

## Emotionen für die Bibliothek – eine kybernetische Therapie für Fortschrittler und Indianer

Rainer Willert

Theoretisch zählbar, aber doch ungezählt viele Bände bilden die Bibliothek von Miguel Chase-Sardi. In mehreren Reihen geduckt hintereinander, vom Boden bis zur Decke, von Wand zu Wand stehen sie da in Nachbarschaften, bilden Kreise, Analogien, Verästelungen. Sie formen Bücherlandschaften aus Vermutungen, die sich bestätigten. Sie führen zu und/oder durchdringen sich mit Schichten, die Irrwege wurden. An manchen Lagen ist das Interesse erloschen, sie sind vergessen, ins Abseits gerückt. Andere bilden unsicheres Terrain, stehen auf der Kippe, auf schwankendem Grund, warten auf Absicherung oder mutig ausholende Schritte.

1986, als ich Chase-Sardi, damals schon ein alter Herr, zum ersten Mal hinter seinem – für den Broterwerb – Blumenladen in Asunción, Paraguay, besuchte, beeindruckte mich – auch – sein neu angeschaffter PC. Er war und blieb Schreibgerät, denn computerisierbar ist seine auf Nachbarschaften, Zusammenhänge und Thesen gegründete Bücherordnung mit Sicherheit nicht. Im direkten Kontakt, quasi beim Eintauchen in die Büchermassen, holt er die Titel hervor, die er mir zeigen will, nachdem er weiss, warum ich ihn diesmal (1996) aufgesucht habe: Ich bin gekommen, um von ihm, dem grossen Kenner der paraguayischen Indianer, zu erfahren, ob es nicht so ist, wie ich vermute, dass der neulich von einem gewissen Daniel Goleman aufgeworfene Begriff der «emotionalen Intelligenz»<sup>2</sup> in vielen Teilen schlicht praktizierte Realität der verschiedenen Indianergruppen ist. Verschmitzt, wie um meine Vermutung zu bestätigen, schmunzelt Chase-Sardi und

---

<sup>2</sup> Daniel Goleman: Emotional Intelligence. Why It Can Matter More Than IQ, New York: Bantam Books 1995.

schickt seinen Körper in die Bücher. Sein Kopf – das Alter – erinnere sich nicht mehr, wo die Dinge stehen.

Chase-Sardi braucht nicht lange und bringt ohne Verrenkung aus angenehmer Lage einen Sammelband von Yves Winkin zur neuen Kommunikation.<sup>3</sup> Gregory Bateson, einen der Autoren des Bandes, legt mir Chase-Sardi besonders ans Herz. Was Bateson – der Engländer, der in die USA ging und vorübergehend auch einer der Ehemänner von Margaret Mead wurde – den Anthropologen der 1930er-Jahre in die Staaten mitbrachte, war eine eigenwillige Vorstellung vom Hin und Her zwischen Gesellschaft und Individuen. In seinem Bild der «Schismogenese» ist die Gesellschaft immer auf dem Sprung, und die Individuen bewegen sich mit ihren Reaktionen unweigerlich fort von den vorherrschenden Gleichgewichtsvorstellungen. Später, schon nicht mehr als Anthropologe, sondern in Forschungsprojekten zur Schizophrenie, begründete Bateson die Theorie des «double bind». Gegen diese, wenn man so will, Verurteilung zum Unglück, suchte und fand er Methoden, die in therapeutische Massnahmen mündeten.

