

Das Böse denken

SUSAN NEIMAN: **Das Böse denken.** Eine andere Geschichte der Philosophie. Frankfurt 2004. 489 Seiten, 14 EUR.

Susan Neimans Ideengeschichte der philosophischen Auseinandersetzung mit dem Bösen versucht bewusst, jenseits eines akademischen Sprachjargons und verschlungener Sprachregelungen eine allgemeinverständliche Vergegenwärtigung der Geschichte des Denkens über das Böse zu geben. Dabei kommen in einem breiten Panorama philosophischer Bemühungen um die Begriffsbestimmung und die Erklärung der Gründe, Erscheinungsformen und Auswirkungen des Bösen Philosophen wie Leibniz und Pope, Newton und Rousseau, Kant, Hegel und Marx, die Aufklärer um Voltaire, aber auch Nietzsche und Schopenhauer zu Wort. Die Autorin versammelt also die maßgebliche europäische Philosophenfamilie um ein Thema, das, wie sie im Vorwort herausstellt, in der fachphilosophischen universitären Debatte entweder ausgespart oder stiefmütterlich behandelt wird. Schon von daher gebiete sich ein neuer Ansatz und der Versuch, die allen auf den Fingern brennende Frage nach dem Wesen des Bösen in einem Gesamtbild neu zu fassen. Dass dies der Autorin gelungen ist, kann ohne Einschränkungen behauptet werden.

Auch für den philosophisch nicht so Interessierten liefert Neimans Studie eine Fülle von Denkanregungen gerade am Ende des Buches, in dem das moralische Böse angesichts der Schreckensereignisse des 20. Jahrhunderts abgehandelt wird, und zwar weniger in der Auflistung des schon Bekannten, als vielmehr in der philosophischen Reflexion bei Denkern wie Albert Camus, Hannah Arendt oder den Vertretern der Kritischen Theorie.

Im ersten Teil ihres Buches zeigt Neiman, wie Leibniz Alfons In-Frage-Stellung des Glaubens an Gottes Vollkommenheit angesichts des Bösen in der Welt zu retten versucht. Dies vollzog der erste große »Weltverbesserer« des Denkens mit einer Vernunft-Philosophie, die die Welt

gegen allen schädlichen Zufall als notwendige und beste aller möglichen Welten zu beweisen suchte. Gleichsam legte Leibniz mit seiner Unterscheidung der drei Arten des Bösen, nämlich dem moralischen Bösen als Sünde, dem natürlichen Bösen als Leiden und dem metaphysischen Bösen als dem notwendig Unvollkommenen alles Geschaffenen, die Grundlage für alle künftigen philosophischen Erklärungsversuche des Bösen. Es war dann Rousseau, der das Böse insofern ganz neu fasste, als er dem Menschen, den er zu emanzipieren suchte, die volle Verantwortung für es übertrug und damit gleichzeitig Gottes Rolle einschränkte.

Während Schopenhauer als heimlicher Antipode des Weltverbesserers Leibniz die Welt als schlechteste aller möglichen Welten, somit als Ort unentrinnbaren Leidens brandmarkte, lässt sich Nietzsches Beitrag mit Neiman am Besten damit zusammenfassen, dass das eigentliche Problem des Bösen sei, dass es ein Problem sein soll. Und das deshalb, weil sich nach Nietzsche die Menschheit Ideale aufgestellt habe, die letztlich das Leben verdammen. Deshalb erfanden die Menschen die Sünde, um das sinnlose Leiden, das das eigentliche Problem des Bösen sei, als sinnvolles auszuweisen. Die Autorin fasst Nietzsches dekonstruierende Erklärung der gängigen theologischen und philosophischen Auffassung, das natürliche Böse, das jemand erleidet, mit dem moralischen Bösen, das vom Menschen bewirkt wird, zu erklären, wie folgt zusammen: »Nietzsche schließlich steht für den radikalen Versuch der Moderne, zunehmend die Verantwortung für die Welt auf sich zu nehmen. Nietzsche zufolge sind wir nicht nur für das einzelne moralische Böse verantwortlich, sondern für den Begriff des Bösen selbst.«

Dieser Begriff, so zeigt die Autorin in ihrer überzeugenden Gesamtschau, hat sich aus der theologischen und philosophischen Sphäre des 17. und 18. Jahrhunderts im 19. Jahrhundert zunehmend auf die Geschichte verlagert, um im gesellschaftlichen Diskurs des 20. Jahrhunderts in ein »geradezu besessenes, mitunter fragwürdiges Interesse daran« einzumünden, »die Schrecken des 20. Jahrhunderts aufzu-

listen.« Warum das angesichts von Auschwitz und der schrecklichen Weltkriege? Weil, so die Autorin, »uns die begrifflichen Mittel« fehlen, »um mehr als Zeugnis abzulegen.« In der Denktradition von Hannah Arendt betont Neiman bei der Betrachtung des Holocaust »die Banalität des Bösen« als eines kalten, gefühllosen, stumpfen und mechanisierten Bösen, das in anonymer Pflichterfüllung vollzogen wurde, aber in nichts dem in voller Absicht und bewusst geplanten Bösen der Konstrukteure des Holocaust nachstehe.

In der Gegenwart angekommen meidet die Autorin vereinfachende Erklärungsmuster für das Böse und seine vermeintlichen Ursachen, wie sie ein moralisierender Dualismus im Kampf gegen den Terror ständig bedient. Die gefährlichen, wenn auch unbeabsichtigten Konsequenzen aus diesem moralisierenden Dualismus für das gerade in der heutigen Zeit unabdingbare, notwendige Bemühen, das Böse neu zu denken, streicht die Autorin schon in ihrem Vorwort treffend heraus: »Der einfältige, partiische und gefährliche Gebrauch des Wortes durch die Bush-Regierung hat viele Leute auf beiden Seiten des Atlantiks dazu neigen lassen, den Begriff ganz zu vermeiden.«

Dieser Falle, sich das eigene Denken indirekt durch den vorgeschriebenen und missbräuchlichen Diskurs der Mächtigen dieser Erde, durch deren Annexion der Moral, bestimmen zu lassen, entgeht die Autorin in ihrem äußerst lesenswerten Buch. *Gerd Weidenhausen*

Das Böse und die Klage darüber

PAUL RICOEUR: **Das Böse.** Eine Herausforderung für Philosophie und Theologie. Theologischer Verlag, Zürich 2006. 61 Seiten, 11,80 EUR.

Eigene Erfahrung, Lektüre und Sozialisation prägen den individuellen Umgang mit der Thematik des Bösen. Das wunderbar dichte kleine Büchlein von Paul Ricoeur, das auf gerade mal

50 Seiten das ganze geistesgeschichtliche Problemfeld umreißt, macht sofort spürbar, dass hier jemand spricht, der 1. das Böse in der Gestalt des Leids tief erfahren hat, der 2. ganz dem traditionellen jüdisch-christlichen Hintergrund verpflichtet den Horizont der Reinkarnation nicht einbezieht und 3. aus der Ambivalenz des getanen und erlittenen »Malum« herausdenkt, die allen romanischen Sprachen eingeschrieben ist. Aus dieser dreifachen »Herkunft« leitet sich der emotionale Tenor des Büchleins ab: die Klage.

Hier spricht ein Leidender, der vor zwei Jahren verstorbene große französische Philosoph und Hermeneut Paul Ricoeur, der als kleines Kind nacheinander beide Elternteile verlor, was ihn als Lebensrätsel begleitete, und der schwer getroffen wurde vom Suizid eines seiner Söhne. Er spricht mit aller Genauigkeit des Denkens vom Rätsel des Bösen, das für Philosophie und Theologie immer zuerst eine Anfrage an Gott ist und deshalb in der abendländischen Geistesgeschichte stets eine Theodizeefrage. Sie ist der Horizont der drei Kapitel des Buches, deren erstes sich mit der nahezu unauflösbaren Verflechtung von Sünde und Leid befasst: »Aufgrund seiner (dialogischen) Beziehungsstruktur findet das Böse, das der eine begehrt, seine Entsprechung im Bösen, das der andere erleidet.« Das zweite Kapitel betrachtet die verschiedenen systematischen Versuche (Diskursebenen), das Böse und Gott widerspruchsfrei zu denken. So sucht der Mythos die Frage nach dem Woher des Bösen zu beantworten, und die Weisheit gibt Gründe an, warum es den Einzelnen trifft. Denn Leid ist verdiente Strafe für eine individuelle oder kollektive, bewusste oder unbewusste Verfehlung. Die polarisierende Gnosis und die »antignostische Gnosis« Augustins, die den Begriff der »Erbsünde« einführt, rationalisieren den Mythos weiter, können aber keine Antwort geben auf die brennende Lebensfrage Ricoeurs nach dem ungerechten Leid. Das Unternehmen Theodizee im engeren Sinne, das behauptet, dass die Bilanz von Gut und Böse insgesamt positiv sei (Leibniz), muss für den Autor deshalb fehlschlagen, weil es Übel und Schmerzen gibt, die mit keinem bekannten Guten ausgeglichen

werden können. Geradezu ironisch wirkt unter diesem Gesichtspunkt Hegels geschichtsphilosophische Dialektik der Aufhebung des Bösen in den Zielen des Weltgeistes, der sich über alles einzelne Leid hinwegsetzt. Einzig jene »gebrochene Dialektik«, wie Ricoeur sie nennt, in der das Böse das »Nichtige« ist, gegen das auch Gott in Christus kämpft (Karl Barth), scheint hier für den Autor glaubwürdig und aussichtsreich zu sein. Im Kampf Gottes gegen das Böse sind wir Mitkämpfer. Auf dieser Ebene, der des Handelns, setzt der dritte, der »lösende« Teil des Buches an, und zwar in dreierlei Hinsicht: der des Denkens, des Handelns im engeren Sinne und des Fühlens. Das Denken muss sich der Aporie des Bösen, seiner Unvereinbarkeit mit Gott, stellen, auf die auf der Ebene des Handelns und des Fühlens zu antworten ist. Das Handeln hat die Aufgabe, die unheilvolle Verquickung von getanem und erlittenem Bösen aufzulösen und auf die Gewalt zu verzichten, die das Leid erweckt. Und das Fühlen, mit dessen Erörterung das kleine Buch schließt, scheint bei Ricoeur seine Aufgabe in einer fast »initiatorischen« Arbeit an der Klage zu haben, einer »Trauerarbeit«, die durch den Nullpunkt des Nicht-Wissens warum geht. Hier scheint so etwas wie der Punkt einer Spiritualität des Trotzdem erreicht zu werden, in der die Melancholie des Philosophen und Theologen an ihr Ziel im absoluten Verzicht kommt.

