ihn nun ausnahmsweise nachliefern muss, auf seine Brust und glaubt dann selber, nolens volens, die Stimme des beleidigten Rechts zu vernehmen. Im Herzen wohnt derart ein sehr gemischtes Gefühl, das sogenannte Rechtsgefühl. Selbst bei einem und demselben Menschen zeigt es sich oft aus den verschiedensten Regungen zusammengesetzt. Von vornherein ist es unklar, es legt vor allem in seinem kleinbürgerlichen Gebrauch gar kein Gewicht darauf, klar zu sein. Hat man doch sogar bei Tieren so etwas Merkwürdiges wie einen juristischen

Instinkt wahrnehmen wollen. Allerdings nur im Sinn der Rache, der vergoltenen Schädigung. So will man an höheren Tieren beobachtet haben, dass, wenn nicht sofortige Notwehr erfolgt, die Antwort auf einen späteren, besser geeigneten Zeitpunkt verschoben wird. Es gibt sogar ein morgenländisches Märchen über einen Elefanten, der den Schneider, der ihn mit Nadelstichen gequält hatte, mehrere Tage danach mit Wasser besprengte. Noch mehr ist das angebliche Staatsgefühl bekannt, das man gleichsam als insektenhaftes Staatsrecht in Bienen und Ameisen hineingedeutet hat. Doch ist damit wieder fürs menschliche Gefühl nicht viel anzufangen; denn dieses zeichnet sich ja als juristisches dadurch aus, dass es einzelgängerisch ist. Oder tritt es vor die Tür, auf die Strasse, dann dazu, um gerade im Staat nach dem Rechten zu sehen. Wenn es aber wirklich nach dem Rechten sieht, also die Sache der Unterdrückten und nicht des eigenen egoistischen Raunzens betrifft, kann das Rechtsgefühl ohnehin nicht auf Tiersitte zurückgehen. Es müsste sich keines Bienenstocks, sondern jener *menschlichen* Urzeit erinnern, wo überhaupt das Mein und Dein, vor der Arbeitsteilung, sich selber nicht erschienen waren. Doch dann wieder wäre das Rechtsgefühl für das Mein seines Trägers nicht so empfindlich, für das Dein des Nebenmenschen nicht so harthörig; wie das meist doch der Fall. Gar bei dem, was der Nazi die Frechheit hatte, Volk zu nennen und seinen gesunden Sinn, trieben sich, weit davon entfernt, goldene Urzeit zu sein, die rohesten und schäbigsten Vorurteile des neueren Mittelstandes um. Die Taten dieses Bluts wurden einzig Bluttaten, die Stimme dieser Naturen war einzig die von Mördern. Der Nazi berief sich ebenfalls auf Rechtsgefühl, das lynchgericht tut dergleichen schon längst. Wenn die weissen Machthaber und Babbitts der amerikanischen Südstaaten ihren Drang nach Gerechtigkeit spüren, beginnen alle Neger

mit Grund zu zittern. Und kein Prolet war im juristischen Klasseninstinkt kleinbürgerlicher Geschworenen je gut aufgehoben. Aber auch in harmloseren Fällen, bei weniger kochender Volksseele, entspricht das Rechtsgefühl, als dumpfes und kurz-sichtiges, nicht den Zwecken, die ein Unterdrückter damit verbinden mag. Es ist zu leicht denen zugänglich, die nicht mit der gegenwärtigen Wirtschaft überhaupt unzufrieden sind, sondern nur mit dem Platz, den sie in ihr einnehmen. Da wurde, als der Geldwert zu sinken begann, auch die Aufwertung alter Forderungen aus natürlichem Gefühl begründet. Und besonders natürlich kommt sich die Herzenswaage vor, wenn sie unnatürliche Liebe bei Männern verdammt (bei Frauen merkwürdigerweise nicht). Dem Holzstoss mit der Hexe drauf hat ein damals gängiges Rechtsgefühl ganz anders zugestimmt als den wenigen, die die Feuer löschen wollten. Unmöglich, den Muff, auch wenn er es wünschte, naturrechtlich einzumengen; das gilt selbst für höheres Licht. Wenn etwa Ihering seinerzeit sich fast naturrechtlich zu gebärden glaubte, als er einen verlorenen Prozess noch mit einer Geldstrafe zu schmücken riet. Er eiferte dagegen, dass ein Kläger vom Schuldner, nach langem Kampf, nicht mehr erhalte, als was ihm vom Anfang an gebührte.