Auf Umwegen, wie ich sie aus meinen Begegnungen mit Indianern kenne, schleicht, tänzelt, hüpf, träumt, schalkt, schubst oder schweigt auch Chase-Sardi. Was er erstaunlich deutlich macht, ist seine grosse Freude über die Neuigkeit, die ich ihm da bringe. «Endlich passiert etwas mit dem Intelligenzbegriff, er wird offener und weiter ...», aber wo bleiben meine Indianer, frage ich mich ungeduldig, während er von einer «Unsichtbaren Universität» zu sprechen beginnt. Bateson, wer sonst, hat diesen Begriff geprägt, um den Ort dieser teils isolierten, teils aufeinander bezogenen und immer interdisziplinären Debatte zu benennen, die den Wissensfortschritt begleitet. Bateson, der keinem Fach treu blieb und nie einen festen Lehrstuhl hatte, beschäftigte sich mit immer neuen Gegenständen und reflektierte zugleich den Prozess, den der Wissensfortschritt und die wissenschaftliche Kommunikation bilden. «Er hat die Gravitationskräfte des herrschenden Wissens beobachtet und zu überlisten versucht», meint Chase-Sardi. Die Kraft und die Souveränität dazu bezog er sicherlich aus seinen fortschreitenden Erkenntnissen, die zugleich seine Unruhe verursachten, aber auch dazu beitrugen, sie zu heilen.

---

<sup>3</sup> Yves Winkin (Hrsg.): *La Nueva Comunicación*, Barcelona: Editorial Kairós 1987 (*La nouvelle communication*, Paris: Edition du Seuil 1981).

Unruhe, so weiss der Goleman-Leser, ist ein schlechter Ratgeber, und die Lengua-Indianer, die im Chaco, im Westen Paraguays, siedeln, teilen auf ihre Art dieses Konzept. Chase-Sardi kennt ihn auch, den Indianerexperten Wilmar Stahl, der mich 1984 mit den Lenguas zusammenbrachte. Stahl ist einer der Mennoniten, die seit den 1920er-Jahren in den Chaco kamen. Wie und warum sie damals die Sowjetunion verliessen, ist eine andere Geschichte. Die Mennoniten jedenfalls haben besser als andere Eindringlinge vor ihnen erkannt, warum die Lenguas nichts unternehmen, wenn sie aufgeregt sind. Dann nämlich meldet sich ihr *Valhok*, das ist eine von mehreren Seelen, die sie durchdringt. Der *Valhok* hat seinen Sitz in der Magengegend. Gerät er aus dem Gleichgewicht, weil sich die Lage über ein normales Mass hinaus verändert hat, dann ist Handeln verpönt; ein Beispiel dafür, so Stahl, sei ein Lengua, der beobachte, wie sich jemand an seinem Pferd zu schaffen mache und dann damit verschwinde. Unmittelbare Reaktion des Bestohlenen? Keine! Die andere Partei, der Dieb, bedenke aus sicherem Abstand den Coup und je mehr sich nun auch dessen *Valhok* rühre, schwinde sein Elan, die böse Tat zu vollenden. Das Pferd, zunehmend führungslos, scharre unentschlossen – und kehre langsam um. Mit oder ohne Reiter sei dann schon nebensächlich. Der sässe nur noch zufällig da oben. Wie eine Fliege, oder netter ausgedrückt, wie ein spielendes Kind. Ein Diebstahl habe somit nie stattgefunden. Die Welt sei zu ihrer ursprünglichen Ordnung zurückgekehrt.

Ganz anders verläuft die Geschichte zwischen gemischten Protagonisten, wenn sich Fremde, *valhok*-lose Gesellen, am Eigentum der Lenguas vergreifen. Da die Bestohlenen vorerst wiederum keinerlei Reaktion zeigen, werden die Diebe umso überraschter sein, wenn die Lenguas Tage später, wie es scheint, aus heiterem Himmel, zum Gegenschlag ausholen. Präzise, hart, gnadenlos – sprunghaft oder planlos ist dieses verzögerte Handeln keinesfalls. Gilt es doch zunächst den *Valhok* zu beruhigen, bevor unter den neuen Bedingungen die Handlungsoptionen erwogen und umgesetzt werden. Schismogenese à la Bateson... ich verstehe!

