

## » ... oft ist es verzweifeltes Gespräch.«

**Herzzeit: Ingeborg Bachmann – Paul Celan. Der Briefwechsel.** Mit den Briefwechseln zwischen Paul Celan und Max Frisch sowie zwischen Ingeborg Bachmann und Gisèle Celan-Lestrange. Hg. u. kommentiert von Bertrand Badioux, Hans Höller, Andrea Stoll und Barbara Wiedemann. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2008, 399 Seiten. 24, 80 EUR.

In den vergangenen Jahren sind eine Reihe von Briefwechseln Paul Celans erschienen: mit Nelly Sachs, Franz Wurm, Hanne und Hermann Lenz, Gisèle Celan-Lestrange, Rudolf Hirsch, Peter Szondi und Ilana Shmueli. Diese Briefwechsel erschließen die Beziehung zwischen Biographie und Werk. Die Erkundung dieser Beziehung ergibt das lebendige Bild einer Poetik, die Celan selbst vor allem in seiner Büchner Preisrede *Der Meridian* in Worte gefasst hat. Was dort als komplexer Zusammenhang von historisch-biographischer und ästhetischer Wirklichkeit geschildert wird, lässt sich durch die vermittelnde Lektüre der Briefwechsel bis in intimste Seelenregungen verfolgen. Vermöge der Sprache der Gedichte wird Biographie selbst zum Bild. Im Bild einen sich Einzel- und Zeitenschicksal. Die Briefwechsel Celans lassen hervortreten, was zu Lebzeiten des Dichters noch krass verkannt wurde, indem den Gedichten gerade der Wirklichkeitsbezug abgesprochen und diese als auf sich selbst bezogene sprachmagische Gebilde betrachtet wurden.

Auf dem Weg der die Poetik Celans kennzeichnenden Briefwechsel ist jetzt mit der Veröffentlichung des Briefwechsels zwischen Ingeborg Bachmann und dem Dichter ein besonderer Schritt vollzogen worden. Celan korrespondiert mit einem Menschen, der, auf andere Weise, dasselbe tut und denselben Anspruch erhebt. Die anderen Briefwechsel führte er mit Menschen, die, vielleicht abgesehen von Hermann Lenz, als Herausgeber, Wissenschaftler, Freund oder Ehefrau in einem Verhältnis zu ihm standen, innerhalb dessen Gegensätzlichkeit und Konkurrenz, aber auch Übereinstimmung und

Förderung von anderer Bedeutung waren. In Ingeborg Bachmann aber begegnet er als Dichter einer Dichterin. Die schicksalhafte Konstellation ist dabei von vornherein in individueller und exemplarischer Hinsicht ebenso innig wie aussichtslos. Ihren Fluchtpunkt hat diese Beziehung, bei allen gegenteiligen Anstrengungen der Partner, letztlich nicht im Leben, sondern im Werk.

Als heimatloser jüdischer Dichter, dessen Eltern von den Nazis umgebracht wurden, der ein Arbeitslager in Rumänien überlebt hat, flieht der siebenundzwanzigjährige Paul Antschel nach einer ersten kurzen literarischen Lebens- und Arbeitszeit in Bukarest, wo er den Namen Celan annimmt, über Ungarn nach Wien. Dort lernt er im Frühjahr 1948 die sechs Jahre jüngere Ingeborg Bachmann kennen. Sie, katholisch, der Vater trat der NSDAP bei, studiert in Wien Philosophie und promoviert über die Existenzialphilosophie Martin Heideggers. Für kurze Zeit verbindet beide eine innige Liebesbeziehung. Dann verlässt Celan Wien und geht nach Paris. Dort lernt er bald seine zukünftige Frau, Gisèle Lestrange, kennen, deren Familie dem französischen Hochadel angehört. Er heiratet. Zwei Söhne werden geboren. Der erste stirbt. Die Beziehung zwischen Celan und Bachmann tritt für einige Zeit in den Hintergrund, wird nur von Bachmann gesucht. Anlässlich eines Wiedersehens in Wuppertal flammt die Liebe zwischen beiden wieder auf. Celan wendet sich der Geliebten mit Tiefe und Innigkeit zu. Sie hält sich, mit Respekt vor Celans Ehe, zurück. Wenig später lernt sie Max Frisch kennen und lebt mit ihm zusammen. Sie und Celan versuchen, ihre Beziehung, unter Mitwissen der Partner, freundschaftlich zu gestalten.

Schon diese wenigen Tatsachen bezeichnen starke Gegensätzlichkeiten zwischen innerem und äußerem Schicksal, zwischen Herkunftsverhältnissen und individuellem biographischen Motiv. So nah Celan und Bachmann sich einander innerlich fühlen, so fern waren sie einander durch die individuellen Bedingungen ihrer Verkörperung. Diese Gegensätze prägen den Verlauf ihrer Beziehung. Er ist gekennzeichnet von seltenen Momenten wahrhaftiger Begeg-

nung, in denen jeder sich im anderen erkennen darf bis dahin, dass es eigentlich der geliebte Mensch ist, in dem der Grund für das eigene Schaffen, ja, die eigene Existenz gefunden wird. Daneben aber gibt es Missverständnisse, Verletzungen, Schweigen.

Es zeigt sich eine Signatur, die in allen anderen Briefwechseln Celans auch hervortritt. Die Verbindung seines Schicksals als Jude mit der Vernichtung der Juden durch die Nazis erfährt Celan immer wieder als eine ihm von den Zeitverhältnissen auferlegte, nicht zu überwindende Differenz, die ihn von allen anderen Menschen ausschließt. Diese Signatur nimmt den Charakter naturgesetzlicher Notwendigkeit an. Ihr gegenüber erscheinen alle gegenteiligen Bemühungen – Liebe, Verzeihen, Erkenntnis, Sühne – nur als Inseln innerhalb eines Meeres von Hass, Lüge und Verbrechen. Vor dieser Wirklichkeit ist kein Rückzug möglich. Keine noch so tief und wahr empfundene Liebe, keine noch so klar gefasste Erkenntnis bieten wirkliche Zuflucht. Jeder Versuch einer Verwandlung muss scheitern.