Anders wird die Sache erst, sobald das Gefühl beginnt, über sich nachzudenken. Sobald es auch nur insoweit scharf wird, dass es nach angeborenen Rechten fragt und sie vom erworbenen Unrecht, von der Satzung überhaupt, unterscheidet. Dass etwas ein Eigentum, von dem kein Gebrauch gemacht wird, ein herrenloses sei und der Bedürftige sich seiner bemächtigen könne, darin geht das Rechtsgefühl nicht ganz irre. Noch weniger im Urteil, dass ein Eigentümer, der Kaffee, Weizen, Baumwolle vernichtet, um die Preise hochzuhalten, selber als Eigentümer vernichtet werden müsse. Doch auch um so/-

ches Rechtsgefühl durchzuhalten, muss es erst mit Begriff versehen werden. Das beschränkt sich dann nicht nur auf Schöffen, gegebenenfalls Geschworene, auf die Entscheidung der Gerichte und ihre Einzelfälle. Man hat gesagt, es liesse sich förmlich hören, ob ein Tatbestand und seine rechtliche Folge zusammenklingen oder nicht. Ob ein richterlicher Entscheid künstlich sei oder sich gleichsam zwanglos, natürlich ergebe. Künstlich etwa, oder wie gesagt wird: dem Volk rechtens unverständlich, wirkt gar eine Rechtsprechung (und mag sie noch so voll sûreté sein), die um 1820 einen Demagogenrichter in Hoffmanns «Meister Floh» sagen lässt: Den Täter haben wir, das ist die Hauptsache, die Tat wird sich schon finden. Eben in Zeiten der Unterdrückung hörte das volkstümliche Kopfschütteln gar nicht auf; aus seinem Grimm sind die mancherlei Sagen vom einfachen bon-sens-Richter entstanden, schliesslich eben, ohne Brechts «Kreidekreis», die Beisitzer, Schöffen, Geschworenen. Rechtsgefühl an sich freilich, und sei es noch so demokratisch, gilt auch bei Volksfreunden nur als Fingerzeig, nicht mehr. Es wirkt auch als reines, gerades zu vag, zu wiederkäu-bar, zu anfällig fürs Klischee, muss sich schärfer verbünden. Gibt auch bon sens hier gut Gehör, so doch stets als ein der Selbstprüfung bedürftiges, der Würdigung fähiges.

Ernst Bloch

***Hier stehe ich und fordere
Gerechtigkeit.
Antwortet: soll ich sie
bekommen?
(Shylock)***

Das Übel heisst Wucher, *Neschek*
die Natter
Neschek, berüchtigter Namen der Besudler,
jenseits aller Rassen und gegen sie
Besudler
Hier das Kernhaus des Bösen, die sengende Hölle
ohne Ablass
Der Krebsfrass an allen Dingen, Fafnir der Wurm,
Lustseuche am Staat, an allen Königreichen,
Warze auf dem Gemeinwohl,
Gewebswucherung, die alle Dinge befällt.
Eine Düsternis, die verdirbt,
Zwillingsübel der Scheelsucht,
Schlange mit sieben Köpfen, Hydra, die überall eindringt,
über die Schwelle des Tempels kommt, den Hain von Paphos
entweicht,
Neschek, das kriechende Übel, Schleim, Fäulniserreger an
allen Dingen
Vergifter des Brunnens, von allen Brunnen, *Neschek*,
Die Natter, Fäule gegen natürlichen Zuwachs,
Gegen das Schöne.