Chase-Sardi greift derweilen ganz in der Nähe einen anderen Band heraus und verweist auf Raymond Prince, der hier Forschungsarbeiten unter dem Titel «Shamans and Endorphins» präsentiert und kommentiert, die er zuvor 1980 auf einem Kongress in Montreal vorgetragen hatte.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Raymond Prince: Shamans and Endorphins, in: Ethos. Journal of the Society for Psychological Anthropology (1982), Bd. 10, Nr. 4, S. 299–423.

Endorphine sind dem Morphinium ähnliche Stoffe, die der menschliche Körper selbst produziert. «Sie nehmen den Schmerz», sagt Chase-Sardi, «machen euphorisch und eröffnen andere Sphären. Jedes Jahr am 24. Juni, wenn unsere Dorfbewohner San Juan feiern, gehen Hunderte über glühende Holzkohle.» Endorphine, so vermutet er, seien ihre Gehilfen, ebenso wie sie dem Gefolterten die Qualen erleichterten und dem Marathonläufer die Schmerzen nahmen. Ähnlich den asiatischen Schamanen hätten die *curanderos*, die Heiler im Inland Paraguays, und auch die *tekoaruvicha*, die religiösen Führer bei den Guaranes, die Fähigkeit, Endorphine zu erzeugen. Methoden, um Endorphine zu erzeugen, könnten nach Prince rhythmisch fundiert sein, über Trommeln, Gesänge und Worte, aber auch Hypnose, Akkupunktur und vieles mehr führten zum Ziel. «Während in der Psychoanalyse der Patient spricht, redet bei uns», so Chase-Sardi, «der Heiler.»

Heilung – auch Goleman schreibt ja darüber – gelinge nicht gut unter Stress. Sei einem Patienten jedoch der Sprung vom Terror zur Euphorie, das «Omnipotenz-Manöver»<sup>5</sup> geglückt, dann könnten körperliche Mechanismen einsetzen, die für die Lebenserhaltung fundamental seien. «These include, for example, mechanisms to maintain blood pressure, blood glucose, and bodily temperature within very narrow limits».<sup>6</sup> Gesellschaften, die die Brücken zu solchen Manövern gepflegt hätten, falle es leichter, die Sphären zu wechseln, sich auf Heiler einzulassen, die es verstünden, Endorphine nicht nur bei sich selbst auszulösen, sondern auch beim Patienten.

Chase-Sardis Bild von paraguayischen Dorfplätzen, wo an San Juan glühende Holzkohlenspiele ausgetragen werden, lese ich mittlerweile als Übungsplatz, auf dem die indianisch geprägten Dorfmenschen immer wieder den Brückenschlag in andere Sphären üben. Raymond Prince begründet den Nutzen solcher Manöver: Geschaffen werde ein körpereigenes Repertoire von entgegengesetzten Reaktionen – Schmerzempfindlichkeit zum einen, dessen Negierung zum andern. Furcht und Schmerz zu fühlen, sei wichtig für eine erste, schnelle, spontane Reaktion, die entweder in Flucht oder Kampf münde. Komme es hingegen zum Kampf auf Leben und Tod, dann sei die kognitive Abwesenheit eines aktuellen Schmerzgefühls sicherlich hilfreich.

---

<sup>5</sup> Prince 1982, S. 418.

<sup>6</sup> Prince 1982, S. 419.

Mit Bateson, wir erinnern uns, hatte Chase-Sardi seinen literarischen Kommentar auf meine Frage nach der emotionalen Intelligenz der Indianer begonnen. Und mit Raymond Prince könnte Bateson in seinem ganz persönlichen Überlebenskampf, den er gegen den Lungenkrebs führte, auch auf Endorphine gesetzt haben. Die These steht noch im Raum, da befördert Chase-Sardi einen weiteren Band aus seinem Büchermeer hervor. Praktisch vom selben Ort, woher schon die bisherigen Bücherargumente kamen, bringt er jetzt *«Estética del Cambio»*.<sup>7</sup> *«Ästhetik des Wandels»* – der Titel ist zum Verlieben, finde ich. Er malt den Wandel schön und der Vorstellung vom Schönen macht er Beine. Bradford P. Keeney, der Autor und Erfinder dieses spannenden, solide reisserischen Titels, begründet auf über zweihundert Seiten eine kybernetische Familientherapie.