Dem ist Celan ausgesetzt. Seine Aufgabe ist es, das Geschehene im Gedicht zu verwirklichen. Begegnung ist für ihn also kein unbesetzter, kein freier und offener Raum. Sie kann einzig und allein nur stattfinden unter dem Zeichen dieser geschichtlichen Wirklichkeit. Diese wird zum Prüfstein für jede Beziehung, die Celan eingeht. Man kann ahnen, wohin das führen muss. Hinzu kommt, dass Celan von der Witwe des Dichters Ivan Goll der Vorwurf gemacht wurde, Celan habe das Werk ihres Mannes plagiiert. Tatsächlich hatte Claire Goll den Nachlass ihres Mannes manipuliert und seine Gedichte mit Wendungen Celans aus seinem frühen Gedichtband »Der Sand aus den Urnen« aufgewertet. Celan erlebte diese »Infamie«, wie er immer wieder sagte, als fortgesetzte »Hitlerei«. Er erwartete, ja, er forderte von den mit ihm verbundenen Menschen eine bedingungslose öffentliche Klärung dieser Ungeheuerlichkeiten. Die Affäre war für ihn kein Einzelfall. Schon der Versuch, den Skandal in seiner Bedeutung maßvoll zu interpretieren, galt ihm als Verrat. Er fühlte sich nicht nur als Opfer, son-

dern sah das ihm Widerfahrende als Beweis für eine unverändert nationalsozialistische Gesinnung. Wem sollte er noch trauen?

Seine Abgeschlossenheit von allen anderen Menschen findet in den Beziehungen Celans zu seinen Briefpartnern immer wieder tragischen, heftigen, verzweifelten Ausdruck. Dabei zeigen die Briefwechsel auch, und das wirkt auf Celans Integrität einen schmerzlichen Schatten, wie sehr die mit ihm verbundenen Menschen sich in jeder Hinsicht für Celan, sein Werk und dessen angemessene Darstellung und Rezeption einsetzen. Celan aber war nicht imstande, dies in die andere Waagschale zu werfen.

Gegen alle von Celan erfahrenen Verdächtigungen, Verletzungen und Ungerechtigkeiten setzt sich auch Ingeborg Bachmann für den Freund und Geliebten ein. Bis hin zur Selbstverleugnung erduldet sie sein Schweigen über ihr Werk. Die tiefe innere Verbundenheit mit dem gezeichneten Dichter erlaubt ihr kein scharfes, klärendes und damit vielleicht trennendes Wort. Max Frisch soll helfen und vermitteln. Die wenigen Briefe, die er an Celan geschrieben hat, sind in einem ersten Anhang abgedruckt. Die Perspektive kritischer und ernster Selbstreflexion, aus der Frisch schreibt, macht auf erschreckende Weise deutlich, dass Celan unfähig war, diese Haltung, zumindest nicht im Gespräch und Austausch mit anderen, einzunehmen. Zu schwer lasteten die Vergangenheit und deren Fortwirken im Alltag auf ihm, als dass er sie, jenseits von Kränkung, Verletzung, Schmerz und Verzweiflung, in einem differenzierten Verhältnis zu seinen Mitmenschen hätte sehen können. Max Frisch kann das klar sehen. Er kennt Celan persönlich nur flüchtig und liest dessen Briefe, ohne bereits Celans Freund sein zu müssen.

Die freundschaftliche Verbundenheit mit Celan trieb die Betroffenen in eine Paradoxie. Sie machte sie unfrei, legte ihnen die Fesseln vorausseilender Solidarität an, unterwarf sie dem Urteil des Geschundenen und legte sie in ihrem ohnehin vergeblichen Handeln fest. Vergangenheit als absolute Determinante freiheitlicher Gestaltung zwischen Menschen.

Dieser Signatur ist auch die Beziehung zu Ingeborg Bachmann unterworfen. Der absurde

Wille, sich dem zu widersetzen, bestimmen das Zeitmaß und den Entfaltungsraum des zwischen den Partnern Möglichen. Als ihre Beziehung in äußerer Hinsicht bereits erloschen ist, erfährt die Dichterin aus einem Brief von Celans Frau von dessen Selbstmord. Einheit und Gemeinsamkeit der beiden Dichter, treten, und das kann erst durch den Briefwechsel in seinem ganzen Ausmaß erforscht werden, ins künstlerische Werk. Dort liegt der Fluchtpunkt, auf den beider Leben und Schreiben sich einzig orientieren konnte. Vor allem im lyrischen und erzählerischen Werk von Ingeborg Bachmann finden sich zahlreiche Bezüge, aus denen dem Leser Werk und Person Celans entgegen treten. Ähnliches gilt, weniger ausführlich, für Gedichte Celans.

Die Lektüre dieses Briefwechsels ist oftmals quälend. Sie zeigt, wie weit die Schicksalsverhältnisse Menschen voneinander entfernen können, die von ihrem innersten Daseinsimpuls einander doch ganz nah sind und von daher auch im Äußeren Gemeinschaft suchen. Darin hat dieser Briefwechsel etwas Gleichnishafes. Die menschlichen Beziehungen heute sind, schaut man nur auf Herkunft und Vergangenheit, zum Scheitern verurteilt. Dass das Trennende der Vergangenheit durch die geschichtliche Tatsache des Nationalsozialismus, der Judenvernichtung und des Zweiten Weltkrieges eine unermessliche Steigerung erfahren hat, macht schaudern. Dennoch kann, ja muss der Blick sich wenden auf die inneren, geistig-seelischen Impulse, die durch die Inkarnationsbedingungen wirken. In ihnen wirkt das Heil, aus dem heraus in Geduld und Liebe Verwandlung und Gesundung die Lebensverhältnisse der Menschen miteinander durchdringen kann.

