

## Der Gott in der Seele

FRANK TEICHMANN: **Die griechischen Mysterien.** Verlag Freies Geistesleben, Stuttgart 2007, 280 Seiten, 93 farb. Abb., 76 EUR.

Am Tag vor seinem Tode, dem 23. Dezember 2006, lieferte Frank Teichmann die drei Hauptkapitel des Buches handschriftlich in druckreifer Formulierung beim Verlag ab. Die beiden Schlusskapitel, die den Eingangskapiteln korrespondieren sollten, konnte er nicht mehr fertigstellen. – In mehr als einer Hinsicht ist dieses Buch nun die Krönung seines Lebenswerks geworden. Um die Geschichte der Mysterienkultur hat sich Teichmann jahrzehntelang intensiv bemüht. Man kann wohl sagen, sie war in den letzten Jahren sein hauptsächliches Anliegen. Das Buch über *Die ägyptischen Mysterien* (1999) bedeutete bereits einen ersten Schritt. Die griechischen Mysterien aber waren für ihn etwas ganz Besonderes. Hängen sie doch zusammen mit der Ausbildung des Denkens und damit der Eigenständigkeit des Menschen. So charakterisiert Teichmann eingehend das Umschlagen des Bewusstseins im 5. Jahrhundert vor Christus, als »das nüchterne Denken« an die Stelle von »frohen Perspektiven persönlicher Gottverbundenheit« gesetzt wurde (S. 48). »Die griechische Kultur [strebte] im Vergleich zu anderen Kulturen der alten Welt eine gewisse Vollständigkeit und eine Harmonie zwischen Mensch und Welt an ... Mit dem Erscheinen des Denkens im Menschen wird eine Tätigkeit in Gang gesetzt, welche den Menschen mit der äußeren Natur verbindet« (S. 50). Das zweite Einleitungskapitel hat folgerichtig den Titel »Von den ägyptischen zu den griechischen Mysterien«. Denn das griechische Mysterienwesen »ist deutlich aus dem alten Mysterienstrom herausgewachsen« (S. 66), wenn es auch einen völlig neuen Einschlag bringt.

Man kann dieses Buch von Frank Teichmann mit kritischem Bewusstsein lesen. Man wird staunen über seine Detailkenntnis und die Vollständigkeit der aufscheinenden Aspekte. Und es wird einen maßgeblichen Beitrag liefern auch im Zusammenhang der aufkommenden »Eso-

terikforschung« (siehe das Märzheft 2008 von DIE DREI). – Darüber hinaus kann man sich das Lesen in diesem Buch zu einem Erlebnis werden lassen. Teichmanns Sprache hat sich (insbesondere gegenüber den Schriften seiner Anfangszeit) außerordentlich verfeinert und sublimiert – und ist dabei doch immer unkomplizierter geworden. Das vorliegende Buch macht in dieser Entwicklung, die schon länger zu bemerken war, noch einmal einen deutlichen Schritt. Wer je in seinem Leben so etwas wie ein »Griechenland-Erlebnis« gehabt hat, kann Anklänge daran bei der Lektüre dieses Buches leicht wieder heraufholen. Das liegt einerseits an der gewählten Sprache, andererseits aber auch an den unglaublich schönen Abbildungen des Verfassers.

Die Hauptkapitel beleuchten hintereinander die drei Hauptorte der griechischen Mysterien in klassischer Zeit: Ephesus, Eleusis und Samothrake. Ihnen wird jeweils einer der Hauptkulturträger zugeordnet: Heraklit für Ephesus, Platon für Eleusis und Aristoteles für Samothrake. Die Beschreibung von Ephesus beginnt mit dem Tempel, der als eines der sieben Weltwunder galt, von dem aber heute nur noch wenige Steinbrocken erhalten sind. Letzteres vergisst man nahezu, wenn man Teichmanns Beschreibung liest. Zur Göttin dieses Tempels, »der Artemis der Griechen«, trägt Teichmann alles zusammen, was zum Verständnis ihrer Natur dient, die sprachlichen wie die bildlichen Zeugnisse. Das Standbild der Artemis in seiner ephesischen Form erfährt eine ausführliche Würdigung. Wenn es nötig wird, geht der Verfasser auch in die Einzelheiten. Dass das »Vielbrüstige« der Artemis, wie es seit der Spätantike genannt wird, auf einem Missverständnis beruht und die »Brüste« etwas ganz anderes sind, wird ebenso sorgfältig dargelegt wie die Verwandtschaft der Artemis von Ephesus mit der ägyptischen Isis. Über die großen, die eigentlichen Mysterien von Ephesus ist historisch so gut wie nichts erhalten. Mit Hilfe der Darstellungen Rudolf Steiners wird jedoch plausibel gemacht, dass es sich hier um einen siebenfachen Übungsweg handelt hat. Von da aus fällt dann ein Licht auf den Philosophen Heraklit, den Begründer der Logoslehre im Abendland, und schließlich