Ezra Pound

Die Macht der Gabe

«Ich will Ihnen jetzt vom *hau* erzählen . . . Das *hau* ist nicht der Wind, der bläst. Ganz und gar nicht. Stellen Sie sich vor, Sie besitzen einen bestimmten Gegenstand (*taonga*) und geben ihn mir; Sie geben ihn mir ohne festgesetzten Preis. Wir handeln nicht darum. Nun gebe ich diesen Gegenstand einem Dritten, der nach einer gewissen Zeit beschliesst, irgend etwas als Zahlung dafür zu geben (*utu*), er schenkt mir irgend etwas (*taonga*). Und dieses *taonga*, das er mir gibt, ist der Geist (*hau*) des *taonga*, das ich von Ihnen bekommen habe und das ich ihm gegeben habe. Die *taonga*, die ich für die anderen *taonga* (die von Ihnen kommen) erhalten habe, muss ich Ihnen zurückgeben. Es wäre nicht recht (*tika*) von mir, diese *taonga* für mich zu behalten, ob sie nun begehrenswert (*rawe*) oder unangenehm (*kino*) sind. Ich muss sie Ihnen geben, denn sie sind ein *hau* des *taonga*, das Sie mir gegeben haben. Wenn ich dieses zweite *taonga* für mich behalten würde, könnte mir Böses daraus entstehen, ganz bestimmt, sogar der Tod. So ist das mit dem *hau*, dem *hau* des persönlichen Eigentums, dem *hau* der *taonga*, dem *hau* des Waldes. *Kati ena* (genug davon).»

Dieser bedeutsame Text verdient einige Erläuterungen. Unverfälscht Maori, durchdrungen von jenem noch unbestimmten, doch stellenweise erstaunlich klaren theologischen und juristischen Geist, den Lehren des «Hauses der Geheimnisse», enthält er nur einen dunklen Punkt: das Eingreifen einer dritten Person. Doch um den Maori-Juristen richtig zu verstehen, braucht man nur zu sagen: «Das *taonga* und alles streng persönliche Eigentum hat ein *hau*, eine geistige Macht; Sie geben mir eins davon, und ich gebe es einem Dritten; dieser gibt mir ein anderes *taonga* dafür, weil er vom *hau* meines Geschenks dazu ge-

trieben wird; und ich bin gezwungen, Ihnen diese Sache zu geben, weil ich Ihnen zurückgeben muss, was in Wirklichkeit das Produkt des *hau* Ihres *taonga* ist.»

So interpretiert wird der Gedanke nicht nur klar, sondern er erscheint auch als einer der Leitgedanken des Maori-Rechts. Das, was in dem empfangenen oder ausgetauschten Geschenk verpflichtet, kommt daher, dass die empfangene Sache nicht leblos ist. Selbst wenn der Geber sie abgetreten hat, ist sie noch ein Stück von ihm. Durch sie hat er Macht über den Empfänger, so wie er durch sie, als ihr Eigentümer, Macht über den Dieb hat. Denn das *taonga* ist vom *hau* seines Waldes, seines Ackerlandes, seines Heimatbodens beseelt; und das *hau* verfolgt jeden, der es innehat.

Es verfolgt nicht nur den ersten Empfänger, eventuell sogar eine dritte Person, sondern jedes Individuum, dem das *taonga* einfach überlassen wurde. Im Grunde ist es das *hau*, das zu dem Ort seines Ursprungs, zur geheiligten Stätte des Waldes und des Clans und zum Eigentümer zurückkehren möchte. Das *taonga* oder sein *hau* ist es – im übrigen selbst eine Art Individuum –, das sich an jene Reihe von Benutzern heftet, bis diese aus ihrer Habe, ihren *taonga*, ihren Besitztümern oder Gütern oder auch aus ihrer Arbeit oder ihrem Handel durch Gastmähler, Feste und Geschenke etwas Gleich- oder Höherwertiges dafür gegeben haben, das seinerseits dem Geber Autorität und Macht über den ersten Geber verleiht, der nun der letzte Empfänger geworden ist. Und das ist der Leitgedanke, der in Samoa und Neuseeland dem Zwangsumlauf von Reichtümern, Tributen und Gaben zugrunde zu liegen scheint.