Der Briefband ist in der bewährten Art und Weise ausgestattet. Neben dem Textteil, der den Briefwechsel zwischen Ingeborg Bachmann und Paul Celan, Paul Celan und Max Frisch und Ingeborg Bachmann und Gisèle Celan-Lestrange umfasst, finden sich eine Reihe schöner Fotografien und Abbildungen von Briefen und Grafiken von Gisèle Lestrange. Ein Stellenkommentar erläutert Sachangaben zu den einzelnen Briefdokumenten. Ein Aufsatz

der Herausgeber Bertrand Badioux und Barbara Wiedemann beschreibt den Briefwechsel in seinen einzelnen Phasen. Ein weiterer Aufsatz der Herausgeber Hans Höller und Andrea Stoll weist auf den Zusammenhang hin, der zwischen der Lebenswirklichkeit der Beziehung von Bachmann und Celan und deren Werk besteht. Zeittafel, Siglenverzeichnis, eine Bibliographie zu den biographischen Quellen, Werk- und Personenregister und eine tabellarische Gegenüberstellung der Lebensläufe von Celan und Bachmann runden den vorbildlich edierten Band ab. *Stefan Weishaupt*

## Freiheit in der Philosophie

UWE AN DER HEIDEN/HELMUT SCHNEIDER (Hg.): **Hat der Mensch einen freien Willen? Die Antworten der großen Philosophen.** Reclam Verlag, Stuttgart 2007, 344 Seiten, 9 EUR.

Die Debatte über die Frage, ob unser Gehirn bereits längst entschieden hat, bevor wir uns selbst entscheiden, hält an. Wie frei ist unser Wille, und sind wir für unser eigenes Handeln wirklich verantwortlich? In der äußerlich bescheidenen Aufmachung eines allerdings durchaus umfangreichen Reclam-Bandes, stellen die Herausgeber diese Frage, die nach Schelling »Anfang und Ende aller Philosophie« ist. Jeweils in einem Einzelkapitel werden in diesem Band die Aussagen großer Philosophen (von Platon bis zu Sartre), aber auch Ansichten aus anderen Kulturkreisen und Religionen (etwa des Buddhismus oder Islam) von ausgewiesenen Fachleuten beleuchtet.

Man kann sich vorstellen, dass die Herausgeber (Helmut Schneider, Privatdozent und langjährig tätig am Hegel-Archiv der Ruhr-Universität in Bochum, und Uwe an der Heiden, Professor an der Universität Witten/Herdecke) nicht vor einer leichten Aufgabe standen. Lassen sich 23 Kollegen, unter ihnen nur zwei Frauen (Ist die Philosophie tatsächlich eine Domäne der Männer?), bewegen, sich auf das Wesentliche zu beschränken und auf eine außerhalb ihres Berufskreises schwer verständliche Fachsprache zu verzichten?

Im Ergebnis ist dies weitgehend gelungen, und die Beschäftigung mit den einzelnen Kapiteln und das Einlassen auf jeweils originäre Denkrichtungen ermöglicht nicht nur Erkenntnisgewinn, es kann auch als Schulung verstanden werden. Freiheit kann schließlich auch bedeuten, vorgestellte Gedankengänge nicht nur nachzuvollziehen, sondern auch weiter zu entwickeln. Wenn der Blick des Lesers auf das Phänomen gelenkt wird, dass Platon an Stelle eines einheitlichen Willens, der als Begriff bei ihm nicht einmal vorkommt, von drei Seelenkräften (Motivationskräften) spricht, fordert dies den Leser auf, diesen Seelenseiten nicht nur kognitive, sondern auch voluntative Fähigkeiten zuzuordnen. Platon weist dem philosophierenden Menschen kein geringeres Ziel zu, als sich von den Zwängen der Welt zu befreien.

Aristoteles diskutiert die Frage nach einer »offenen Zukunft« in dem neunten Kapitel seiner Schrift *de interpretatione*. Er bettet den Menschen in die kausale Ordnung des Kosmos ein, versteht ihn aber dennoch als Urheber seines Willens und seiner Handlungen. Wie ist der Begriff der Urheberschaft wirklich zu verstehen? Die Philosophenschule der Stoa sieht den Menschen stärker als Aristoteles der Naturkausalität und dem Schicksal unterworfen (»Wie ein Hund, der an einen Wagen gebunden ist, das in seiner Macht Stehende mit dem Unausweichlichen versöhnt, wenn er freiwillig mitläuft, so wird er umgekehrt ganz und gar gezwungen sein, wenn er sich weigert«).

Eine Gegenposition zur Stoa wird durch den Neuplatonismus, vor allem von Plotin eingeführt, nach dessen Meta-Physik nicht nur eine Körperwelt (physis) existiert, sondern eine nach Körper, Seele und Geist gestufte Seinseinheit, an deren Freiheit der Mensch Anteil hat.

Weitere Kapitel, alle nachlesenswert, befassen sich u.a. mit Augustinus, Thomas von Aquin, Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke und Hume. Gerade auch hergestellte Verbindungen und Vergleiche sind nachdenkenswert. So werden Thomas von Aquin und Meister Eckhart in einem Kapitel unter dem Thema »Freiheit als Seinsprinzip« behandelt (»Nicht der Wille ist frei ..., sondern der Mensch als denkende und

wollende Person«).

Dieses Motiv leuchtet in den Grundpositionen der französischen und deutschen Aufklärung wieder auf. Kant wird unter den Gesichtspunkten »Freiheit, Recht und Moral« behandelt, Hegel unter dem Gesichtspunkt »System und Freiheit«. Fichte nimmt seinen Ausgangspunkt zur Beschreibung des »Ich« in der Beschreibung der Strukturen lebendiger Organismen. Schon die Pflanze besitzt eine natürliche Aktivität. Tiere und Menschen erheben sich über die Pflanzenwelt durch die Möglichkeit der Bewegung in Freiheit. Der Mensch agiert auf geistige Weise, d.h. »er handelt gemäß dem Begriff«.

Schelling und Schopenhauer sahen in der Freiheit das Weltprinzip und den Weltgrund. Heidegger wird unter dem Gesichtspunkt »Freiheit und Dasein«, Sartre unter dem Gesichtspunkt »Bewusstsein und Wille sind eins« behandelt.

Abgerundet wird das – notwendigerweise – aphoristische Werk durch die Beschreibung von »Grundpositionen des Buddhismus« und ein Kapitel über »Frühe islamische Diskussionen über die Willensfreiheit des Menschen«.