Kybernetik, Familientherapie: Wo sind wir da hingeraten? Die Beziehung zu unserem Stoff stellt Bateson her, der seit den 1940er-Jahren daran arbeitete, seinen alten Begriff der Schismogenese mit der aufkommenden Systemtheorie zu verbinden. Er hat den Weg bereitet, den Keeney, klar in der Sache und zugleich hakenschlagend à la Bateson, weiterverfolgt.

Einer der Haken führt mit Hilfe von Carlos Castañeda zu dem Versuch, Elemente und Struktur zu vereinen, die Trennung des Menschen von seiner Umwelt aufzuheben, die Teile mit dem Ganzen, den Therapeuten mit dem Patienten, das Individuum mit seiner Familie zu verbinden. Indianisches fließt ein: die mittlerweile zum Allgemeingut gewordene Vorstellung, dass Indianerkulturen ein holistisches Weltbild pflegen und das Individuum dort nach Einklang zwischen sich und dem Ganzen strebt.

Aus Castañedas Aufzeichnungen – seien sie Fiktion oder Beschreibung tatsächlicher Begebenheiten – destilliert Keeney die Methode der Dissoziierung, eine Art Ausstieg als Voraussetzung für den Einstieg ins Ganze. Auszusteigen heiße, die Herrschaft der «tonalen», bewussten Weltordnung in sich zurückzudrängen, um die «naguale», unbewusste zu aktivieren.<sup>8</sup> Danach, in der Interaktion zwischen beiden Weltansichten, beginne man zu «träumen». Mit verbalen Tricks, mit drolligen Irritationen, wie sie die Zen-Meister pflegten, sei Castañeda

---

<sup>7</sup> Bradford P. Keeney: *Estética del Cambio*, Buenos Aires: Paidós 1987  
(*Aesthetics of Change*, New York: Guilford Press 1983).

<sup>8</sup> Bradford 1987, S. 154ff.

von Don Juan, seinem Lehrer, dazu befähigt worden zu ‹träumen› – eine Weltordnung zu denken, die Bewusstes und Unbewusstes verbindet. In Keeneys Argumentation verläuft dieses ‹Träumen› in einer Art Zickzack zwischen jenen Ebenen. Allerdings herrsche kein beliebiges Hin und Her, sondern eines, das als kybernetischer Prozess ablaufe, mit Rückwirkungen, Anpassungen und der Möglichkeit zur Steuerung durch höhere Systeme.

Chase-Sardi hat, als es um Systemtheorie ging – ich erinnere mich genau –, sehr ausführlich über deren Ursprünge und Wegbereiter gesprochen und dann überraschend strikt erklärt, dass die Sozialwissenschaften ausschliesslich systemtheoretisch zu fassen seien. Unendlich, im wahrsten Sinne des Wortes, sei die Zahl der Variablen, die das Soziale bildeten, und jede Variable im System berühre sich mit allen anderen. ‹Limitiert ist nur eines: unsere rationale Intelligenz. Verstehen geht über den ganzen Körper, das Unbewusste eingeschlossen.› Verstehen, so erkläre ich mir das, ist auch so ein Zickzack zwischen den Sphären und das passende Bild, einen Reigen, ein Tanzpaar aus Unbewusstem mit Bewusstem, liefert Chase-Sardi, wie er quasi schamanen gleich Golemans Gedanken mit seiner Bibliothek verknüpft.

Goleman verfolgt pragmatische Ziele. Er wendet sich direkt an die Menschen, er informiert, verbreitet Hoffnung und hofft selbst, dass veränderte Einstellungen bei Individuen und Institutionen zu weniger Kurzschluss und Unglück auf allen gesellschaftlichen Ebenen führen mögen. Extrem pragmatisch, an allumfassender Harmonie orientiert, denken und handeln auch Indianerkulturen, wenn sie ihre Mythen und göttlichen Regeln bereden, interpretieren und permanent an ihre Lebens- und Umweltbedingungen anpassen. Sie betreiben dieserart gesellschaftliche Gestaltungsarbeit und, wenn man so will, Gottesdienst zugleich. Sie versuchen das Unbewusste, zumindest aber den letztlich ungewussten göttlichen Willen mit ihrer wandelnden menschliche Realität in Einklang zu bringen.