Verpfändung

Eine zweite Institution hat den gleichen Ursprung, nämlich die Notwendigkeit des Pfandes in allen germanischen Verträgen. Sogar das französische Wort *gage* hängt mit *wadium* zusammen (vgl. das englische *wage*, Lohn). P. Huvelin hat bereits gezeigt, dass das germanische *wadium* ein Mittel zum Verständnis des Vertragsbandes liefert, und hat es mit dem römischen *nexum* verglichen. In der Tat erlaubt das angenommene Pfand, so wie Huvelin es interpretiert, den Kontrahenten im germanischen Recht aufeinander einzuwirken, weil der eine etwas vom anderen besitzt, der, da er einmal Eigentümer der Sache gewesen ist, sie verzaubert haben kann; oder weil das in zwei Teile zerbrochene Pfand zu je einer Hälfte von jedem der beiden Partner aufbewahrt wurde. Doch man könnte noch eine direktere Erklärung vorschlagen. Die magische Sanktion mag zwar ins Spiel kommen, aber das ist nicht die einzige Bindung. Die als Pfand gegebene Sache ist durch sich selbst schon ein Band. Zunächst einmal *muss* ein Pfand gegeben werden. Im germanischen Recht erfordert jeder Vertrag, Verkauf oder Kauf, jedes Darlehen und jede Hinterlegung, ein Pfand; dem Partner wird ein meist geringwertiger Gegenstand gegeben – ein Handschuh, ein Geldstück (*Treuegeld*), ein Messer –, der zurückgegeben wird, wenn die gelieferte Sache bezahlt ist. Huvelin hat bereits bemerkt, dass es sich um eine geringwertige und meist persönliche Sache handelt, und er vergleicht dies zu Recht mit dem Motiv des «*gage de vie*», «*life-token*», des Lebenspfandes. Die so gegebene Sache ist tatsächlich von der Individualität des Gebers erfüllt. Die Tatsache, dass sie sich in den Händen des Nehmers befindet, drängt den Geber dazu, den Vertrag zu erfüllen, sich dadurch zurückzukaufen, dass er die Sache zurückkauft.

Zwei Merkmale der *wadiatio* beweisen im übrigen das Vorhandensein jener Kraft. Erstens verpflichtet und bindet das Pfand nicht nur, sondern es verpfändet auch die Ehre, die Autorität, das *mana* dessen, der es gibt. Er bleibt solange in einer unterlegenen Stellung, bis er sich von seiner «Wette» befreit hat. Denn die Wörter *Wette* und *wetten*, Übersetzungen für das juristische *wadium*, haben die Bedeutung sowohl von «Wette» wie von «Pfand». Das Pfand ist mehr der Preis eines Wettstreits und die Bestätigung einer Herausforderung als ein Mittel, den Schuldner zu nötigen; solange der Vertrag nicht abgeschlossen ist, ist dieser gleichsam der Verlierer der Wette, der Zweite im Wettlauf, und so verliert er mehr, als er einsetzt, mehr als er zu zahlen hat; ganz abgesehen davon, dass er Gefahr läuft, die Sache zu verlieren, die er empfangen hat und die der Eigentümer so lange zurückfordern darf, solange das Pfand nicht eingelöst ist. – Der andere Aspekt weist auf die Gefahr hin, die die Annahme des Pfandes birgt. Denn nicht nur derjenige, der gibt, bindet sich, sondern auch derjenige, der empfängt. Das heisst, dass das Pfand, als eine gegebene Sache, für beide Parteien Gefahren birgt.

Und hier nun die dritte Tatsache. Die Gefahr, welche die gegebene oder übergebene Sache darstellt, ist wohl nirgends so besser empfunden worden als im alten germanischen Recht und den alten germanischen Sprachen. Das erklärt den Doppelsinn des Wortes *Gift*, einerseits Gabe, andererseits Gift. Die semantische Geschichte dieses Wortes haben wir an anderer Stelle dargelegt. Das Motiv der unheilbringenden Gaben, Geschenke oder Güter, die sich in Gift verwandeln, ist in der germanischen Folklore grundlegend. Das Rheingold wird dem, der es gewinnt, zum Verhängnis; Hagens Kelch bringt dem Helden, der daraus trinkt, Unheil; zahllose Erzählungen und Sagen dieser Art, germanische wie keltische, spuken noch