Gemäß Vorwort soll das Buch nicht nur als ein Beitrag zu einer aktuellen Debatte, sondern auch interessant sein für Menschen, die die Willensbildung als wesentlich für das eigene Leben und für den Menschen als Menschen erachten. Hinzugefügt werden kann vielleicht, dass die Beantwortung der Frage, ob der Mensch einen freien Willen hat, auch maßgeblich für jede Sozialgestaltung ist. *Axel Janitzki*

## Jenseits

LUCIAN HÖLSCHER (Hg.): **Das Jenseits. Facetten eines religiösen Begriffs in der Neuzeit**. Bd. 1 der Reihe: Geschichte der Religion in der Neuzeit, Wallstein-Verlag, Göttingen 2007, 267 Seiten, 26 EUR.

Der vorliegende Sammelband eröffnet in zwei Richtungen einen aufschlussreichen Blickwinkel. Zum einen bietet er einen guten und durchaus repräsentativen Überblick über Ansätze zeitgenössischer religionswissenschaftlicher (und das heißt zugleich historischer und

kulturwissenschaftlicher) Forschung. Insofern kann der Band als eine gewiss auch längerfristig geltende Momentaufnahme jener akademischen Forschungslandschaft gelesen werden, in der unter historiographischem Gesichtspunkt die Anthroposophie Rudolf Steiners ihren Ort finden muss. Zum anderen führen die verschiedenen Beiträge innerhalb der jeweiligen historiographischen Felder den Begriff so differenziert vor, dass er tatsächlich auch in wesentlichen Facetten hervortritt und unter systematischer Rücksicht interessant, ja spannend wird.

Der Begriff des Jenseits ist ein spezifisch neuzeitlicher und die Neuzeit ist – das macht wohl auch ein besonderes Interesse der mit dem Band begonnenen Reihe und des Herausgebers Lucian Hölscher aus – in wesentlichen Zügen keine abgeschlossenen Epoche, sondern diejenige, mit deren Ansprüchen wir es nach wie vor zu tun haben. Es mischt sich der distanzierte, auf das Gewordene gerichtete Blick des Historikers mit dem des an Entwicklungstendenzen interessierten und relevante Debatten aufspürenden Zeitgenossen.

Die aus einer Münchener Tagung der Siemens-Stiftung im Mai 2005 hervorgegangenen elf Beiträge erschließen die Begriffsgeschichte des »Jenseits« von ihren neuzeitlichen Anfängen her, ihren Modifikationen in der Reformation, Aufklärung, den Unsterblichkeitsdebatten im 19. Jahrhundert, während der Konjunktur diesseits-religiöser Konzeptionen um 1900 und deren Ausläufer ins 20. Jahrhundert hinein. In ihrer Abfolge beleuchten die Texte wesentliche Stationen der Diskussion um ein Jenseits, bei dem nach der gängigen Frage nach einem »Leben nach dem Tode« in ihren vielfältigen Ausgestaltungen immer im Hintergrund steht, wie man eine »geistige Welt« denkt, vorstellt, imaginiert, glaubt, ins Verhältnis zu sich setzt.

Der Angelpunkt der spezifisch neuzeitlichen Denkformen und Vorstellungswelten wird von Hegel relativ früh schon mit der pointierten Formulierung des »leeren Jenseits« auf den Begriff gebracht, womit er das Aufgeben jeglichen gegenständlichen Vorstellens eines Geistigen fordert und im Jahre 1802/3 entsprechend konsequent formuliert: »Gott selbst ist tot«. So

haben wir mit dem abstrakt-konkreten Begriff »Jenseits« in zugespitzter Manier *nichts* mehr zu verbinden, keine Geschichten, die uns vom »Himmel« erzählt wurden oder die wir uns vom »Paradies« ausmalen mögen. Das neuzeitliche Jenseits markiert damit einen »Nullpunkt des Denkens«, um welchen mannigfache Debatten kreisen; ein Punkt, hinter den nicht zurückgegangen werden kann und von dem aus sich die Wege stauen, in politische Dissidenz, naturwissenschaftliche Kritik und Varianten von Diesseitsreligionen verzweigen.

Der im Zentrum stehende Jenseitsglaube bzw. -begriff wird nicht in einer vermeintlich linearen Begriffsgeschichte abgebildet, vielmehr trifft der Ausdruck »Facetten« im Untertitel des Buches die Art der Sammlung ganz gut: Beiträge aus voneinander abweichenden Blickwinkeln; klar rekonstruierte Ausschnitte aus einer Geschichte lebendiger Denkbewegungen, die vor eifertiger Vereinheitlichung Halt machen und doch ein deutliches Bild ergeben.

Bezeichnend für die aktuelle religionswissenschaftliche Herangehensweise ist, dass das Thema nicht allein im Rahmen der konfessionellen Theologien abgehandelt wird, viel mehr offen ist für zahlreiche weitere religiöse oder quasi-religiöse Diskurse. So fördert zum Beispiel der ausgezeichnete Kenner frühneuzeitlicher untergründiger Denktraditionen Martin Mulrow bei weitgehend unbekanntem Autoren im Umfeld von Leibniz die esoterische Denkform der Planetenreisen zu Tage; Diethard Sawicki, ausgewiesener Kenner des Spiritismus im 19. Jahrhundert, führt am Beispiel des massenhaft gelesenen Autors Karl May dessen krud-bildhafte Privatreligion (»Alpenglühen im Himmelreich«) als epochenspezifische Ausprägung der Weltanschauung an der Wende zum 20. Jahrhundert vor; die Bochumer Historikerin Simone Thielmann bringt die naturwissenschaftlich orientierte Kritik am Jenseits vor Augen, wie sie in den uns heute fern gerückten Debatten zwischen einem Ludwig Feuerbach und Theodor Fechner um 1850, schließlich mit Karl Marx virulent werden und deren Stoßkraft Heinrich Heine in die sinnigen, diesseitig-utopischen Worte kleidete:

»Es wächst hienieden Brot genug  
Für alle Menschenkinder,  
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust,  
Und Zuckererbsen nicht minder.

Ja, Zuckererbsen für jedermann,  
Sobald die Schoten platzen!  
Den Himmel überlassen wir  
Den Engeln und den Spatzen.«

Folge dieser Ideologiekritik und Ernüchterung sind Ende des 19. Jahrhunderts monistische Konzeptionen, wie sie der jetzt in Belfast lehrende Historiker Todd Weir am Beispiel der freireligiösen Bewegung analysiert und der akademisch aprobierter Anthroposophie-Kenner Helmut Zander am Beispiel der Populärwissenschaftler Haeckel, Bölsche und Steiner thesenhaft erkundet.