«Der Schamane schliesst Pakte mit der Göttlichkeit. Der westliche Priester kann nur bitten.» Es sei ein Pakt auf Augenhöhe, sinniert Chase-Sardi, als er von den Guaranies in Paraguay berichtet. Die Götter, so sagten die Guaranies, bräuchten uns, um den göttlichen Willen gegen die Fortschrittler, die von der anderen Seite der Erde gekommen seien, zu verteidigen. Dieser Pakt, so verstehe ich das jetzt, und die Auslegung der göttlichen Regeln lassen Verhaltensweisen entstehen, die dem weiten Intelligenzbegriff alle Ehre machen. Etwa so, wie ich es bei den

Pai Tavypera erlebte, die ich in Yvypyta, im Nordosten Paraguays, getroffen hatte. Wohl jeder einigermaßen aufmerksame Kontakt mit den Eingeborenen gibt unzählige Belege ihrer, um es etwas altmodisch zu sagen, anmutigen Einfühlung in den anderen, gibt Einblicke in ihre unverliebte und doch neugierig interessierte Selbstwahrnehmung, ihre unverbissene Impulskontrolle.

Eine reiche Quelle über die Werte der Pai dort im Nordosten hat die Österreicherin Friedl Grünberg in ihrem Buch «Auf der Suche nach dem Land ohne Übel» erschlossen.<sup>9</sup> Politische Organisation, Lebenszyklus, Initiation, Krankheit und Tod sind nur einige der Überschriften, unter denen zum Beispiel zu lesen ist, dass der *muruvicha*, der politische Führer, mehr Koordinator und Animator denn Chef des Ganzen ist. Den Meinungsbildungsprozess in der Gruppe solle er anregen, nicht dominieren. Machtmissbrauch, dem auch er verfallen könne, werde von der Gemeinde geduldig abzuschaffen versucht. Mit verschiedenen Massnahmen wolle man ihm helfen, sein Gleichgewicht wieder zu finden. Und was die Menschen bei ihrem *tekoaruvicha*, dem religiösen Führer suchten, sei moralische Autorität und persönliche Integrität. Aggressionen solle er meistern und die sittlichen Werte der Pai konsequent vorleben. Von ihm erwartet würden Grosszügigkeit, Mut, Bescheidenheit, Gerechtigkeit, Ausgeglichenheit und allumfassende Liebe sowie das ständige Bemühen um Kommunikation mit der spirituellen Welt.

Mitte der 1980er-Jahre, als der westliche Normalbürger noch lange IQ-konditioniert aufwuchs, habe ich bei den Pai in Yvypyta über deren Werte in der Kindererziehung gestaunt. Ob sich ein Kind zum geschickten Jäger oder kühnen Denker, zum nützlichen Pflanzenkenner, geistreichen Geschichtenerzähler oder zum Faulpelz entwickelt, ist nicht so wichtig. Wer jedoch menschlich nicht ausgeglichen ist, den schätzt die Gemeinschaft wenig, und sei er noch so ein grosser Experte. Entscheidend bei allen Fähigkeiten ist, dass der Mensch seine Emotionen und Aggressionen beherrscht. Egoismus und Desinteresse am anderen sind verpönt, nicht aber Individualität und persönliches Streben. Die Gesellschaft ist äusserst tolerant und offen für unterschiedlichste Wünsche, Haltungen und Begabungen. Führungsrollen sind nicht an Dynastien oder Traditionen geknüpft.

---

<sup>9</sup> Friedl Grünberg: Auf der Suche nach dem Land ohne Übel,

Wuppertal: Peter Hammer 1995.