Dieses Denken ist nachvollziehbar, zumal deshalb, weil wir nie wissen können, wie stark, wie unerträglich die Schmerzen eines anderen sind. Dennoch bleibt auch ein ganz leiser Eindruck einer Art »Schamlosigkeit« in der alles überragenden Klage. Aber wer darf darüber befinden? In jedem Fall unterscheidet sich dieses Denken deutlich von dem der Anthroposophie, in der das Thema des Bösen unter dem Gesichtspunkt von Evolution und Reinkarnation erörtert werden kann, was den Klage-ton meist gar nicht aufkommen lässt. An dessen Stelle tritt wohl eher das ähnlich problematische Dingfest-Machen des Bösen in Widersacher-Wirkungen. Die wesentliche Gefahr aber, die der evolutionären und reinkarnatorischen Perspektive innewohnt, ist die einer Teleologisie-

rung des Bösen, also die Behauptung, dass es für irgendetwas anderes, ein Späteres gut sei. In seiner spezifischen Zeitlichkeit ist das anthroposophische Denken so häufig schon über die Gegenwart hinaus und relativiert das Böse von seinem »Zweck« her. Dagegen scheint Ricoeurs Denken – und damit steht er gewiss nicht allein – eher in der Permanenz von Klage und Trauer aufzugehen. Was bei Ricoeur zudem auffällig fehlt, ist der große Zusammenhang von Freiheit und Bösem. In ihm liegt die eigentliche, die wesentliche Spannung, wenn man ihn nicht in der teleologischen Variante von: das Böse musste sein, damit Freiheit sein kann, denkt, sondern in der Gleichursprünglichkeit von Selbständigkeit und Loslösung des Menschen aus seinem geistig-göttlichen Grund. *Ruth Ewertowski*

Das Böse in der Welt?

BERND J. CLARET (HRSG.): **Theodizee. Das Böse in der Welt.** Wissenschaftl. Buchgesellschaft, Darmstadt 2007. 184 Seiten, 59,90 EUR.

Im 7. Kapitel des Briefes an die Römer klagt der Apostel Paulus sich selbst an, dass er nicht das Gute tue, das er wolle, sondern das Böse, das er nicht wolle. Nicht er handle dann, sondern die in ihm wohnende Sünde. Wie vermag die Sünde als wesenseigene Macht in das Innere der Seele einzudringen, selbst des bekehrten Menschen? Muss Gott eine Letztverantwortung für das Böse in der Welt zugeschrieben werden, nicht nur im Menschen, sondern in der ganzen Schöpfung? Papst Benedikt XVI. hat jüngst in seiner ersten Enzyklika »Deo caritas est« Gott als (die) Liebe verkündet. Ist diese Kundgebung nicht unglaublich im Blick auf die von Gott anscheinend zugelassene Macht des Bösen? Den Fragen der »Theodizee« (Rechtfertigung Gottes) geht eine von Bernd J. Claret, Mannheim, aus er Sicht der katholischen Theologie herausgebrachte Sammlung von fünf gewichtigen Aufsätzen nach und fügt damit der seit den neunziger Jahren des letzten Jahrhunderts anschwellenden Theodizeeliteratur eine weitere Veröffentlichung an.

Gisbert Greshake, einer der fruchtbarsten dogmatischen Autoren, handelt im ersten Aufsatz über die Freiheit und das Böse. Der Mensch habe sich entscheiden müssen zwischen der von Gott gewährten Freiheit und der Freiheit als vermeintlich autonomer Leistung des Menschen. In dieser Situation habe der Mensch versagt und sich für die falsche Freiheit entschieden. Greshake zitiert Schelling und Hegel, des letzteren Anerkennungstheorie, und verschiedene theologische Autoren, ohne über sein Tertium non datur hinauszukommen. Trotz der Ergebnisse der Paläontologie, die ein naives Verständnis der Sündenfallgeschichte ausschließen, sei die Freiheitsfehlerscheidung ein geschichtlicher Vorgang. Der schlechte Anfang prägte die Lebenswirklichkeit der gesamten postadamitischen Menschheit, eine Geschichte des Bösen, aus der Ursünde sei die Erbsünde geworden. Ist es so einfach? Greshake stellt seine eigene Prämisse in Frage, wenn er erwägt, ob Gott nicht auch die Fehlentscheidung des Menschen wollte. Das Scheitern des Menschen und damit der Schöpfung habe Gott riskieren können, da der präexistente Retter in Gestalt des Sohnes in der Schöpfung von Anfang an bereit gestanden hätte. Diese der katholischen Lehrtradition verbundene Darstellung verfehlt die Frage, ob es eine von Gott herrschaftlich »gewährte« Freiheit im Vollsinn überhaupt geben kann.

Der zweite Beitrag stammt von dem Bonner Dogmatikprofessor Karl-Heinz Menke, der seinerseits auf Schriften des Bochumer Fundamentaltheologen Gerd Neuhaus Bezug nimmt: Alle bisher vorgelegten Theodizeemodelle seien verbunden mit der Preisgabe von Menschen für ein Gut, »das nur über ihre Gräber hinweg eine Realisierung« finden könne. Das endzeitliche Ziel der Schöpfung erscheint in der Perspektive eines kurzen Erdenlebens mit allen seinen Leiden unerreichbar. (Der Einbezug der wiederholten Erdenleben wäre vielleicht hilfreich gewesen.) Menke versucht, den angeführten Gedankengang durch eingeschobene literarische Skizzen fortzubilden. Ist der Mensch Opfer eines Schöpfungsplanes, an dem er keinen Anteil hat? Sören Kierkegaard und Gabriel Marcel sprechen vom notwendigen

Sprung in den Glauben, Gerd Neuhaus und Karl-Heinz Menke selbst schließen sich an. Das moralische Bewusstsein müsse sich allerdings von der Sinnhaftigkeit des christlichen Glaubens überzeugen können. Soweit aus den ausgedehnten Reflexionen des Verfassers erkennbar, wird der Sprung in den Glauben an den Christus im Sinne J.G. Fichtes gleichgesetzt mit der voraussetzungslosen Entscheidung für die selbsteigene ideale Freiheit (gegen Greshake?). Die Auseinandersetzung mit dem Bösen sei die Mission dieser Freiheit.

Der längste und materialreichste Beitrag über »Die der Struktur unserer Lebenswelt von Haus aus inhärenten Irritationen und das Böse« stammt vom Herausgeber. Erfahrungsgemäß kommt das Böse nicht von ungefähr. Kommt es von Gott oder aus dem der Schöpfung vorgegebenen Chaos (Gen 1,1 – 2)? Das Universum enthalte zumindest Anreize zum Bösen, für welche Gott verantwortlich gemacht werden könne. Deshalb habe sich die Theologie der Theodizeefrage in allen ihren Facetten anzunehmen. Nach Claret gibt es eine Art von »Verführungspotential« in der Schöpfung. Jede menschliche Zuneigung provoziere Abneigung bei Dritten, jedes Bekenntnis bedeute Grenzziehung gegenüber Andersdenkenden. Möglicherweise sei daher die Entstehung des Bösen nicht verbunden mit einer bösen Tat (Ursünde), sondern strukturell in der Schöpfung angelegt. Im letzten Teil seines Beitrages geht Claret der Frage nach, ob dennoch von einem wesenhaft Bösen auszugehen sei, auch wenn Gott nicht will, dass Böses geschieht. Diese »Irritation« erscheint unauflösbar. Es ist die Tragik der Freiheit – die ja von Gott für den Menschen gewollt wird –, dass sie zur Vermeidung des Bösen nicht paralysiert werden darf.

Die beiden letzten Beiträge, von Wilhelm Breuning und Ludwig Wenzler, erörtern von unterschiedlichen Ausgangspunkten aus das Problem der »Erbsünde« und zeigen, dass eine durchgreifende Fortbildung dieses Theorems theologisch bereits im Gange ist.

Das Buch wendet sich an Leser, denen das Theodizeeproblem, unter welcher Bezeichnung auch immer, bereits bewusst geworden ist, und

das ist bei mehr Menschen der Fall, als man gemeinhin annimmt. Bei allen menschlichen und menschheitlichen Katastrophen und bei den Leiden in den Naturreichen wird nach der Verantwortlichkeit Gottes gefragt. Der Atheismus bringt keine Lösung, denn ein sich selbst organisierendes Universum schweigt noch tiefer als der abwesende Gott. Bei der Fülle der theodizeerelevanten Literatur ist es nicht entscheidend, zu welchem Buch der interessierte Leser zuerst greift. Clarets Buch ist zwar keine Einführungsschrift, gerade wegen seines begrenzten Umfangs und der Qualität der Beiträge aber sehr geeignet, an einen Teil der mit der Theodizeefrage verbundenen Gedankengänge heranzuführen und den Leser anhand der zahlreichen Verweise zu weiteren oder vertiefenden Studien anzuregen. Diese werden allerdings nur fruchtbar sein, wenn der Leser bemerkt, dass von ihm selbst die Rede ist, von seiner Stellung in einer von den Verheerungen des Bösen geprägten Welt, auf der Suche nach einem nicht leicht zu glaubenden Gott.

Günter Röschert

Ein Teil vom Menschen

HANNAH ARENDT: **Über das Böse.** Eine Vorlesung zu Fragen der Ethik. Piper Verlag, München 2006. 199 Seiten, 19,90 EUR.

Wer vor einem Leichenberg steht und dem nichts anderes als ›oh wie schlecht‹ einfällt, liegt genauso richtig und genauso falsch wie jemand, der vor einem Bild von Vermeer stehend ›recht hübsch‹ sagt.

Susan Neiman¹

Was ist das Böse? Etwas, was uns jederzeit und überall begegnet; womit wir uns gleichwohl am allerwenigsten auseinandersetzen wollen – verständlicherweise, denn es gehört zum Wesen des Bösen, unattraktiv zu sein, eine Eigenschaft, welche im Zeitalter der Attraktivität einem publizitären Todesurteil gleichkommt. Dabei ist doch das Böse so sehr konstitutiv für das Dasein des Menschen wie sonst nur das Gute. Man lese

einmal in der Bibel die Beschreibung jenes Augenblicks, in dem der Mensch aus der Ursprünglichkeit, dem Paradies, in die Gegenständlichkeit hinabsteigt. Der erste und wesentliche Satz dazu lautet: »Ihr werdet sein wie Gott, wissend, was gut und böse ist.«² Es ist hiernach also die wesentliche Zuschreibung des Menschseins, um das Böse und über es Bescheid zu wissen; wer sich mit dem Menschsein auseinandersetzt, fragt folgerichtig zunächst nach dem Bösen und seinem Verhältnis zum Guten.