Zanders gedrängte Darstellung, auf die ich jetzt noch einen Blick werfe, lädt zur Diskussion ein. Die monistischen Deutungen des traditionellen Jenseits-Motivs um 1900 versteht er als Antworten auf Problemlagen, welche durch die neuen Deutungsansprüche der Naturwissenschaften entstehen. Während Haeckels Monismus die Herausforderungen der Evolutionstheorie in sich aufnimmt, der Spiritismus die Naturwissenschaften mit seinen eigenen Mitteln der experimentellen Anordnung schlagen möchte, reagieren Bölsche sowie »die Gründer der Theosophie« (es bleibt unklar, ob Zander nur Blavatsky/Olcott oder auch Steiner damit meint) wiederum auf die Diskreditierung des Spiritismus mit eigenen Konzepten als »Transformation des spiritistischen Himmels«. Auf dem Hintergrund dieser These beschränke ich mich auf folgende Bemerkungen:

1. Zanders (ihm hier im Prinzip zugestandene) unscharfe Darstellung legt nahe, dass es sich auch bei Steiners Sprung ins theosophische Fahrwasser nach 1900 um eine direkte Absetzung vom Spiritismus handle – was im Unterschied zu Bölsche kaum belegbar sein dürfte und selbst bei den eigentlichen Begründern der Theosophie, Blavatsky und Olcott, kontrovers zu diskutieren ist und auf keinen Fall deren Selbstdarstellung entspricht. Zanders quasi-kausaler Denkstil von ideengeschichtlicher Problemsituation und ent-

sprechenden Lösungsstrategien stellt hier eine Kontinuität her, wo sie marginal bleibt und allenfalls oberflächlich und nicht ohne Zwang nachweisbar wäre.

2. Durch die (andererseits ergiebige) Einschränkung des Blickwinkels auf die Jahre nach der Jahrhundertwende erwähnt Zander lediglich einige theosophische Erbstücke aus der Terminologie des »Jenseits«. Ausgeblendet bleibt dabei die für Steiner sowohl vor 1900 wie in späteren Jahren sich durchziehende Frage nach einem substanziellen Begriff von Geist, die sich in andere Traditionszusammenhänge stellt als den des Spiritismus und selbst noch »monistischer Eschatologien«.

3. Grundsätzlich wäre einmal zu fragen, inwieweit die vor allem um die Jahrhundertwende auf seine Flaggen geschriebene Bezeichnung Monismus auf Steiners faktisch vollzogenes Denken zutrifft oder nicht vielmehr ein aus den Diskussionszusammenhängen der Zeit gegriffener Slogan ist. Ein Blickpunkt für diese Frage ergibt sich *ex post*, unter Einbeziehung von Denkstilen wie dem Merleau-Pontys, der anspruchsvoll sowohl dualistische wie monistische Systeme unterläuft.

4. Steiners Ostinato von der Vorläufigkeit der Terminologien wird von Zander ausgeblendet. Es ist für die Steiner-Rezeption indessen nicht unbedeutend und verweist nach meinem Verständnis auch auf ästhetische (nicht religiöse) Darstellungs- und Erschließungsstrategien, wie sie Zander zumindest am Beispiel der »vierten Dimension« anmerkungsweise erwähnt oder am Beispiel der biblischen »Bildreden« alternativ ins Spiel bringt.

5. Mit einem Blick aufs Gesamtwerk Steiners und beispielsweise eine terminologische Neuschöpfung wie der »Bewusstseinsseele«<sup>1</sup> (schon 1903/4) ergeben sich nicht nur größere triftige Traditionszusammenhänge, *in die* Steiner zu stellen wäre, sondern auch eigenständige Explikationen *der* neuzeitlichen Situation.<sup>2</sup> In diesem Sammelband wird man auf verwandte Motive stoßen, gut ausgearbeitet und auf aktuellem Niveau – eine diskursive Anregung und Herausforderung allemal!

Übrigens stammt, mir sehr sympathisch, die

erste prominente Erwähnung des Terminus »Jenseits«, wie man hier auch erfährt, aus dem Mund eines Räuberhauptmanns. Das war 1781. Karl Moor hieß der Mann. Der notorische Idealist Friedrich Schiller lässt ihn in seinem Drama *Die Räuber* nämlich sagen: »Sei, wie du willst, namenloses Jenseits, bleib mir nur dieses mein Selbst getreu. Sei, wie du willst, wenn ich nur mich selbst mit hinübernehme«. Ein eigentümlich trotziger, spiritueller Empirismus deutet sich hier an, der überkommene Glaubenssätze ablehnt und ganz auf das vertraut, was er selber erfährt oder erfahren wird. Auch ein Monismus?

Ulrich Kaiser

1 Dazu neuerdings instruktiv: Jörg Ewertowski: *Die Entdeckung der Bewusstseinsseele*. Stuttgart 2007.

2 Vgl. Steiners Stuttgarter Vortragskurs vom Oktober 1922 mit seiner einzigartigen Systematik (GA 217).

## München 1907 – 2007

FLORIAN RODER, KARL LIERL: **Anthroposophie wird Kunst. Der Münchner Kongress 1907 und die Gegenwart**. Kooperative Dürnai 2008, 436 Seiten, 35 EUR (Bestelladresse s. Anzeige S. 81).

»Anthroposophie wird Kunst. Der Münchner Kongress 1907 und die Gegenwart«. Unter diesem Titel hatte die Anthroposophische Gesellschaft München die Veranstaltungsreihe des Jahres 2007 gestellt, die der hundertjährigen Wiederkehr des Münchner Kongresses von 1907 galt. Dieser Kongress von 1907 markierte für die Anthroposophische Gesellschaft einen bedeutenden Schritt im Zusammenhang mit der Entfaltung der Anthroposophie. Zum ersten Mal trat sie als Grundimpuls zur Erneuerung aller Künste auf, durch die auch alle Wissenschaft lebendig werden sollte. Der Kongress war in der äußeren Gestaltung künstlerisch umhüllt mit damals ungewohnten neuen Farben und Formen, und in den Darbietungen lebte dieser Impuls ebenfalls in ganz neuer Form auf. Für viele Teilnehmer und Teilnehmerinnen war er ungewohnt, überwältigend, ja teilweise sogar schockierend. Welche Wirkung hat er in den vergangenen einhundert Jahren gehabt? Wo liegt seine Bedeutung für die Gegenwart?