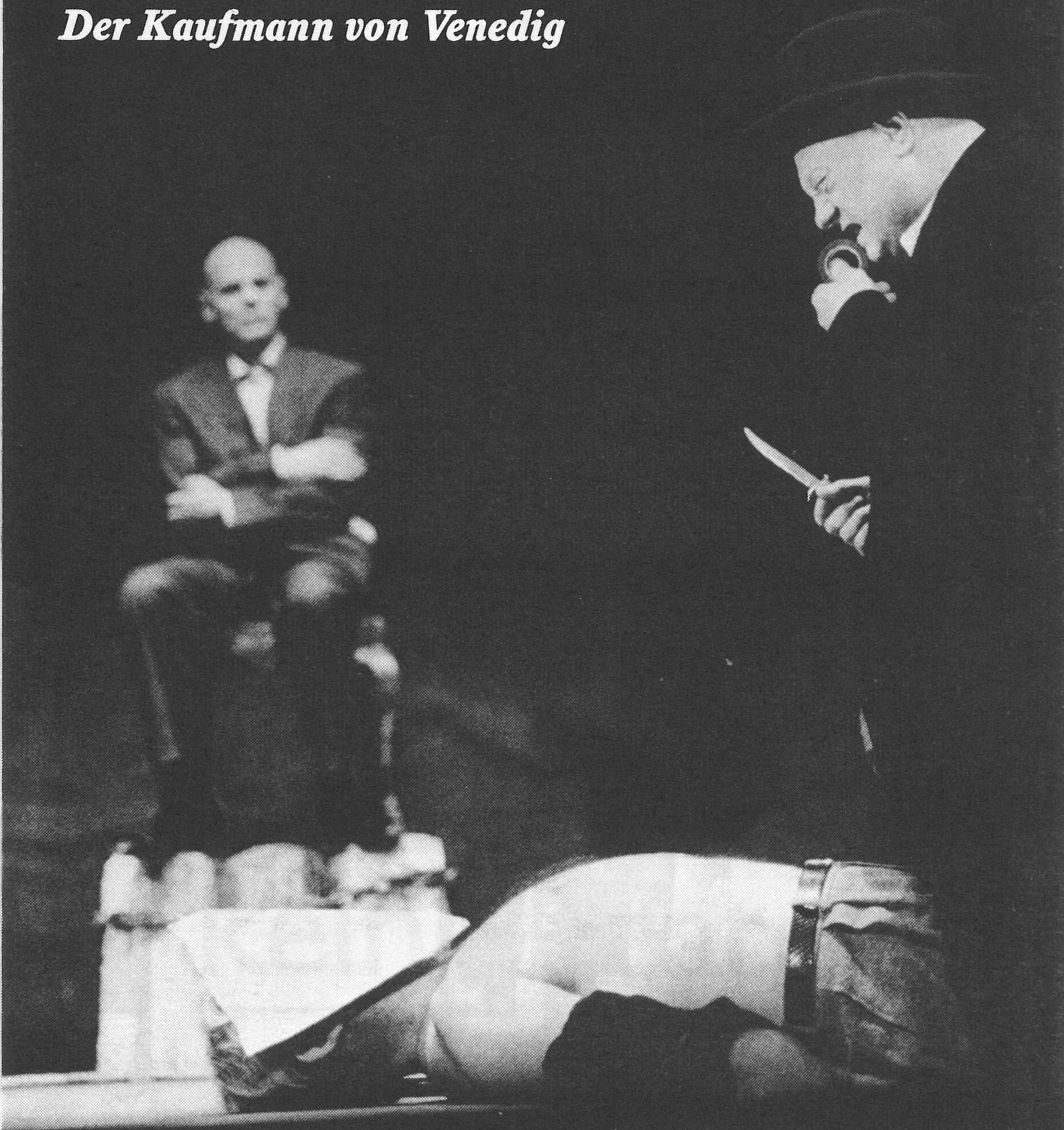
heute in unserer Phantasie. Zitieren wir die Strophe, in der ein Held der *Edda*, Hreidmar, den Verwünschungen Lokis antwortet:

«Gaben gabst du, doch gabst du als Freund nicht,
gabst aus holdem Herzen nicht;
ledig wärt ihr des Lebens jetzt,
hätt ich früher gekannt die Gefahr.»