Hannah Arendt wenigstens hat danach gefragt. Wenn sie sagte, sie wolle verstehen, so bezog sich dies vor allem auf das Böse, mit dem sie in dreifacher Weise konfrontiert war: als Jüdin, als Philosophin und auch als Frau. Die Shoa, nach dem Wort des Historikers Dan Diner der »Zivilisationsbruch« in der Moderne, ist der rote Faden, der sich durch ihr Werk zieht, von den »Elementen und Ursprüngen totaler Herrschaft« (1951) bis zu ihrer Vorlesungsreihe von 1965/66, welche sie explizit als »Analysis des Bösen« konzipierte und die seit vergangenem Jahr in einer Ausgabe vorliegt. Sie ist der rote Faden des Denkens überhaupt nach 1945, insofern wir die Behauptung Theodor Adornos anerkennen: »Hitler hat den Menschen im Stande ihrer Unfreiheit einen neuen kategorischen Imperativ aufgezwungen: ihr Denken und Handeln so einzurichten, dass Auschwitz sich nicht wiederhole, nichts Ähnliches geschehe.«³ Das Böse muss bedeutsam sein, wenn es zu einer solch fundamentalen Kehre in der Geistesgeschichte den Anstoß gegeben haben soll – nur fragt sich, *worin* seine Bedeutsamkeit liegt. Hannah Arendt lichtet das Dunkel, welches das Böse für die Erkenntnis noch mehr als für die Seele umgibt, wenn sie jene Unterscheidung in den intellektuellen Diskurs introduziert, die ihr Werk wesenhaft prägt: die Differenz zwischen konkreter und absoluter Negation.

Die Begriffe selber kommen in den von ihr veröffentlichten Texten nicht prominent vor; gleichwohl sind sie maßgebend für ihr Schaffen. Die Shoa ist für sie nicht einfach ein Übel, wie etwa Krieg oder Raub zweifellos Übel sind; sondern sie bezeichnet einen Bruch, sie deutet das an, was Shakespeare einen »breach in nature«⁴

nennt, einen Bruch in der Natur, in der Natur des Menschen. Sie ist absolut negativ, weil sie eben nicht etwa aufgrund des Unwissens, der unreifen und unfreien Naivität, sondern – im Gegenteil – aufgrund bedingungsloser Freiheit verübt wurde: nämlich im Lichte der Aufklärung. Der Mensch als Urheber von Auschwitz ist eben jener Mensch, den die Schlange meinte, als sie zu Eva sprach, sie würde sein wie Gott, »wissend, was gut und böse ist«.

Gleichwohl musste dieser Mensch alle Menschen-Qualität ablegen, um der Urheber der Shoa zu werden: »Das größte begangene Böse ist das Böse, das von niemanden getan wurde, das heißt, von menschlichen Wesen, die sich weigern, Personen zu sein.«⁵

Homers berühmter »Niemand«, der auf die Frage nach seinem Woher und Wohin nichts zu entgegenen weiß, wird zum Archetypen des modernen Massenmörders, dessen innerliche Unbeteiligtheit an dem, was er tut, selbst noch den SA-Schlägern von 1933 den matten Abglanz von Menschlichkeit verleiht, die sich nicht aus Nihilismus an jüdischen Rechtsanwälten und Ärzten vergingen, sondern aus dem zwar fehlgeleiteten und maßlos übertriebenen, aber im Grunde »menschlich« verständlichen Sozialhass des Privilegienlosen gegen den Privilegierten.⁶ Der radikale Verneiner ist derjenige, der als Motiv seiner Tat nichts anzugeben weiß, was in den Bereich des allgemein Verständlichen fiele. Für Hannah Arendt ist er deshalb »banal«.

Wir stoßen hier auf einen Zwiespalt. Wie kann das größtmögliche Böse zugleich jenes sein, das auf geringe Weise begangen wird, nämlich ohne nur den geringsten gegenständlichen Eifer? Hannah Arendt hat diesen Zwiespalt nicht aufzuklären vermocht; gleichwohl stand sie seiner Auflösung näher als jeder andere Denker, der sich ihm seither gewidmet hat. Denn natürlich gehören diejenigen, die Auschwitz ins Werk setzten, nicht zu jenen, von denen man mit einigem Recht sagen mag, sie wüssten nicht, was sie tun. Es sind ja gerade die Täter, die sich fest und ehrlich einem ganz bestimmten, rationalen Vorsatz unterwerfen, die aber in Unkenntnis leben und denen man am ehesten Nachsicht gewährt: der Bankräuber, der der gestohlenen

100.000 Euro dringend zum Weiterleben zu bedürfen glaubt, ebenso wie der Staatsmann, der mit seinen Feldzügen den Weltfrieden wahren oder auch nur sein eigenes Territorium machtpolitisch salvieren will.

Für die Initiatoren des Holocaust, für Hitler zumal, galten diese Vorbehalte nicht: Sie hatten, mit dem Worte Görings (der selber übrigens dieser Haltung am wenigsten entsprach), wirklich »nur zu vernichten«.⁷ Nur: warum sie vernichten wollen – auf diese Schlüsselfrage findet Hannah Arendt keine Antwort.

Als Jüdin, die sie trotz aller säkularen Attitüde war und blieb, konnte sie sie wohl auch nicht finden. Die tiefe, lebendige Verwurzeltheit, mit dem, »was ist«, dieses Grundmoment, das den Charakter des Frauseins wie des Jüdischseins wesenhaft auszeichnet, ließ ihr keinen Gedanken daran entstehen, wie und warum jemand mit dem Gegenständlichen so unverbunden sein könne wie die Männer, die das Dritte Reich prägten. Tatsächlich lief der Katastrophe von 1933 ein dauernder, sich fortwährend beschleunigender Prozess der Entfremdung von der Welt voraus, der in der Errichtung von Todesfabriken seinen infernalischen Höhepunkt fand. Alles (idealistische oder materialistische) Ideal, wofür Deutschland damals zu kämpfen vorgab – sei es die Installation des heilbringenden »Dritten Reiches« oder einfach die vulgär-machiavellistische Eroberung Eurasiens – war eine Farce, und niemand wusste dies besser als Hitler selbst.

Suchen wir gleichwohl eine angebbare weltliche Motivation für sein Tun, so finden wir am Ende nichts anderes als die Negation der Welt selbst: Die aber geschah mitnichten auf dem Horizont eines idiotischen Nichtwissens. Hitler wusste sich mit dem Geist seiner Epoche einig in der Anschauung, dass das, was in fünfhundert Jahren europäischer Kulturarbeit geschaffen worden war, für sich allein nicht wirklich etwas bedeutete; daher seine Wut auf die Welt, die er zum universalen Angriff auf das Dasein steigerte. Dass aber über und hinter dieser Welt etwas anderes liegt, was den Menschen in seinem Dasein zugleich bedingt und verpflichtet: nämlich das Sein des Menschen als Schöpfer

und Gestalter von Welt – diesen Gedanken hat damals wohl nur einer in seiner ganzen Tiefe begriffen: Rudolf Steiner.

So scheint es das gemeinsame Vermächtnis Steiners und Hannah Arendts an uns, im Ergreifen dieses Gedankens unsere Welt zu retten: nicht aus Verliebtheit in sie, welche sich 1945 endgültig diskreditiert hat; sondern aus Liebe zum Sein, die der bloß gegenständlichen Schöpfung ihren ursprünglichen Wert zurückgeben kann und sie vielleicht eines Tages wieder in den Ursprung zurückführen wird.

Konstantin J. Sakkas

1 S. Neiman: *Das Böse denken*, Frankf. 2004, S. 18.

2 Genesis 3, 5.

3 Theodor W. Adorno: *Negative Dialektik*, Frankfurt 1997, S. 358.

4 William Shakespeare: *Macbeth III, 2*.

5 H. Arendt: *Über das Böse*, München 2006, S. 101.

6 Vgl. Arendt: *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, München 2003, S. 932.

7 Vgl. J. Fest: *Hermann Göring*, in: *Das Gesicht des Dritten Reiches*, München 2004, S. 110.

Der ohnmächtige Gott

HANS JONAS: **Der Gottesbegriff nach Auschwitz**. Eine jüdische Stimme. Suhrkamp Verlag, Frankfurt 1987. 57 Seiten, 5 EUR.

In die theologische und religionsphilosophische Kontroverse um das Selbstverständnis jüdischen Glaubens nach Auschwitz brachte sich 1984 der jüdische Philosoph Hans Jonas mit seinem auch heute noch vielgelesenen Essay »Der Gottesbegriff nach Auschwitz« ein. Für den Autor wird die Theodizeefrage angesichts des Schweigen Gottes vor dem Hintergrund der Vernichtung seines auserwählten Volkes zu einer quälenden Gewissensfrage. Jonas fühlte sich vor den »Schatten« der Ermordeten, darunter seiner Mutter, die in Auschwitz umkam, in die Pflicht genommen, »ihnen so etwas wie eine Antwort auf ihren längst verhallten Schrei zu einem stummen Gott nicht zu versagen«. Alle traditionellen jüdischen (und christlichen)

Antworten auf die Hiobsfrage schienen ihm, ebenso wie die romantische Vorstellung Gottes als Weltenlenker, durch die Shoah absurdum geführt. Bezugnehmend auf die lurianische Kabbala und ihren Mythos von der Selbstkontraktion Gottes (Zimzum) als Voraussetzung für die Entstehung eines Raums, in dem sich die Schöpfung vollziehen konnte, entwirft Jonas eine gnostische Theo- und Kosmogonie, in der sich Gott ganz in sich selbst zurückzieht, seine Unverletzlichkeit preisgibt und die Welt, aber auch das Schicksal seiner eigenen Gottheit, dem Handeln des mit Freiheit und Erkenntnis versehenen Menschen überlässt.

Jonas deutete den selbstentworfenen Mythos vom ohnmächtigen, leidenden, seine Allmacht opfernden Gott als »ein Stück unverhüllt spekulativer Theologie«. An anderer Stelle bezeichnet er sein Bemühen, aus der Sinnlosigkeit der Shoah nicht die Sinnlosigkeit des Menschseins überhaupt hervorgehen zu lassen, als »Gestammel«, als einen tastenden Versuch, angesichts der Millionenopfer die Vorstellung eines gerechten, sich sorgenden Gottes zu bewahren. Für die Existenz des Radikalbösen in der Welt, an dem die Entwicklungs- und Freiheitsmöglichkeit so vieler Unschuldiger zerschellte, gibt es jedoch keine überzeugenden rationalen Erklärungen. Wohl auch keine anthroposophischen.