Bewerber wachsen in die Positionen hinein, wenn ihre Interessen und Fähigkeiten das erlauben.

Vor diesem Hintergrund müsste kaum erwähnt werden, dass Zwang oder gar Schläge nicht zum Erziehungsrepertoire der Pai gehören. Auffällig war, dass die Kleinen weniger praktisch – durch *learning by doing* – sondern theoretisch lernen, im Sitzen beim Hören. Ihre Lehrmeister sind die Grosseltern, die Alten, die nicht mehr so sehr mit alltäglichen Aufgaben beschäftigt sind. Auf Pflichten wird das Kind sehr behutsam und spielerisch vorbereitet. Ganz früh aber lernen die jungen Menschen zu teilen.

1933 brachte die Büchergilde Gutenberg einen Reisebericht heraus: *Im Herzen Südamerikas* von U. Hassenpflug-Baldus. Der Band mag etwas einfältig erscheinen, fördert jedoch Beobachtungen zutage, die es in sich haben. Eine handelt von Verdrehungen, die ich heute Einfühlung nenne: «Lange konnte ich mich auch mit den Indianern nicht über die Begriffe *«hinten»* und *«vorne»* einigen. Ich liess mir die Worte dafür sagen, merkte aber, dass ich sie stets falsch anwandte. Schliesslich stellte ich fest, dass der Indianer immer die ihm zugewandte Seite eines Gegenstandes mit hinten bezeichnete, das heisst die Seite, die in dieselbe Richtung wies wie sein eigener Rücken. Er nimmt den Gegenstand, von dem er spricht, sozusagen in sich hinein oder lässt ihn wenigstens neben sich treten.»<sup>10</sup>

An was für Einsichten hat Hassenpflug-Baldus da getippt! Ob seine Tumerehá, Nachbarn unserer Lenguas im paraguayischen Chaco, neben den Gegenständen auch Lebewesen sprachlich in beziehungsweise neben sich aufnehmen, teilt der Autor nicht mit. Dennoch bleibt ein starker Eindruck davon zurück, wie einführend und mit der Welt verbunden sich diese Menschen fühlen.

Hergestellt und verdeutlicht wird diese einführende Verdrehung durch die Sprache. Hassenpflug-Baldus spürt, dass die verbale Kommunikation den Eingeborenen ein bewusst gebrauchtes Instrument sein muss. «Wurde auch von allen herumstehenden Tumerehá in den ersten Tagen immer viel gelacht und durcheinander geschwätzt dabei, so geschah das doch nie mit der Absicht zu stören. Der Indianer bewahrt überhaupt bei Unterhaltungen sowohl mit seinesgleichen als mit Fremden viel Takt, und es wird ihm nie in den Sinn kommen, einem Erzähler

---

<sup>10</sup> U. Hassenpflug-Baldus: *Im Herzen Südamerikas*, Berlin: Büchergilde Gutenberg 1933, S. 116f.



ins Wort zu fallen.»<sup>11</sup> Nicht nur Taktgefühl und der Wille, nicht zu stören, stehen hier im Raum. «Unsere Indianer», sagt Chase-Sardi, «bilden eine orale Kultur». Seit Benjamin Lee Whorf weiss man einiges mehr über «die Irrmeinung von der Beziehungslosigkeit zwischen Sprache und Denken».<sup>12</sup> Whorf vergleicht europäische mit indianischen Sprachen, insbesondere dem Hopi. Und er begründet die linguistische Relativität, die besagt, «dass nicht alle Beobachter durch die gleichen physikalischen Sachverhalte zu einem gleichen Weltbild geführt werden, es sei denn, ihre linguistischen Hintergründe sind ähnlich oder können in irgendeiner Weise auf einen gemeinsamen Nenner gebracht werden.»<sup>13</sup> Sprachen, um nur ein Beispiel von Whorf wiederzugeben, die Naturphänomene wie Himmel, Hügel, Sumpf grammatikalisch gleichbehandeln würden – hier als Substantiv – wie hergestellte Dinge, zum Beispiel Stuhl oder Tisch, würden auch die Verfügbarkeit über die Natur eher gleichschalten. Sprachen, die hingegen Unterschiede in den Aggregatsformen, in Ursprung und Verlauf des Benannten machten, müssten auch Unterschiede im praktischen Umgang mit der Natur stützen und befördern.<sup>14</sup>