Den Referenten gelang es, den Bogen von 1907 nach 2007 zu schlagen und auf den unterschiedlichsten Wissenschaftsgebieten die Bedeutung des Kongresses für die heutige Zeit darzustellen und lebendig zu machen. Eine Grundfrage aber zog sich durch sämtliche Beiträge dieser Veranstaltungsreihe: Wie kann der damalige Kunstimpuls heute verstanden und fruchtbar gemacht werden? Jeder Referent trug aus seiner Sicht einen Baustein zum Verständnis dieser Frage bei, so dass sich ein facettenreiches Bild ergab, das Anregungen bot für jeden, der auf dem Wege ist, sich selber zu entwickeln, der im Sozialen tätig ist oder der künstlerisch bzw. therapeutisch arbeitet. So war jeder Vortrag spannungsgeladen und führte tief in die Grundimpulse Rudolf Steiners ein.

Die Veranstaltungen zogen sich durch das ganze Jahr 2007. Künstlerischer Mittelpunkt war die Aufführung des Mysteriendramas »Die Pforte der Einweihung« durch den Münchener Spielkreis, die mit ihrer inneren Kraft das gesamte Jahr überstrahlte. Es war aber auch etwas zu spüren von Aufbruchstimmung und von einer neu entdeckten Freude an der Gemeinschaft. Das Gefühl, in München 2007 etwas Besonderes erlebt zu haben, war allen Teilnehmern deutlich anzusehen. In reicher Fülle wurde Anthroposophie als künstlerisch durchdrungene Erkenntnisfrucht dargeboten.

Es ist ein besonderes Verdienst der Verantwortlichen, dass diese Veranstaltungen nun in würdiger Form dokumentiert wurde. Herausgekommen ist ein Buch mit 436 Seiten, das reich, auch farbig bebildert und sehr interessant gestaltet ist. Unter anderem wurde zum ersten Mal die Teilnehmerliste des Münchner Kongresses von 1907, eine dritte Version der apokalyptischen Siegel von Clara Rettich sowie Nachbildungen der Fenster des Goetheanum publiziert. Das Buch enthält darüber hinaus viele seltene Aufnahmen und eine Karte München-Schwabings mit den Wohnorten der Künstler, Schriftsteller und Anthroposophen um 1907.

Es ist der Dokumentation anzumerken, dass sie noch von dem Impuls der Begeisterung aus dem Jahre 2007 heraus getragen ist. Sie ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Sie ist, sowohl

von den inhaltlichen Darstellungen als auch vom Entstehungsprozess her, das Ergebnis einer Gemeinschaftsarbeit, an der viele Menschen mit großem Engagement beteiligt waren. Sie enthält außerdem zahlreiche Abbildungen, die man immer wieder braucht, aber im Zweifelsfall in seiner eigenen Bibliothek gerade nicht findet. Und schließlich hat sie den großen Vorzug, im besten Sinne ein Lesebuch zu sein, aus dem der Leser je nach Stimmung, Interesse und Zeit das eine oder andere Kapitel vornehmen und studieren kann und nicht das ganze Buch lesen muss.

Das Buch *Anthroposophie wird Kunst* ist auf Dauer hin angelegt – das zeigt schon der stabile, wischfeste, schön gestaltete Einband. Zusammenfassend lässt sich sagen, es ist ein besonderes Buch-Ereignis. *Claus Rasmus*

## Kollateralschäden

ROLF GÖSSNER: **Menschenrechte in Zeiten des Terrors. Kollateralschäden an der Heimatfront.** Konkret Literatur Verlag 2007, 288 Seiten, 17 EUR.

Seit dem 11.9.2001 ist eine Entwicklung auch in der Innenpolitik der Bundesrepublik eingetreten, die sich niemand hat vorstellen können und die doch von fast allen als notwendig hingenommen wird. Der liberal-demokratische Rechtsstaat – soweit es ihn gegeben hat – mit einer »Kultur der Privatheit« ist endgültig einem umfassenden Überwachungssystem gewichen. Durch eine beispiellose Dramatisierung der Sicherheitslage ist eine »Angst« bei den Bürgern erzeugt worden, die ihnen jedes Mittel recht sein lässt, wenn ihnen nur »Sicherheit« garantiert wird.

Wenn man die Gesetzgebung der letzten sieben Jahre verfolgt – und das Buch von Rechtsanwalt Rolf Gössner gibt dazu die faktische Grundlage – dann ist aus Gründen der Terrorismusbekämpfung eine solche Verschärfung des Strafrechts und der Überwachungsgesetze (z. B. biometrische Ausweise, Abgleichung von Daten über viele Rechtsgebiete ohne Wissen des Bürgers, Telefonüberwachung, online-Durchsuchung, Sicherheitsüberprüfung von Arbeitnehmern, Rasterfahndung u. a. mehr)

erfolgt, die Anlass geben zu der Frage: Wem soll dieser ganze Aufwand eigentlich dienen? Experten aus den verschiedensten Sachgebieten bringen nämlich mehr oder weniger deutlich zum Ausdruck, dass der ganze Kontroll- und Speicheraufwand faktisch wenig bis gar nichts bringt, weil die, die man so erfassen will, sich geschickt diesen Kontrollen durch andere Kommunikationswege entziehen. Kommissar Zufall hilft immer noch am besten. Aber was steckt dann dahinter? Wem soll der Boden bereitet werden? Ziemlich unverblümt haben Politiker konservativer Parteien, so Innenminister Schäuble (CDU), den Einsatz der Bundeswehr im Inneren gefordert, der im Übrigen unter der Hand schon stattgefunden hat (z.B. Flugüberwachung beim Gipfeltreffen in Heiligendamm im Sommer 2007). Die nach der Erfahrung der Naziherrschaft eingeführte Trennung von Geheimdienst und Polizei soll aufgehoben werden. Das Folterverbot und die Unschuldsvermutung stehen auf der Kippe.