Ralf Sonnenberg

Offener Horizont

JOHANNES LAUTEN (HRSG.): **Ich sah den Himmel aufgetan**. Wege zur Apokalypse. Verlag Urachhaus, Stuttgart 2006. 276 Seiten, 19,90 EUR

Die Apokalypse des Johannes ist der rätselhafteste Teil der biblischen Texte – für ein modernes Bewusstsein vielleicht noch schwerer zu fassen als das Alte Testament. Apokalypse heißt wörtlich Offenbarung, und hier liegt das Problem. Während wir im Alten Testament zurückschauen in die Vergangenheit eines vorchristlichen Weltbilds, geht die Prophetie der Apokalypse über jede vorstellbare Zukunft hi-

naus bis ans Ende der Zeiten. Was der Evangelist Johannes in seiner inneren Schau auf der Insel Patmos erfährt, mit der ausdrücklichen Weisung, es niederzuschreiben, ist ein gewaltiger Bilderkosmos. Es sind Schreckensbilder, die hier offenbart werden, Urbilder des Bösen mit ungeheurem Vernichtungspotential kommen darin zum Ausdruck. Was jedoch das Schrecklichste ist: offenbar spielt sich dieser bis ins Detail geschilderte Zerstörungsprozess in Übereinstimmung, mit Zustimmung einer gutheißenden Gottheit ab. Teile der Menschheit und der Erde werden einem qualvollen Untergang preisgegeben, aus dem das Neue Jerusalem aufersteht. Wie diese Bildwelt korrespondiert mit dem ihr zugrunde liegenden Christentum, wie man sich der Offenbarung einer endgültig strafenden Gottheit gegenüber positionieren soll – das ist eine Frage auf Leben und Tod des christlichen Bekenntnisses.

Nun kann man nach einer Offenbarung der Offenbarung fragen. Wem aber die Möglichkeit für ein gründliches exegetisches Studium fehlt, der bleibt diesem Text gegenüber befangen. Wie findet man Zugang in dieses hermetische Sprachgebilde, dessen Anspruch ein anderer ist, als der einer dichterischen Imagination? Dieser Zugang kann nur ein individueller Erfahrungsweg sein. Im Verlag Urachhaus ist ein Buch erschienen, das eine Wegbahnung darstellt für die Reise ins Innere der apokalyptischen Bildwelt. »Ich sah den Himmel aufgetan«, herausgegeben von Johannes Lauten, versammelt als Anthologie die Beiträge von 17 Priestern der Christengemeinschaft. Die biographische Spannweite ist beträchtlich, zwischen den Geburtsdaten des jüngsten Autors und der ältesten Autorin liegen rund vierzig Jahre. Man erntet also als Leser aus der Fülle sehr verschiedener Lebenszeit. Es sind individuelle Erfahrungsweisen und Begegnungszeugnisse, die in diesem Sammelband dargestellt werden. Was auf diese Weise entsteht, ist weniger ein Mosaik als vielmehr die Mitteilung eines Beziehungsgeschehens. Eine Verdichtung, die dem weitgehenden Verzicht auf Belehrung und dem Mut zur persönlichen Offenbarung zu verdanken ist. Indem jeder Autor seine individuelle Beziehung zum Text transparent macht,

gewinnt der Leser Einblick durch die jeweilige Ich-Perspektive. Durch die (Seelen-)Augen eines andern gesehen, zentrieren sich die apokalyptischen Bilder in einer stets neuen Ordnung. Im Fluss der wechselnden Perspektiven kann der Leser genau den beweglichen Standpunkt des Bewusstseins gewinnen, den er braucht, um heil durch diese Stromschnellen, die Kaskaden der Imagination zu kommen. Eine geistige Wildwasserfahrt durch die Wolken und außerdem eine Feuerprobe der Persönlichkeit: wach zu bleiben, aufmerksam den übermächtigen Gefühlen gegenüber, die sich bei der Lektüre der Apokalypse beinahe zwangsläufig einstellen. Furcht und Hoffnung heißen die beiden Mitläufer der Selbstbezogenheit. Es gilt, die Perspektive der anteilnehmenden Gelassenheit zu gewinnen, denn weder gleichgültig noch selbstbezogen wird man dem Geheimnis dieses Textes nahe kommen.

Hier leihen uns nicht nur siebzehn Priester ihre in dieser Hinsicht geübte Bewusstseinskraft zur Handreichung über die Abgründe, sondern die Sprache des Urtextes selbst wird zum hilfreichen Instrument in ihrer Neuübersetzung durch den Herausgeber. »Bei größtmöglicher Nähe zum griechischen Text musste doch hier und da die Grenze zu bloß philologischer Übertragung überschritten werden, um den Inhalt in eine unserer Zeit zugängliche und dem Gegenstand gemäße Sprache zu bringen. Neben der angestrebten Einfachheit wurde auf die Lebendigkeit der Sprache Wert gelegt.«

Das ist wirklich gelungen. Am Ende sind die Fragen nicht kleiner geworden – so wie es immer ist und sein muss, wenn die geistige Anschauungskraft wächst und der Himmel sich ein Stückchen weiter eröffnet.

Ute Hallaschka

Apokalypse now

MARKUS OSTERRIEDER U.A.: **Der Krieg aller gegen alle und die Geburt einer neuen Brüderlichkeit.** Mit Beiträgen von A. Bekman, B. L. Urieli und F. Verborg. Urachhaus Verlag, Stuttgart 1998. 117 Seiten, 16,50.

Die drei Essays dieses Sammelbandes, Ende der neunziger Jahre erschienen, sind von unverminderter Aktualität. In groben Orientierungslinien zeichnen die Autoren nach, wie sich in der europäischen Geschichte spätestens seit Anbeginn der frühen Neuzeit ein Bewusstseinswandel vollzog, mit dessen Herausforderungen mittlerweile ein Großteil der Menschheit konfrontiert ist: Die Fähigkeit zum selbstbestimmten Denken brach sich in den Gesellschaften Europas – einhergehend mit furchtbaren Kriegen, geistigen Auseinandersetzungen und mentalen Rückschlägen – erst allmählich Bahn. Zugleich erodierten alte Gemeinschaftsformen in dem Maße, als die Bewusstseinsseele im gebildeten europäischen Menschen zu erwachen begann – jene Fähigkeit also, die es den Menschen gestattet, sein Seelisches bewusst zu machen. Katastrophen wie der 30jährige Krieg, der weite Teile Europas auf Jahrzehnte hinaus entvölkerte, waren die Folge des Rumorens neuer Bewusstseinskräfte im Menscheninnern, die auf vergangenheitsorientierte Widerstände trafen.

Gegen Ende des 19. Jahrhunderts triumphierten die Naturwissenschaften über die idealistische Philosophie und das Menschenbild der Romantik. In den von Darwin und Haeckel beeinflussten Naturwissenschaften geriet das Individualgeistige fast völlig aus dem Blickfeld und wurde wenige Dezennien später durch sozialdarwinistische und eugenische Heilsutopien ersetzt, denen sich das Individuum unterzuordnen hatte. Das »Zeitalter der Extreme« (Eric Hobsbawm) war die politische Signatur des vergangenen Jahrhunderts.

Welche Erscheinungsformen wird das Böse im 21. Jahrhundert wählen? Eine Kernthese dieses Buches lautet: Die Menschheit wird nur dann weitere Fortschritte erzielen können, wenn es ihr gelingt, sich aus den Banden politischer, kultureller oder religiöser Kollektivismen zu befreien und eine neue soziale Kultur aus der Kraft der Bewusstseinsseele heraus zu gestalten. Doch das 21. Jahrhundert wird wohl auch als das »Zeitalter der *religiösen* Extreme« in die Annalen der Geschichtsschreibung eingehen. Vor fast zehn Jahren, als das Buch erschien, war dies noch nicht so deutlich zu erkennen. Vergegen-

wärtigt man sich die aussichtslose, nihilistische Situation im Irak, für welche die Bezeichnung »Bürgerkrieg« fast wie ein romantischer Euphemismus aus einer versunkenen Welt bildungsbürgerlicher Normativität erscheint, wird in etwa die Bedeutung dessen erahnbar, was Rudolf Steiner bereits 1908 in seinen Vorträgen zur Johannes-Apokalypse (GA 104) ausführte:

Die rasante Erosion natürlicher sozialer Instinkte in einem sich gegenwärtig ankündigenden, bald schon apokalyptische Ausmaße annehmenden »Krieg aller gegen alle« (Thomas Hobbes) werde nicht nur dazu führen, dass sich Ethnie gegen Ethnie, Konfession gegen Konfession, Gruppe gegen Gruppe, Familie gegen Familie, sondern die linke Hälfte eines Menschen gegen seine rechte erheben werde.

Der »Krieg aller gegen alle« beherrscht auch in äußerlich befriedeten, noch durch den wirtschaftlichen Wohlstand domestizierten Gesellschaften wie denen der westlichen Hemisphäre den Alltag – und die Geburt einer neuen Geschwisterlichkeit lässt vorerst auch hier noch auf sich warten. Wer in sozialen Brennpunkten wie Berlin-Neukölln zuhause ist und dort seit Jahren den Anstieg von Rücksichtslosigkeiten aller Art bis hin zur manifesten Gewalt beobachten konnte, wer in sich selber die Anziehungskraft von Egoismus, Bequemlichkeit und materialistischer Zerstreungssucht gewahrt, wer die Zerstörung von Imaginationskraft und Sprachvermögen vor allem unter Jugendlichen durch Internet, Rap-Musik, »sexueller Verwahrlosung«¹ oder Ego-Shooter-Spiele bar jeder Political Correctness auf sich wirken lässt, der schaut wie durch ein Schlüsselloch in eine Zukunft, in der das Bewusstsein des Menschen durch allerlei Instinkte, gesellschaftliche Trends und Ablenkungen beherrscht und seine Empfindungswelt weitgehend materialistisch paralyisiert und eingeebnet sein wird. Das Seelische, zwischen Intellekt, narzistischer Selbstinszenierung, gähnender Leere und Emotionen hin- und hergerissen, gleicht dann vielleicht dem vor zwei Jahren fertig gestellten Berliner Hauptbahnhof: Gläsern, steril, ohne Tiefgang und jeder Zeit einsturzgefährdet.