Und alle diese Institutionen bringen nur eine Tatsache zum Ausdruck, ein soziales System, eine bestimmte Mentalität: dass nämlich alles – Nahrungsmittel, Frauen, Kinder, Güter, Talismane, Grund und Boden, Arbeit, Dienstleistungen, Priesterämter und Ränge – Gegenstand der Übergabe und der Rückgabe ist. Alles kommt und geht, als gäbe es einen immerwährenden Austausch einer Sachen und Menschen umfassenden geistigen Materie zwischen den Clans und den Individuen, den Rängen, Geschlechtern und Generationen.

Marcel Mauss

William Shakespeare
Der Kaufmann von Venedig





Coop
Versicherung

Die Versicherung mit der Sie
kein Theater
haben.

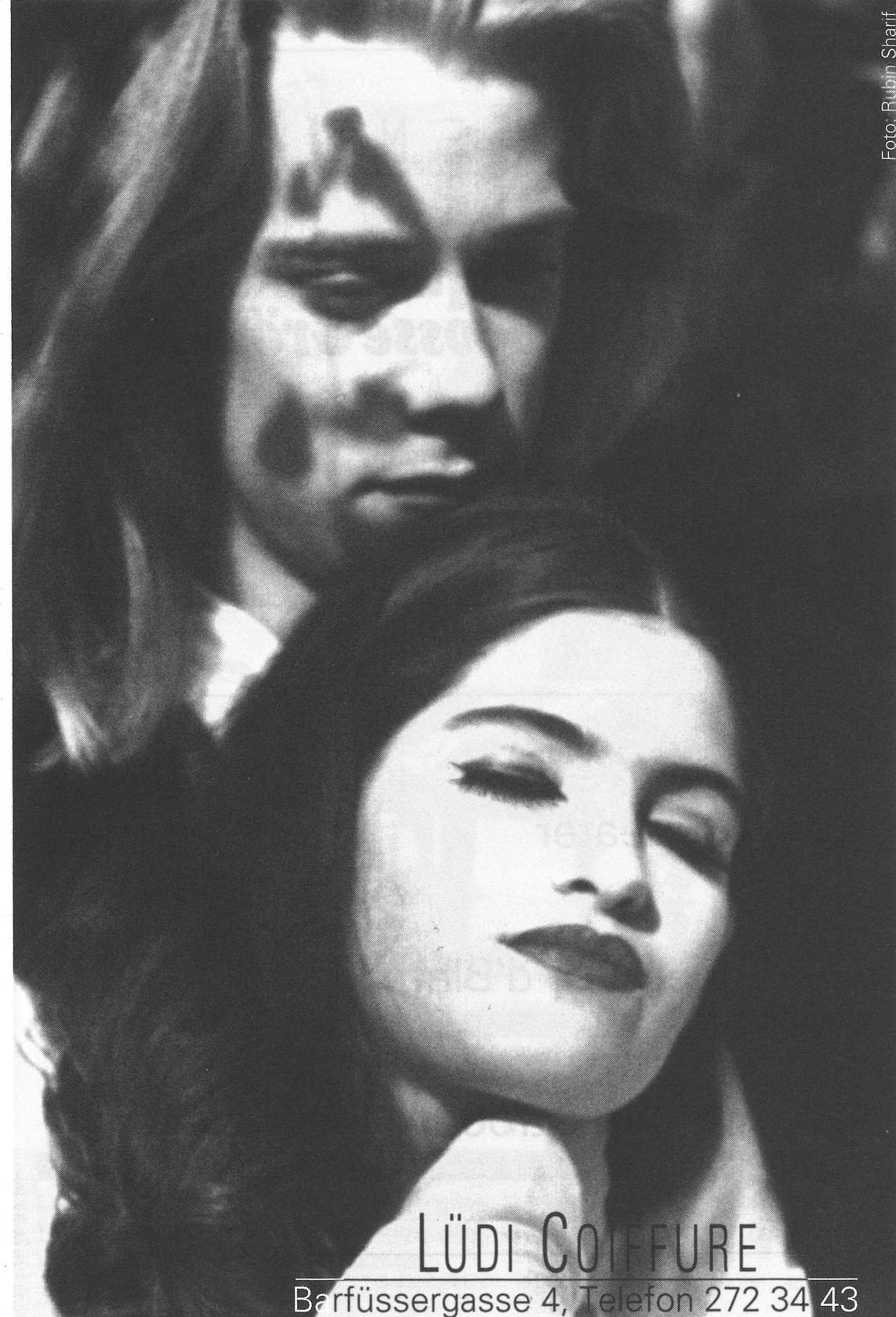
Aeschenvorstadt 67, 4002 Basel, Telefon 061/277 31 11