Gössner sieht klar, dass die Menschenrechte mehr bedroht sind durch staatliches Handeln auf den verschiedensten Ebenen als durch gesellschaftliche Außenseiter oder soziale und politische Minderheiten. Der hochgerüstete und autoritäre Staat ist jedenfalls eine größere Gefahr für die Bürgerrechte und die Demokratie. Terror lässt sich durch polizeiliche, militärische oder geheimdienstliche Mittel nicht besiegen, da der Gegner in der Regel unbekannt ist, untertauchen kann und beim Angriff sein eigenes Leben nicht schont. Eine Ermittlung in diesem Bereich kann immer nur Risikominderung bringen, aber keinen Sieg. Und so muss man die Vermutung haben, dass der Ausbau des Überwachungsstaates auch andere unliebsame Personen und Gruppierungen im Auge hat, die sich der Konvention des Verschweigens und Vertuschens entgegenstellen wollen. Noch hat das Bundesverfassungsgericht in den letzten Jahren bei elf Sicherheitsgesetzen Korrekturen veranlassen können, um gravierendste Auswirkungen zu beschränken. Wie lange noch? Gössners Darstellung dient der Bewusstmachung in guter Weise.

*Götz Bauer*



## Hirnforschung

WOLF SINGER, MATTHIEU RICARD: **Hirnforschung und Meditation. Ein Dialog.** Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M. 2008, 133 Seiten, 10 EUR.

»Hirnforschung und Meditation. Ein Dialog« – mit diesem Ziel führten der bekannte Hirnforscher Wolf Singer und der buddhistische Mönch und Molekularbiologe Matthieu Ricard eine Reihe spannender Gespräche, deren Übersetzung jetzt erschienen ist. Nicht zuletzt bietet das Büchlein eine spannende Einführung in buddhistische Meditationsarbeit. Die beiden Sprechenden bezeichnen sich als Freunde, die Gespräche sind getragen vom beiderseitigen Bemühen, die Gedankenführung und Lebenswelt des Gegenüber zu verstehen – ein schwieriges Unterfangen, denn es treffen zwei Welten aufeinander, die gegensätzlicher nicht sein könnten. Dies gilt für die Methodik des Arbeitens wie für die Schlussfolgerungen über das Wesen des Menschseins.

Sowohl der Hirnforscher als auch der Mönch betonen die empirische Grundlage ihrer Erkenntnisse. Ricard beschreibt Bewusstsein als spirituell geschulter Beobachter des eigenen Innenlebens. Er beruft sich dabei auf 2500 Jahre buddhistischer Tradition der subjektiven Innenschau. Singer hingegen erhebt als naturwissenschaftlich geschulter Beobachter den Anspruch der gerade einmal 150 Jahre jungen Wissenschaft der Psychologie, »objektive«, von außen sichtbare oder durch Technik ins Bild gebrachte Ergebnisse zu erzielen. So fragt Singer: »Woher nimmst du die Gewißheit, daß die introspektiven Techniken, die du zur Erforschung mentaler Phänomene anwendest, verlässlich sind? ... Es gibt keine zweite Person, die auf das blicken könnte, was man erfährt, und dies als zutreffend validieren könnte.« Ricard entgegnet: »Nimm das Beispiel von Mathematik oder theoretischer Physik. Zunächst musst du dich auch hier auf die Behauptung der Wissenschaftler verlassen ... Aber du könntest dich in Mathematik und Physik ausbilden lassen und die Behauptung dann selbst überprüfen. In den kontemplativen Wissenschaften ist es dasselbe. Du musst nur

erst dein geistiges Teleskop verfeinern und die Beobachtungstechniken über viele Jahre hinweg verbessern, um dann selbst bestätigen zu können, was die kontemplativen Forscher entdeckt und worauf sie sich geeinigt haben ...« Während Singer darüber spricht, dass die Hirnforschung große Probleme damit hat, die Frage zu beantworten, »wie man sich in unserem Gehirn die Konstitution des intentionalen Ich vorstellen soll und wie das Gehirn sich seiner eigenen Funktionen bewusst werden kann«, sagt Ricard: »Du musst üben, üben, üben ... Soviel ich weiß, entwickeln sich die Hirnfunktionen durch den Kontakt mit der Außenwelt ... Du wirst mit einer Situation konfrontiert und reagierst darauf; dadurch wächst deine Erfahrung ... Bei Meditation und Geistestraining ... sind die »Anregungen von außen« gleich Null. Aber die »Anregung von innen« ist maximal ... Eine solche Anregung ist nicht passiv, sondern absichtsvoll und methodisch zielgerichtet.« Singer und Ricard erörtern dann die Verbindung zwischen derartiger Anregung von innen und den beteiligten Hirnprozessen. Diese Passagen gehören zu den stärksten des Büchleins, denn der Leser gewinnt den Eindruck eines echten Dialoges zwischen den so gegensätzlichen Gesprächspartnern. Dabei werden nicht nur Themen wie Lernen, bewusste und unbewusste Reizverarbeitung, Aufmerksamkeit etc. eingeführt, sondern auch Ergebnisse aus der neurobiologischen Forschung mit Meditierenden präsentiert, z.B. dass Ricard »in der Lage ist, in gradueller und hochselektiver Weise Hirnstrukturen zu aktivieren, die normalerweise erregt werden, wenn wir lebensweltlichen Bedingungen ausgesetzt sind, die Schmerz oder Ekel induzieren, Mitgefühl oder Freude.« Im letzten Drittel des Büchleins geht es dann wieder kontroverser zu, und nochmals wird deutlich, dass hier zwei Vertreter konträrer Menschenbilder den Dialog suchen. Während Ricard die Entscheidung zum intensiven geistigen Training der buddhistischen Meditation mit der Willensfreiheit und dem Wunsch, »ein besserer Mensch« zu werden, in Verbindung bringt, positioniert sich Singer als Anhänger des materialistischen Determinismus: »Wir werden der

Frage nicht ausweichen können, wie wir uns das kontrollierende Ich vorstellen, das willentlich versucht, just das Organ zu kontrollieren, dem es sich verdankt ... Der Neurobiologe würde sagen, dass das Bedürfnis, kognitive Funktionen durch mentales Üben zu verfeinern, auf Vorgängen in genau dem neuronalen Substrat beruht, das dabei verändert werden soll.« Es wird diskutiert, ob Menschen meditieren, weil dies zu als positiv erlebten stabilen Hirnzuständen führt (Singer) oder ob sie meditieren, weil sie positive Qualitäten, mit denen sie dann im Außen wirken können, entwickeln wollen (Ricard). Während Singer Hirnzustände als Auslöser für seelisches Erleben sieht und überlegt, bestimmte Hirnzustände durch Biofeedback schneller verfügbar zu machen, hält Ricard dies zwar »nicht für unmöglich«, jedoch nicht für sinnvoll, da es nicht um Hirnzustände, sondern um innerlich-seelische Fertigkeiten wie Aufmerksamkeit, Emotionskontrolle und Empathie gehe.