Eine zentrale Botschaft dieses Buches, die auch

als eindringlicher Appell gelesen werden kann, lautet: Wenn es den Menschen Europas nicht gelingt, sich aus der seelischen und ideologischen Abhängigkeit von Materialismus, Nationalismus und kollektivistischer Tradition zu befreien und eine neue, *individualisierte* Spiritualität zu begründen, wird die Geschichte des 21. Jahrhunderts von kaum minder schweren Erfahrungen geschrieben werden als die des zurückliegenden Jahrhunderts. Man hofft inständig, dass es anders kommen wird.

Ralf Sonnenberg

1 So das kardinale Stichwort eines ungewöhnlich ehrlichen Beitrags zur sozialen Verrohung von Kindern durch Internet und Fernsehen, der nicht etwa in einer rechtskonservativen Postille, sondern im linksliberalen »Stern« erschien (»Voll Porno«, in: »Der Stern«, Nr. 6/2007).

Profil einer Weltmacht

FRANK BERGER (HRSG.): **Ahriman**. Profil einer Weltmacht. Mit Beiträgen von H.-W. Schroeder, F. Calgren, M. Ploeger, F. Dörmann, R. Bind, M. Eggert, A. Heertsch, C. Lindenau, M. Faasse, G. Kniebe, G. Goelzer. Verlag Urachhaus, Stuttgart 1996. 322 Seiten, 19,90 EUR.

Ausgehend von Rudolf Steiners Aussagen über das Jahrtausende und eine Inkarnation Ahrimans im 3. Jahrtausend geht es in den Beiträgen um eine Charakterisierung der ahrimanischen Welt, um das Aufsuchen von Symptomen für das Wirken Ahrimans und die sich aus diesen Erkenntnissen ergebenden Aufgabenstellungen und Gegen-Visionen. »Am Jahrtausende werden wir werden wir vor der entscheidenden Krise unserer Zivilisation stehen. Diese Krise wird eine Frage an unseren Willen enthalten; die Chaotisierung aller Zeitverhältnisse, der »Kampf aller gegen alle« wird das Geistige, vor allem auch die Gründungen und Einrichtungen hinwegzuzufügen drohen, welche aus dem Spirituellen kommen. Würde das gelingen, so wäre eine erste Voraussetzung für den vollen Erfolg der Ahriman-Inkarnation

gegeben. Diese Voraussetzung wird so lange nicht erfüllt sein, solange Anthroposophen auf der Erde zusammenwirken« (Schroeder).

Heertsch beschreibt sehr offen und differenziert seine persönlichen Erfahrungen mit Ahriman im Umgang mit der (Computer-)Technik (»Ahriman und ich über Ahriman und ich«). Er geht davon aus, dass das klare Urteil die Waffe ist, der sich das ahrimanische Böse beugen muss, das »wirkt, indem es sich verbirgt«, was das Urteilen entsprechend schwierig macht. Urteilen heißt für ihn aber nicht bekämpfen. Wer die Ablenkungen durch Ahriman direkt bekämpft, »wird sich nur immer mehr mit ihm beschäftigen«. – Auch andere Beiträge, z.B. über den Film (Bind) oder über die Fähigkeiten, die die heute aufwachsenden Kinder mit sich bringen (Kniebe), sind offen für Ambivalenzen, die das Wirken Ahrimans mit sich bringt.

Stephan Stockmar

Facetten eines Verführers

FRANK BERGER (HG.): **Luzifer**. Facetten eines Verführers. Mit Beiträgen von Jörg und Ruth Ewertowski, Ursula-Ingrid Gillert, Robert Gorter, Christopher Marcus, Daniel Moreau und Martin Walker. Verlag Urachhaus, Stuttgart 1998. 276 Seiten, 19,90 EUR.

Diese Monographie über Luzifer in Form eines Sammelbandes ist als Ergänzung zu dem zuvor, ebenfalls im Urachhaus erschienenen Sammelband über »Ahriman. Profil einer Weltmacht« zu verstehen. Damals wurden immer wieder Stimmen laut, dass Ahriman ohne die Darstellung seines Gegenpols – Luzifer – gar nicht zu beschreiben und verstehen sei. Prägend für den vorliegenden Band über Luzifer ist der einleitende umfangreiche bewusstseinsgeschichtliche Überblick von Jörg Ewertowski (56 Seiten). Dort geht er vor allem den unterschiedlichen Sinndeutungen der Paradieseserzählung und der Prophetenworte über Luzifer in der abendländischen Geschichte nach und stellt abschließend ein christliches »Jenseits von Gut und Böse« dar, in dem der Antagonismus von

Luzifer und Jahwe aufgehoben ist. In den anderen Beiträgen des Sammelbandes werden Luzifers Wirkungen, wie sie in unterschiedlichen Teilbereichen erlebt werden können, beschrieben: in den Mysteriendramen (Christopher Marcus), in der eurythmischen Kunst (Ursula-Ingrid Gillert), in der bildenden Kunst (Daniel Moreau), in der Werbung (Martin Walker) und im Menschen (Robert Gorter). Ruth Ewertowski hat zusätzlich eine kleine Phänomenologie des Errötens geschrieben. Zwischen den einzelnen Beiträgen sind jeweils Gedichte oder Auszüge aus Dramen, die zum Thema passen, abgedruckt; die literarischen Zeugnisse reichen von Christian Morgensterns »Luzifer« bis zu Alexander Bernus' »Gesang an Luzifer«. Das Dargestellte vermittelt auf diese Weise vielfältige Eindrücke von Luzifers Wirken. Das Problem, in diesem Zusammenhang aber zu wenig auf die enge Verzahnung mit Ahriman eingehen zu können, thematisieren etliche Autoren selbst. Der Sammelband eignet sich zur ersten Anregung in der eigenen Auseinandersetzung mit dem Themenkomplex des Bösen.

Angelika Sandtmann

An der Grenze

WOLF-ULRICH KLÜNKER: **Die Antwort der Seele.** Psychologie an der Grenze der Ich-Erfahrung. Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 2007. 83 Seiten, 11,50 EUR.

Wolf-Ulrich Klünker hat die seltene Gabe, in etwas hineinzugehen wie in einen Traum und bei Bewusstsein zu bleiben; in etwas hineinzugehen und daran und darin zu bleiben in einer nährenden Übereinstimmung mit dem, woran er bleibt, die ihn wach bleiben lässt, wo andere einschlafen. Wo andere nicht deshalb einschlafen, weil es langweilig wäre, sondern weil ihr waches Denken entweder die Wahrnehmungen verscheucht, die da anzufinden sind, oder weil die Art der Wahrnehmungen ihr Bewusstsein verschlingt. Bei Wolf-Ulrich Klünker ist zu beobachten, dass er sich dem »Gegenstand« so anverwandt und ohne Aufgabe der Klarheit

nähert, dass der Gegenstand durch ihn und er durch den Gegenstand zur Sprache kommt; dass dieser Gegensatz von Beobachter und Gegenstand so gar nicht mehr vorhanden ist, und das, worüber gesprochen wird, wahrhaftig und gegenwärtig auftritt. Das ist nicht spektakulär. Es ist ein – auch wenn das Wort so abgegriffen ist – »webendes« Geschehen. Der Stein wird nicht auf den Berg der Erkenntnis gerollt, um dort zu glänzen oder leider doch wieder herunter zu rollen, sondern das Erkennen ist begleitet von dem Geschehen, in dem Wirklichkeit um Wirklichkeit auftaucht.

Stilistisch, in der Form, ist das von Wolf-Ulrich Klünker auf 80 Seiten Beschriebene identisch mit dem Inhalt. Das ist das entscheidende Qualitätskriterium. Der Inhalt des Mitdenkens ist gleichzeitig gegeben in der Form seines Ausdruckes. Die Sätze greifen ineinander. Sie greifen zurück und führen weiter. Sie wellen ein Thema auf und ab und verdichten es, wobei die Verdichtung keine Verengung ist, auch keine Verfestigung, und in die Verdichtung der Raum des Folgenden ragt. Was er beschreibt, ist in der Art, wie er es beschreibt, vorhanden.

Was Wolf-Ulrich Klünker schreibt, ist einfach zu verstehen. Man muss nur dran bleiben. Kein Satz kann schnell mal überlesen werden, auch wenn er wenig zu sagen scheint. Denn die Art des Lesens, die eigene Haltung, die aufmerksame Hinwendung und das eigene Geschehen sind wichtig für das Verstehen. Es ist kein programmierter Fraß und kein beruhigendes Fischen, sondern geisteswissenschaftliche Erkenntnis, bei der Leben und Geist zusammenkommen. Darum kann Wolf-Ulrich Klünker hier tatsächlich Aussagen über die Seele und ihre Zukunft machen. Zukunft nicht in einem linearen Denken. Zitate aus dem Buch geben nicht dessen Inhalt wieder. Aus dem Kontext genommen sind sie Fetzen. Im Buch sind sie durchlässig. Als Stichworte seien dennoch einige genannt:

»Ist die Seele Träger der Ich-Individualität oder deren Wirkung?«

» ... : geisteswissenschaftlich lebt die Zukunft der Seele in dem Begriff des Geistselbst ...«

» ... : die Gesundung kann nur von »richtigen«

Gedanken ausgehen ...«

» ... : Depressionen können entstehen, wenn Gefühle nicht gedankenfähig werden ...«

»Die menschliche Seele und die Dinge der Welt sind ungetrennt in der ätherisch-elementarischen Wirklichkeit zusammen. Eine Differenzierung findet durch seelische Aktivität statt, durch Hinwendung und Interesse. Dadurch gerät das (ätherische) Luftpolement in Bewegung, und die Dinge der Welt wirken über ihre ›Erkenntnisbilder‹ (species: die erkennbare Form) formend auf die ätherische Luftwirklichkeit der Seele zurück. Durch diese Formung wird die Seele wahrnehmungsfähig für ein Äußeres, und es differenzieren sich im Luftäther seelischer Innenraum und äußere Welt ...«

»Der Therapieerfolg wäre unter Umständen gar nicht an einer Symptombeseitigung abzulesen, sondern an einer allmählichen (sich aufhellenden) Wandlung des Selbstgefühls.«

»Die Angst, die seelisch nicht gefühlt wird, wird zur zerstörerischen ätherisch-leiblichen Kraft.«

»... jedes Gefühl muss erlebt werden ...«

»So muss die Angst ›wirklich erfahren‹ werden, aber in der Zuversicht, dass sich ›das‹, wie Rudolf Steiner formuliert, schon ›ergibt‹, wenn man das Gefühlsleben ›führen‹ lässt – die Lösung tritt also gleichsam von selbst ein, nur dass man den Zeitpunkt dieser Lösung nicht vorab bestimmen kann.«

»Die Angst kennzeichnet ein Bewusstsein, das instinktiv die Tendenz hat, vor dem Geist zu fliehen.«