RUEGG
FRIE STRASSE 98
BASEL-VERBIER

BAUME & MERCIER
GENÈVE
1830

PERLEN UND DIAMANTEN

Wir wünschen den Künstlern und unseren Theaterfreunden einen erlebnisreichen Abend.



LÜDI COIFFURE
Barfüssergasse 4, Telefon 272 34 43

Basler Künstler zeichnen ihre Vorstellung vom Theater für den Bankverein

Theatersaison 1992/93: Aldo Bonato



Musik
Für Geschäftsleute...

FAVOR BASEL



EXPERTA

EXPERTA TREUHAND AG 4002 Basel Steinengraben 22 Tel. 061/285 12 12 Fax 061/285 13 13

EXPERTA REVISION AG 4002 Basel Steinengraben 22 Tel. 061/285 12 12 Fax 061/285 13 15

RACOM UNTERNEHMUNGSBERATUNGS-AG

4142 Münchenstein

Grabenackerstr. 15 Tel. 061/ 46 10 10 Fax 061/ 46 11 18

ATHENA



**Boutique für
Grosse Grössen**

Steinenbachgässlein 30
(beim Steinenparking)
4051 Basel, Tel. 061 281 57 87

S'Theater

gheert uf d'Bihni –

nit uf d'Stroos.



PIANO-ECKENSTEIN

Seit 1864 tonangebend.

**Schöne
Momente
klingen
immer nach.**



Leonhardsgraben 48 · 4051 Basel
Wählen Sie 261 77 90



Full house
wünschen Euch
die Roche ianer.



Nachweise

Die Texte sind entnommen aus: William Blake, Die Hochzeit von Himmel und Hölle. Eine Auswahl aus den prophetisch revolutionären Schriften, Bad Münster-eifel und Trilla 1987. Hávámál zitiert nach: Marcel Mauss, Die Gabe, Frankfurt am Main 1990. Mrs. Lonelyhearts und der Text «Stigma» aus: Erving Goffmann, Stigma, Frankfurt 1967; Claud Leggewie, Multikulti, Darin: «Das fremde Selbst. Das sind die geborenen Dolmetscher», Ein Gespräch mit Odo Marquard; Hans Mayer, Aussenseiter, Frankfurt 1975; Ernst Bloch, Das Prinzip Hoffnung, Frankfurt am Main 1972; «Neschek» aus: Jacques Le Goff; Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter, Stuttgart 1988; Marcel Mauss, Die Gabe, Frankfurt am Main 1990.

Die Abbildungen wurden entnommen aus: Documenta IX. Kassel 1992, Rolf Petri Venedig. Ein Politisches Reisebuch Hamburg 1986; NZZ FOLIO Nr. 9: Die Mafia, Zürich 1991; Venedig, Geschichte und Kultur der Lagunenstadt, München 1982; Photos: Franziska Rast.

Impressum

Herausgeber: Theater Basel, Postfach, 4010 Basel. Direktion: Frank Baumbauer. Redaktion: Juliane Votteler. Mitarbeit: Cosima Jagow. Gestaltung: Beat Keusch. Inserate: Marcel Meier. Herstellung: Birkhäuser+GBC AG. Das Programmheft erscheint alle 14 Tage. Heft Nr. 1



Auf Tasteninstrumenten spielen wir die erste Geige.

*Flügel
Pianos
Historische
Tasteninstrumente
Kirchenorgeln*

*Fachliche
Beratung*

*Stimmungen
Reparaturen*

Miete/Kauf



*Orgeln
Keyboards
Synthesizer
Digital-Pianos
MIDI Systeme
Profi-Instrumente*

*Music + Computer
Music-Software*

Fachliche Beratung

*Orgel- und
Keyboardschule*

*Wir wünschen
Ihnen gute
Unterhaltung.*



**Basler
Kantonalbank**