Ob Chase-Sardi Whorf gelesen hatte, habe ich leider versäumt zu fragen. Steht, stünde Whorf nicht ganz nah oder gar mittendrin in dem Bücherblock, den wir schon ein wenig kennen? Was hätte Whorf in dieser Gruppe von Schriften zu suchen, mit der Chase-Sardi seine vage, hoffnungsvolle These untermauert, dass ein harmonisches Zusammenwachsen der Weltkulturen möglich sei? Whorf, wenn er dort stünde, würde indirekt auf die Guaranies verweisen, die im Laufe der Jahrhunderte der *Conquista* ihre Sprache – das heisst mit Whorf: ihr Weltbild und somit eine spezifische Art zu sein – nicht nur verteidigt haben. Sondern mehr noch: Sie haben ihre Sprache und somit eine Indianerkultur – nahezu einmalig im Weltenlauf – auf die siegreichen Eindringlinge übertragen. Wie das geschah, ist eine schmerzliche Geschichte. Liebe war im Spiel: Die Guaranies, zu Deutsch «Krieger», mussten – so sehe ich das – erkennen, dass die Eindringlinge mit Gewalt nicht zu besiegen

---

<sup>11</sup> Hassenpflug-Baldus 1933, S. 117.

<sup>12</sup> Benjamin Lee Whorf: Sprache, Denken, Wirklichkeit. Beiträge zur Metalinguistik und Sprachphilosophie, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1963, S. 7 (Language, Thought, and Reality, Cambridge, Massachusetts: Massachusetts Institute of Technology, 1956).

<sup>13</sup> Whorf 1963, S. 12.

<sup>14</sup> Whorf 1963, S. 40.

waren. Also machte man es ihnen bequem und brachte ihnen Mädchen. Das neu entstehende Mischlingsvolk, die Paraguayer, sprachen und sprechen bis heute Guarani. Sie wurden – nicht stolz darauf, aber dennoch ziemlich indianisch – ein therapeutischer Puffer zwischen dem heranstürmenden Neuen und den Eingeborenen.

Recht lange hat dieser Puffer gehalten, bis er meines Erachtens mit der Ausdehnung der modernen Landwirtschaft im fortschreitenden 20. Jahrhundert immer brüchiger wurde. Nach dieser Begegnung mit Chase-Sardi ist mein Pessimismus vorsichtiger Hoffnung gewichen. Entsteht da ein neuer Puffer? Einer, der aus Indianern und Fortschrittlern zusammen eine Art kybernetische Familie macht, bei der, kurz gesagt, ‹tonale› und ‹naguale› Werte zusammenschwingen? Chase-Sardi muss auf so etwas gelauert haben. Warum sonst als in Erwartung dieser emotionalen Wende hätte er jenen Bücherblock so griffbereit gehalten?

### **Nachwort**

Dieser Text war 1996 für eine Publikation zur emotionalen Intelligenz bestellt und nicht abgeholt worden. Das Projekt hatte sich zerschlagen. Den Text hatte ich beiseite gelegt und vergessen. Und leider auch nie mit Chase-Sardi, der 2001 verstorben ist, besprechen können. Heute, wiederum viele Jahre später, in denen es zur Relativierung so manchen ehemals dominanten Wertes gekommen ist, möchte ich damit an Miguel Chase-Sardi erinnern, einen grossen Lehrer der ‹Unsichtbaren Universität›, die dank Globalisierung und elektronischer Vernetzung noch stärker zum Austausch zwischen den Wertewelten beitragen kann.  
R. W.