»Wo eine Beziehung zum eigenen Geistselbst aufgenommen werden kann, entsteht unter irdischen Existenzbedingungen Angst; diese Angst ist notwendig, um das Ich auf der Erde zu halten ...«

»Angst wird überwunden, ..., indem das Ich Anschluss an die Willensdimension der eigenen Existenz findet.«

»Damit haben sich die Existenzbedingungen des Ich im Übergang zum 21. Jahrhundert grundlegend geändert; sie besitzen kein historisches Vorbild.«

»Eine solche Wissenschaft vom Menschen wäre nicht mehr rein beschreibend, sondern proskriptiv, d.h. sie würde die Grenzen der Existenz

und des Lebensgefühls erweitern ...«

»Und gerade darin besteht eine entscheidende seelische Tendenz der Gegenwart: dass die Existenzbedingungen der Seele sich zur Zukunft hin verändern, dass in der Tat die Zukunft, weniger die Vergangenheit ursächlich wirkt.«

»Dieses Bewusstsein ist eine Willensfrage, hängt von der Kraft der Intention ab, in Zukunft immer wieder an dasjenige anzuschließen, was jetzt Gegenwart ist ...«

»Die Zukunft bleibt offen, ist nicht determiniert, aber ich bringe eine Beobachtungsgabe hervor, die die Gegenwart für die Zukunft öffnet ...«

» ... in dieser Perspektive heißt Vergangenheit, zurückzublicken auf dasjenige, was früher einmal die Zukunftsdimension des eigenen Seins war.«

»Das Ich berührt die Gefühlsschaffende Sphäre mit dem Bewusstsein, sobald es sich für die Wirkungen seiner selbst in die Zukunft hinein zu sensibilisieren beginnt.«

»Wo ich für Wirklichkeit verantwortlich bin, befinde ich mich in einer Beziehung zur Wahrheit.«

»Was dann zwischen den beteiligten Menschen passiert, ist schicksals-real, wenn auch vielleicht nicht besonders auffällig, intensiv oder spektakulär.«

»Ich kann die Verantwortung nicht delegieren, ich bin im Sinne von Selbsterkenntnis, innerer Empirie und Aufrichtigkeit auf das angewiesen, was mir *jetzt* als Erkenntnis- und Erlebnisrahmen zur Verfügung steht ...«

Von hier aus weiter führt mit Wolf-Ulrich Klünker ein Weg »Vom therapeutischen Willen zur wirksamen Kraft« in der Gegenwärtigkeit der Begegnung, des Interesses am Anderen und des »Dranbleibens« am Anderen.

Wohinein er leuchtet, ist eine Befreiung des Individuellen, das jetzt ist. Er befreit es aus den Vorstellungen, aus dem Aufschub, der Großartigkeit, der Nicht-Anerkenntnis. Er wendet Geist ins Leben. Was er beschreibt und wie er beschreibt ist seelisch – es antwortet die Seele mit einem Licht für das, was da ist. Dieses Ankommen im eigenen Jetzt als Hinwendung auf der geistigen Ebene macht das Buch wertvoll.

Enno Schmidt

Doppelgänger

FRIEDRICH GLASL: **Konflikt, Krise, Katharsis und die Verwandlung des Doppelgängers**. Freies Geistesleben, Stuttgart 2007. 133 S., 22 EUR.

Wer das Werk des Konfliktberaters Friedrich Glasl kennt, wird in dessen vorerst letztem Buch wenig Neues über Techniken und Theorien der Konfliktbewältigung lernen. Aber er bekommt Einblick in dessen persönliche Inspirationsquellen. Dass die Anthroposophie dabei eine wesentliche Rolle spielt, dürfte niemanden überraschen. Dass bestimmte Mythen, Kulte und Mysterienvorgänge aus alten Kulturen ihn als Urbilder bei seiner Arbeit innerlich nähren, wird nun allerdings viel expliziter deutlich als bisher. Und das ist nicht nur von persönlichem Interesse. Denn die Wirksamkeit von Techniken und Methoden hängt entscheidend von der inneren Haltung desjenigen ab, der sie anwendet. Damit diese nicht zu einem bloßen Habitus verkümmert, muss sie in einem tiefen Verständnis der Konfliktodynamik und der Wirkfaktoren des Konfliktlösungsprozesses wurzeln, wie es in den Urbildern enthalten ist. Glasl zeigt daher auch an Beispielen von Konflikten und Konfliktbearbeitungen, wie diese Urbilder in der konkreten Praxis wiedergefunden werden können.

Glasls Ausgangspunkt ist die altpersisch anmutende Spannung zwischen dem lichtvollen höheren Selbst und seinem dunklen Schatten, dem Doppelgänger des Menschen. Die Auseinandersetzung mit letzteren ist nichts anderes als die Katharsis, die Läuterung des Ichs als Weg zum höheren Selbst. Konflikte und daraus entstehende Krisen können dazu den Anlass und insofern Entwicklungsimpulse geben. Wer dieses erkennt, kann ihnen mit einer ganz anderen, positiveren und konstruktiveren Haltung entgegentreten, als wenn er sie nur als unerwünschte und sinnlose, überflüssige Störungen seines behaglichen Lebens empfinden kann.

Als Urbild für die Konfliktlösung werden die Phasen des hippokratischen Heilungsprozesses im alten Griechenland beschrieben. Das geschieht vor allem an Hand des Asklepieion auf der Insel

Kos, das Glasl öfters besucht hat. Er zeigt auf, wie die Phasen der Therapie den Wesensgliedern, wie sie in der anthroposophischen Menschenkunde dargestellt werden, entsprechen: Zuerst wird der physische Leib untersucht, dann wird der Lebensleib im Flüssigkeitsmenschen durch Bad und Massage in Bewegung gebracht. In der dritten Phase wird der Seelenleib durch dramatische Theateraufführungen aufgewühlt, was eine Krise (»entscheidende Wende«) und dadurch eine Katharsis bewirken soll. An dieser Stelle haben die Labyrinth, die es nicht nur in den Asklepieien, sondern auch noch – in modifizierter Form – in gotischen Kathedralen gibt, ihre besondere Bedeutung. Sie sind Bilder für den eigenen Lebensweg. In Trance durchtanzt führen sie zugleich in das eigene Innere, wo die Auseinandersetzung mit dem Doppelgänger unausweichlich wird; zum Zentrum, wo die Begegnung mit dem eigenen Selbst, dem Geistkern der Persönlichkeit, stattfinden und die Heilsumwendung geschehen kann. Fragen nach der bisherigen Lebensführung werden dabei aufgewühlt: Wie hast du bisher dein Leben geführt? Wohin hat es dich gebracht? Kann es so weitergehen oder musst du dein Leben ändern? Wird es dir gelingen, deine alten Haftungen aufzugeben, dich wieder aufzurichten und frei für Kommendes zu werden? Nach dieser Vorbereitung erst, in seinem ganzen Wesensgefüge gelockert, war der Mensch empfänglich genug für die entscheidenden Heilungs- und Erneuerungsimpulse, die im Tempelschlaf (der letzten Phase der Therapie) zu ihm kamen. Dann kam natürlich noch die Umsetzung im alltäglichen Leben. Die innere Reinigung und Umwendung (Metanoia) ist in Wirklichkeit erst der Beginn der Heilung.

Vor diesem Hintergrund werden im zweiten Kapitel die Auseinandersetzung mit dem eigenen Doppelgänger und im dritten der Umgang mit Krisensituationen ausführlicher beschrieben. Das vierte Kapitel richtet den Blick dann auf die mesosoziale Ebene, auf die spezifischen Probleme von Organisationen, in denen Menschen zusammenarbeiten. An Hand eines Beispiels wird gezeigt, wie die persönlichen Beziehungskrisen von Mitarbeitern genau die

Entwicklungskrise ihres Unternehmens abbilden können und die Arbeit an der persönlichen Krise Voraussetzung für die Bewältigung der existentiellen Krise der Organisation ist. In diesen drei Kapiteln wird vieles wieder aufgegriffen, was von Glasl bereits in früheren Büchern an Methoden und Techniken dargestellt wurde. Es gewinnt hier jedoch an Tiefe und bekommt eine besondere Färbung durch den expliziteren geistigen Hintergrund, zu dem Glasl sich persönlich bekennt. Zu ihm gehört zum Beispiel der Wiederverkörperungsgedanke: »Da für mich Reinkarnation und Karma ... zur Erkenntnisgewissheit geworden sind, bin ich mir dessen bewusst, dass mich mein Doppelgänger mit den Wirkungen meines Denkens, Fühlens, Wollens und Tuns meines jetzigen Lebens und meiner vorhergehenden Inkarnationen konfrontiert. Mein Karma sorgt dafür, dass ich meinem Doppelgänger immer wieder begegne, um mich ihm zu stellen und durch meine Lebensführung etwas zu unternehmen, diesen dunklen Gesellen Schritt für Schritt zu erlösen und zu einem lichtvollen Wesen zu wandeln. Deshalb muss ich für eine nachhaltige Konfliktlösung meinen Blick ausweiten und auch die karmischen Wurzeln des Konflikts erkennen.« – Nach diesem Satz verweist Glasl dann auf Kapitel 3.2., in dem für den gespannten Leser auf zwei, drei Seiten das Entwirren jahrelanger Verstrickungen durch die Methode der Mikro-Analyse kritischer Episoden dargestellt wird. Was in solcher Bezeichnung so abstrakt klingt, ist natürlich in der praktischen Durchführung ein hochdramatisches emotionales und existentielles Geschehen, während dessen bis in »dämonisierte Zonen« vorgedrungen wird, wo sich unbewältigte Vergangenheit aufdrängt.

Aber *erkenne* ich damit bereits die *karmischen* Wurzeln des Konflikts? An dieser und einigen ähnlichen Stellen im Buch tauchen Fragen auf, die durch dasselbe nicht beantwortet werden.

Das darf vielleicht der Anlass sein, eine leichte kritische Note anzufügen. Man kann Friedrich Glasl dankbar sein, dass er in dieser Offenheit über seine spirituellen Quellen spricht und erlebbar macht, was die Bedeutung der geistigen Tiefe ist, die in seiner Haltung bei der Anwen-

dung von Techniken und Methoden auf entscheidende Weise mitschwingt.