»Mir ist, als stünde ich jetzt vor sehr viel mehr Fragen über das Wesen und die Wirkung meditativer Praktiken als zu Beginn dieser Unterhaltung, und das ist gut so«, schließt Singer, und Ricard appelliert: »Ändere dich selbst, um die Welt zu verändern.« *Annette Pichler*

## Ich im Umkreis

ANDREAS NEIDER: **Wo steckt unser Ich? Beiträge zu einer »sphärischen Anthropologie«.** Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 2008, 94 Seiten, 12 EUR.

»Wo befindet sich unser Ich, wenn unser Bewusstsein gar nicht auf die Grenzen unseres Leibes beschränkt ist?« Das ist die Ausgangsfrage der dritten einer Reihe von Tagungen im Rudolf Steiner Haus in Stuttgart, die Andreas Neider im Herbst 2007 mit seiner Agentur »Von Mensch zu Mensch« veranstaltet hat. Die Beiträge von Gernot Böhme, Thomas Fuchs und Jan Vagedes zu einer »sphärischen Anthropologie« liegen nun in Buchform vor, ergänzt um einen Beitrag von Andreas Neiders selbst: »Das Ich im Umkreis – eine Entwicklungsaufgabe«. Dieser bildet zugleich einen Brückenschlag zu

den Einsichten Rudolf Steiners in einem Vortrag in Bologna im Jahre 1911, in der dieser das »Ich« in die Gesetzmäßigkeit der Dinge selbst verlegt, dieses also überhaupt außerhalb des Leibes ansiedelt. Neider verweist auf Stellen in Rudolf Steiners Werk, die den Menschen dazu führen, seinen Willen so zu entwickeln, dass er sich seiner Peripherie bewusst wird. Der Mensch tritt sich selbst aus dem Umkreis seines Schicksals entgegen und gelangt durch die Aufhellung der Willenssphäre in schicksalsträchtigen Momenten in das Erlebnis von Gemütsruhe.

Gernot Böhmes kulturphilosophischer Text basiert auf Bin Kimuras Werk *Zwischen Mensch und Mensch: Strukturen japanischer Subjektivität*, das von Phänomenen in der japanischen Sprache ausgeht. Böhme lässt sich davon inspirieren und erkennt auch in unserer europäischen psychosozialen Entwicklung das Ich als ein sekundäres Produkt, das sich durch Absetzung von unseren primären sozialen Beziehungen konstituiert. Vor allem aber ist für Böhme das Ich auch als ein Produkt der Selbstdistanzierung von leiblicher Erfahrung aufzufassen. Böhme geht in seiner These sogar so weit, dass er das Ich nicht als Existenz, sondern als Distanzierungsleistung des Subjekts begreift.

Der Mediziner und Philosoph Thomas Fuchs versteht in seiner »ökologischen Sichtweise« das Gehirn als ein »Organ der Möglichkeiten« für die Interaktionen des Organismus, in den es eingebettet ist, mit seiner Umwelt. Bewusstsein entsteht für ihn innerhalb dieser dynamischen Beziehung. Das Gehirn, so Fuchs, ist ein wesentlich sozial und geschichtlich konstituiertes Beziehungsorgan, das die Fähigkeit besitzt, die Beziehungen zwischen den einzelnen Reizen in einen höheren Systemzustand umzuwandeln.

Der anthroposophische Mediziner Jan Vagedes unterscheidet in seinem Beitrag »Der rhythmische Mensch zwischen Zentrum und Peripherie« Räumliches von zeitlicher Dynamik und Zeitliches von räumlicher Dimension. Unser Ich, so Jan Vagedes, befindet sich in zeitlichen Prozessen und entzieht sich einer Lokalisation.

Ein haariger Flugschirm des Löwenzahns befindet sich auf dem Buchumschlag. Die Frucht mit Pappushaaren ist emporgehoben und im

Begriff, sich durch den Wind zu verbreiten. Die azurblaue Grundfarbe des Covers verleiht der Stimmung Ferne und Sehnsucht, aber auch Beständigkeit, die mit dem Titel des Buches kontrastiert: *Wo steckt unser Ich?* Ein Blitzschlag in feste Verhältnisse: Sollte das Ich dort draußen vorstellbar sein, makellos schön ohne die Wärme des Körpers?

Die hier veröffentlichten Beiträge bieten Hinweise auf die geistige Natur unseres Ichs und seine Einheit mit dem Ganzen der Welt. Damit liegt unausgesprochen die Ahnung vor, dass das Ich durch nichts anderes als durch sich selbst erschaffen werden kann. Als rein schöpferisches Prinzip entzieht sich das Ich jeder Definition. Die Frage: *Wo steckt unser Ich?* impliziert auch die Frage: *Wo steckt Gott?* Damit überschreiten wir die Grenzen der Beweisbarkeit im naturwissenschaftlichen Sinne. Der Debatte über seelisch-geistige Zusammenhänge in der Neurobiologie wird künftig immer größere Bedeutung zukommen. Ein Verständnis des Menschen, das im Sinne des vorliegenden Buches in einer »sphärischen Anthropologie« fußt, kann über die angeblich unaufhebbare Differenz von Subjekt und Objekt hinweg führen und neue Ansätze in vielen Bereichen des Lebens aufzeigen.

*Nadine Aeberhard-Josche*