Die heutigen Sozialwissenschaften sind theorie-lastig und ansonsten sehr technisch orientiert. Glasls Buch atmet dagegen einen gewissen Bekenntnischarakter im Ton der Altersweisheit – und das meine ich nicht ironisch. Er erzählt einfach, was ihm im Laufe eines langen und intensiven Arbeitslebens an sozialen Brandherden zur Erkenntnisgewissheit geworden ist. Aber er erläutert nicht, wie das geschehen ist und vor allem nicht, wie der Leser zu denselben oder eigenen Inspirationsquellen findet. Ein aufgeklärter Zeitgenosse mag seine Schwierigkeiten haben mit der Selbstverständlichkeit, mit der Fragen der Erkenntnis und manchmal auch der moralischen Beurteilung behandelt werden. Den möglichen Einwand, dass das Buch sich an anthroposophische Leser wendet, halte ich nur teilweise für berechtigt. Auch diese haben Erkenntnisansprüche und könnten sich z.B. eine deutlichere Unterscheidung der Wege in den verschiedenen Kulturepochen oder in der vor- und nachchristlichen Zeit wünschen.

Aber diese kritische Note trifft nicht Glasls Anliegen mit diesem Buch, das auf die soziale Praxis zielt. Schließen wir deswegen mit seinem Schlusssatz: »Die konstruktive Arbeit an den sozialen Konflikten kann uns somit dazu bringen, unsere wahren Lebensaufgaben zu erkennen und mit neuer Kraft zu ergreifen – sowohl für unsere selbst gelenkte Entwicklung als Individuum als auch für unsere Mitgestaltung der Entwicklung der Gemeinschaften, in denen wir arbeiten, leben und lernen.« Es ist zu hoffen, dass sein Buch auf diese Weise von möglichst vielen aufgenommen wird.

Rudy Vandercruysse

Der unsichtbare Mensch

JENS BJØRNEBOE: **Der Mensch ist unsichtbar.** Anstiftung zu Verrat und Freiheit. Pforte Verlag, Dornach 2007. 120 Seiten, 12 EUR.

Wenn die oberste Maxime eines Schriftstellers lautet: »Schreibe so, dass jedes Wort gegen dich

verwendet werden kann!«, dann unterstreicht dies im Hinblick auf sein Schaffen zuvorderst zweierlei: Die *Wichtigkeit* und die *Aufrichtigkeit* jeder einzelnen Ausführung. Genau aus diesem Grund begegnet man sowohl dem Autor als auch dem Menschen Jens Bjørneboe äußerst intim, wenn man mit der von Taja Gut herausgegebenen, übersetzten und kommentierten Textsammlung einen Einblick in das Leben des norwegischen Künstlers und Waldorflehrers riskiert. Ja, riskiert, denn die existenzielle Dramatik und Tragik, die sich verdichtet in dieser Zusammenstellung anhäuft, lässt bedrückend tief in die gesellschaftlichen und persönlichen Abgründe blicken, denen Bjørneboe Zeit seines Lebens entgegenschau und mit denen er bis zuletzt – bis zu seinem Suizid 1976 im Alter von 56 Jahren – unentwegt rang.

In diesem Band, der die unterschiedlichen Formen Essay, Vortrag, Erzählung und Radiointerview erfrischend abwechslungsreich versammelt, kann man bereits nach wenigen Zeilen erahnen, um welches Anliegen es Bjørneboe im Wesentlichen geht: um das unbedingte Überleben des Individuums, des heilig-kostbaren Einzelmenschen, der in einer von verkrusteten Normen und von zwanghaften gesellschaftlichen Konventionen bestimmten Welt Gefahr läuft unterzugehen. In den Kampf für den Einzelnen zieht Bjørneboe, indem er mit einer radikalen und schonungslosen Analyse sowohl in der Gegenwart als auch in der Vergangenheit die Zustände und Kräfte zu entlarven versucht, die das Individuum bedrohen und ihn zu dem Schluss kommen lassen, dass »der Kampf zwischen dem Einzelnen und der Masse ... der eigentliche Lebensnerv in unserer Kultur [ist].« Diese Entlarvung des Autoritären mutet der Autor sich und dem Leser zu, wohl wissend, dass auf die Larve folgend ein weit mächtigeres Adulttier zum Vorschein kommen wird – und auch zum Vorschein kommen muss, um ursächlich, statt bloß symptomatisch erkannt zu werden.

Zwei Figuren spielen in den Ausführungen Bjørneboes eine besondere Rolle: der »Bevormundermensch« und der »Verräter«. Ersterer, von seiner Konstitution ein autoritärer Geistestyp, meint einzig und allein zu wissen, was

für andere am besten ist. Der Bevormundermensch sieht seine moralische Überlegenheit und größte Tugend im Bevormunden. Dabei wähnt er die edlen, hehren, guten Motive des Handelns auf seiner Seite und sieht sich zu einer Intervention gegenüber den unmoralischen, törichten, unwissenden andern verpflichtet. Nach folgendem Grundsatz verfährt er: »Jeder, der selbst denkt, ist ein *Feind*.«

Von dieser Verhaltenscharakteristik ausgehend entblößt Bjørneboe, wie es wesentlich um den Bevormundermensch steht. Er ist eine schwache und unsichere Persönlichkeit, ohne Selbstvertrauen und eigene Macht: »Die autoritäre Haltung hat ihren Grund stets in der Angst, die Macht über andere zu verlieren – und Macht über andere will man nur, wenn man keine Macht über sich selbst hat.« Dass Bjørneboe dennoch den stetigen und steigenden Einfluss des Bevormundermenschens konstatiert, unter dessen Herrschaft die Elemente des Individuellen nivelliert werden und zu verschwinden drohen, klingt anklagend bis verbittert: »Das Einzige, worauf es heute ankommt, ist der einzelne Mensch. Und wie geht es dem Einzelnen? Es geht ihm schlecht.«

Dem Bevormundermensch gegenüber stellt Bjørneboe den Verräter. Nicht jedoch einen Verrätertyp, der seine eigene Überzeugung zugunsten einer Gruppenüberzeugung verrät, sondern einen, der eine Gruppenüberzeugung aufgrund seiner eigenen Überzeugung aufgibt. Diesem Verräter – dem untreuen Schüler, dem einzelnen Menschen, der allein auf die Kraft seines Denkens vertraut – ist die Wahrheit und die Sache wichtiger als die Macht einzelner Interessengruppen. Deshalb ist er bereit, dem Machterhalt dienende Schweigegebote zu brechen. Genau dieser Verräter ist es, der sich Bjørneboe zufolge »innere Freiheit« erringt und zudem jeglichen kulturellen Fortschritt verantwortet. Provozierend untermauert Bjørneboe diesen Gedanken vor dem Hintergrund der Strafprozesse in Athen und Jerusalem gegen Sokrates und Jesus, die »in Wirklichkeit *nicht* wegen Gotteslästerung, sondern wegen *Mehrheitslästerung* verurteilt [wurden]: Sie sind die beiden ersten großen Verräter«. Dass

dieser Verrätertypus bis heute das konstituierende Prinzip der kulturellen Entwicklung ist, verdeutlicht Bjørneboes geradezu imperativer Kodex: »Jeglicher Fortschritt in der Kultur ... entsteht durch den Bruch mit dem Vorhergehenden ... Wir müssen unsere Väter verraten um weiterzukommen, sonst sind wir, geistig gesprochen, eine vergeudete Generation.« Trotz aller historischen »Abschlachtung der Andersdenkenden« proklamiert Bjørneboe letztlich für seinen Verräter: »Er ist unsterblich.«

Steckt hinter diesem Bjørneboe, dem von den meisten Schülern heiß geliebten Lehrer, ein Rebell aus Prinzip? Wohl kaum, denn der Autor wendet sich stets gegen Phänomene, die mit seiner Biographie in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Er kritisiert, was er erlebt – sei es im Schulwesen, im Justizwesen, in der Politik, in der Wirtschaft – aber auf einer Ebene, die seine Kritik der bloßen zeitlichen und situativen Verhaftung enthebt und ihr damit ein gerade heute auffälliges Aktualitätsmoment verleiht. Beeindruckend ist Bjørneboes Hingabe an das unendlich viele Leid des Lebens; sein unbändiger Wille, sich auf das Böse einzulassen, es in sich aufzunehmen, um es erkennen, verstehen und schließlich verwandeln zu können. Eine Mission, an der er nach Aussage Taja Guts als Mensch und Künstler zugrunde ging. Dass er sein literarisches Hauptwerk als Romantrilogie unter dem Titel »Geschichte der Bestialität« (»Der Augenblick der Freiheit«, 1966; »Der Pulverturm«, 1969; »Die Stille«, 1973) zusammenfasste, verdeutlicht geradezu plakativ diese bewusste Konfrontation.

Bjørneboe bürgt mit seinem Schicksal für sein künstlerisches Schaffen, weshalb sein Werk eine berührende Authentizität erhält. Sie spiegelt sich auch in der sprachlichen Haltung, die schwankend zwischen Polemik, Zynismus, Humor, Verbitterung und Begeisterung zwar keinen formvollendeten, aber einen sehr vitalen und forschenden Stil prägt. Auffallend ist bei Bjørneboe die häufige Nähe zur Philosophie und Einstellung Friedrich Nietzsches. Nietzsches »guter Schüler« wirkt identisch mit Bjørneboes Verräter und wenn der Autor in einer Erzählung seinen Protagonisten hoffen lässt, dass die Welt

den »höheren Menschen« gebäre, scheint dieser nicht ganz unverwandt mit dem nietzscheanischen »Übermensch«. Zudem lassen sich Anknüpfungspunkte an Nietzsches Religionskritik – die wesentlich Kritik einer überkommenen Kirchenmoral ist – erkennen. Bjørneboe in eine Sublade zu stecken, wäre jedoch mehr fatal denn real. Wie ernst und konsequent er es mit dem ihm Wesentlichen, dem Einzelmenschen, meint, zeigt sich nicht zuletzt dadurch, dass er den »Vernichtungskrieg zwischen der Masse und dem Einzelnen« im Innern jedes Menschen ansiedelt: »Ein Teil von ihm – der bessere – gehört dem einzelnen Menschen an, ihm selbst, seinem eigentlich denkenden Ich. Ein anderer Teil von ihm – der *größere* – gehört der Masse an, den Massenmeinungen, Massengefühlen. Und mit diesem großen, kollektiven, dumpfen, furchtsamen, bürgerlichen, gewohnheitsmäßigen Teil von uns selbst verraten wir täglich unser wirkliches heiliges Ich.« Die Verkollektivierung des Individuums wird bei Bjørneboe zum Substrat eines latenten Bösen, dem der Mensch *in sich* begegnet und welches er letztlich nur *durch sich* überwinden kann. Oder anders formuliert: Ohne die *innere* Herrschaft des Einzelmenschen ist ethisches Handeln unmöglich, da es sich ohne diese jeder Verantwortlichkeit entzieht.

Wenn Bjørneboe auch ein flammendes Plädoyer für den Einzelnen hält, so ist dies kein Plädoyer für despotische Willkür. Die heutigen Kulturprobleme sieht er nur in einem »internationalisierten Geistesleben« zu lösen, in dem für den Einzelnen gilt: »Je größer die Freiheit, desto klarer und stärker die persönliche Verantwortung.« Hier ist es schließlich die unmittelbare Anknüpfung an Steiners »ethischen Individualismus« – alles andere als ein »ethischer Relativismus« –, der den autonomen Menschen die Moralität aus seinem eigenen Ich »schöpfen« und verantworten lässt.

Was dieses Buch im Untertitel verspricht, hält es allemal: es ist eine Anstiftung zu Verrat und Freiheit – auch zur weiteren Auseinandersetzung mit dem Autor. Es ist ein eindringliches Plädoyer für das Sichtbarwerden des Menschen – jedes Einzelnen.

Philip Kovčé

Kein Tag ohne Linie

HANS SUTER: **Paul Klee und seine Krankheit.** Vom Schicksal geschlagen, vom Leiden gezeichnet – und dennoch! Stämpfli Verlag, Bern 2006. 272 Seiten, 189 Abb., davon viele in Farbe und 100 mit Werken von Paul Klee, 37 EUR.

Immer wieder erregt das Krankheitschicksal von Künstlern Interesse. Prominente »Fälle« in der bildenden Kunst sind zum Beispiel Vincent van Gogh, Alexej Jawlensky, Paul Klee, Eva Hesse und jüngst Jörg Immendorf. Im Hintergrund steht die spannende wie auch problematische Frage: Wie schlägt sich die Auseinandersetzung mit der Krankheit in den Werken nieder? »Erklärt« die Krankheit etwas oder braucht man von ihr gar nichts zu wissen, um das Werk zu verstehen? Interessant wird es, wenn man dem inneren Zusammenhang von Leben und Werk nachspürt und dabei doch die Kunst ganz für sich sprechen lässt. Dann kann sich dem Betrachter eine neue Dimension eröffnen, die über das bloß Persönliche hinausführt.

Der Schweizer Hautarzt und Kunstsammler Hans Suter ist der Krankheit von Paul Klee (1879-1940) nachgegangen, den er seit Jugendzeit verehrt. Eine Krankengeschichte von ärztlicher Seite existiert nicht mehr, doch kann er aufgrund seiner Fachkenntnisse und umfangreicher Recherchen die vermutete (zu Lebzeiten so nie genannte) Diagnose »Sklerodermie« mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit bestätigen. Dabei handelt es sich um eine autoimmune Bindegewebskrankheit, die bei Paul Klee 1935 in der schwerstverlaufenden Form ausbrach, wie sie auch heute noch nach wenigen Jahren zum Tode führt. »Ein typisches Merkmal dieser Krankheit ist eine Verdickung und Verhärtung der Haut. Wie um sich gegen außen zu schützen, bildete der Kranke gleichsam einen ›Panzer‹ um seinen Organismus. Doch verdickte und verhärtete die Krankheit nicht nur die Haut, sondern in einem unaufhaltsamen Prozess auch das Bindegewebe innerer Organe. Klee erstarrte gewissermaßen körperlich, nicht aber geistig-seelisch.«

Anders als bei der weniger schweren Form dieser Erkrankung waren bei Klee nicht, wie gelegentlich vermutet, die Hände befallen, so dass er bis zum Schluss unbehindert malen und zeichnen konnte. So ist ja auch bekannt, dass nach einem Tiefpunkt nach Ausbruch der Krankheit sich Klees Schaffen nahezu unglaublich gesteigert hat: 1937 entstanden 264 Werke, 1938 489 und 1939 sage und schreibe 1253 Werke. Im Todesjahr hat er bis Anfang Mai noch 366 Werke verzeichnet. »Nulla dies sine linea – kein Tag ohne Linie« heißt es im Werkverzeichnis von 1938 zwischen den Nummern 365 und 366. Das Jahr hat 365 bzw. im Schaltjahr (1940) 366 Tage. Der Autor nimmt an, dass Klee sein Verzeichnis nicht zufällig mit der Nummer 366 abgeschlossen hat. – Am 29. Juni 1940 stirbt Klee in einer Kurklinik in Locarno-Muralto im Tessin.

Der Erkrankung vorausgegangen war ein schwerer Einschnitt in Paul Klees Leben: Am 21. April 1933 wird er von den soeben an die Macht gelangten Nationalsozialisten als Professor an der Kunstakademie Düsseldorf, wohin er 1930 nach 10 Jahren Bauhauszeit in Weimar berufen worden war, fristlos beurlaubt und wenige Monate später endgültig seines Amtes enthoben. Gegen die Diffamierung als »galizischer Jude« etwas zu unternehmen, schien ihm unwürdig. »Lieber nehme ich Ungemach auf mich, als dass ich die tragikomische Figur eines sich um die Gunst der Machthaber Bemühenden darstelle.« Ende des Jahres emigriert er in die Schweiz, nach Bern, in seine »eigentliche Heimat« (er wurde dort geboren), wo er sich jedoch zunehmend isoliert fühlt, als Künstler nur schwer Anerkennung findet und wo sein Einbürgerungsgesuch nur schleppend behandelt wird. Dass dieses Geschehen zur Krankheitsauslösung im Sommer 1935 beigetragen hat, davon ist Suter überzeugt. Bis dato erfreute sich Klee stets einer außerordentlichen Gesundheit.

Suter kann jedoch keinerlei Hinweise auf eine Psychose als Folge der Erkrankung entdecken und verwahrt sich auch gegen jede Psychologisierung. Er unternimmt es dagegen, das Krankheitsgeschehen in ein Gesamtbild von Leben

und Werk Paul Klees einzuordnen – durch einen Blick auf die Persönlichkeitsstruktur und eine Betrachtung (nicht nur) des künstlerischen Spätwerks »im Spiegel der Persönlichkeit, des sozialen Umfeldes, der Krankheit und der Todesnähe«. Dabei geht er einerseits von seinem ganz persönlichen Erleben an den Werken Klees aus, aus dem heraus er viele Bilder und Zeichnungen völlig freilassend kommentiert (»Diese Interpretationen erheben nicht den geringsten Anspruch auf allgemeine Gültigkeit, und ich bitte auch zu berücksichtigen, dass ich kein Kunsthistoriker bin.«). Andererseits nimmt er sich bescheiden zurück und lässt in Form vieler Zitate Zeitzeugen, Biografen und Kunsthistoriker sowie natürlich den Künstler selbst zu Wort kommen. So ist ein sehr individuelles Buch entstanden. Der durchgehend von einem sachlich-liebevollen Ton getragene Text wird von einer interessanten und schönen Bildauswahl aus verschiedenen Schaffensepochen begleitet, die dem hervorragend ausgestatteten Band fast einen monografischen Charakter gibt.

Es wird nachvollziehbar, wie Klee von Beginn an malend und zeichnend seinen eigenen inneren wie äußeren Zustand sehr genau beobachtet, ohne dabei je im Persönlichen stecken zu bleiben. Bis in Titelformulierungen hinein (etwa »Gezeichnet« – 1935, »Maske Schmerz« – 1938 oder »dieser Stern lehrt beugen« – 1940) sind zahlreiche Korrespondenzen zu seinem Schicksal und dem Krankheitsgeschehen zu beobachten, doch bleiben die Bilder stets frei lesbar und eigenständig. Man gewinnt den Eindruck, dass der Künstler durch die Auseinandersetzung mit seiner Krankheit in seinem Schaffen und Streben zunehmend bestärkt wird und dass vielleicht auch damit die große Produktivität der letzten Jahre zusammenhängt. So welt- und lebenszugewandt Klee auch immer war (man denke an seinen Umgang mit den lebendigen Wachstumskräften ebenso wie an seine klarsichtige und ungewöhnlich heftige Verarbeitung der Atmosphäre in Deutschland zu Beginn der 30er Jahre), so lebte schon der junge Künstler bewusst mit der Todesnähe. Der Tod als solcher hatte für ihn nichts Tragisches. Ganz im Gegenteil, er führte ihn in eine Sphäre

schöpferischer Kräfte. Berühmt ist sein Ausspruch aus dem Jahre 1918, der auch auf seiner Grabplatte zu lesen ist: »Diesseitig bin ich gar nicht fassbar. Denn ich wohne grad so gut bei den Toten, wie bei den Ungeborenen. Etwas näher dem Herzen der Schöpfung als üblich. Und noch lange nicht nahe genug.« Und schon 1914 heißt es: »Ich bin gewappnet, ich bin nicht hier, ich bin in der Tiefe, bin fern ... Ich glühe bei den Toten.« Suter schlägt von hier aus zu Recht den Bogen zu Werken der letzten Lebenszeit: »Verglühendes« oder »Tod und Feuer«, beide aus dem Jahr 1940. »Es war immer schon Tod in diesen Bildern, wie Tod überall dort ist, wo Leben ist. Nun tritt er hervor und gebietet Einhalt. Klee spürt das, lange ehe sein eigenes Leben erlischt. Er reflektiert das Faktum Tod in einer Weise, wie wir sie vorher im Bereich der bildenden Kunst nicht gekannt haben« (Wieland Schmied, zitiert bei Suter). In Klees eigenen Worten heißt es lapidar: »Neue Wege – ein Gleichnis zur Schöpfung.«

Klees Streben hat also nichts mit Todessehnsucht zu tun, zielt nicht auf ein Jenseits, sondern auf ein »Zwischenreich«, eine Sphäre »zwischen Sein und Nichtsein, das Schweben zwischen beiden – ein Unaussprechliches; und hier haben wir den Begriff von Leben« (Novalis). Die den Leib verhärtende Krankheit, so mein Eindruck nach der Lektüre dieses Buches, führte ihn schicksalsmäßig tatsächlich »näher dem Herzen der Schöpfung als üblich«. Und so fühlte er sich in dem außerordentlichen Schaffensjahr 1939 selbst bereits »im Vorzimmer der Engelschaft« (so der Titel einer seiner Engelszeichnungen).

»Es gibt schlechterdings keinen Künstler in unserer Zeit, der auch nur annähernd so reich an Erlebtem und Geformtem, das heißt an Wirklichkeitsgehalt wäre wie der leiseste, behutsamste, zierlichste, zärtlichste unter den Künstlern unserer Zeit« (Georg Schmidt, zitiert bei Suter).

Stephan Stockmar