auf Maria und Johannes in Ephesus, nachdem auf die Verwandtschaft der heraklitschen Logoslehre mit dem Beginn des Johannesevangeliums hingewiesen worden ist.

Etwas ausführlicher sind unsere Kenntnisse von den Mysterien von Eleusis. Bei ihrem Vollzug »handelte es sich nicht einfach um eine Fortsetzung der Ausbildung, sondern um etwas ganz anderes: nämlich die eigentliche Einweihung. Deren Ziel bestand nicht darin, gebildet zu werden, um Neues zu erfahren, um tiefere, göttlichere Gedanken kennenzulernen oder um neue Fähigkeiten zu erwerben, die man durch Üben erlangen kann, sondern hier handelt es sich um eine Umwandlung des ganzen Menschen« (S. 173). Von einem Rekonstruktionsversuch der großen Mysterien von Eleusis nimmt Teichmann Abstand, da die Quellen zu unsicher sind. Jedoch charakterisiert er die wesentlichen Schritte ihres Verlaufs, so dass sich trotzdem ein anschauliches Bild von den Vorgängen ergeben kann. Platon hat seine Philosophie ausdrücklich auf die Mysterienerlebnisse von Eleusis bezogen. Sie hat als Grundlage die Unterscheidung zwischen der sichtbaren und der unsichtbaren Welt, deren Gegensatz er durch sein Denken zu überwinden strebt. Die unsichtbare Welt der Ideen ist dabei die eigentlich reale, seiende und bleibende Welt (S. 196). Hier liegt auch der Unterschied von Mysterien und Philosophie: In den Mysterien werden Erfahrungen vom Leben nach dem Tod geoffenbart, in der Akademie, der philosophischen Schule Platons, dagegen muss man sie sich selbst denken, begründen und so zu eigen machen (S. 197).

Ausführlich wird in dieser Hinsicht das Höhlengleichnis in Platons »Staat« und der sogenannte »Mythos des Phaidros« besprochen (S. 198-216). Das kann hier nicht im Einzelnen wiedergegeben werden. Es folgt ein Ausblick auf den christlichen Platonismus der ersten Jahrhunderte nach Christus und seinen Bezug zu Eleusis.

Die Felseninsel Samothrake birgt schließlich im Hinblick auf die dort gefeierten Mysterien das größte Rätsel. Hier geht Teichmann sehr behutsam vor. Wie ein Archäologe, der jede Scherbe umdreht, beschreibt, zeichnet und sich dabei zunächst jeder Deutung enthält – so ist auch

Teichmanns Vorgehen insbesondere dann, wenn man von dem, was man da findet, wenig »weiß«. Gerade in Samothrake kommt man schnell an die Grenze dessen, was es zu »wissen« gibt. Hier aber »hilft die Darstellung Rudolf Steiners weiter« (S. 245). Sie fügt sich nahtlos an die archäologischen und literarischen Befunde. Zielsicher zitiert Teichmann diejenigen Sätze des Aristoteles, die auf eine Erfahrung des Göttlichen im Menschen hindeuten (S. 252-260).

Das Nachwort von Brigitte Teichmann skizziert das Anliegen der beiden nicht mehr vollendeten Kapitel, die die Verbindung zur christlichen Zeit herstellen sollten: Alexandria, Chartres, Florenz. –

Viele Hörer seiner Vorträge haben im Lauf der Jahrzehnte so etwas wie ein öfter wiederkehrendes »Frank-Teichmann-Erlebnis« gehabt: seine Unerbittlichkeit im Hinblick auf die Wahrheit, seine liebevolle Zuwendung zu jedem Detail und sein unermüdliches Streben nach dem großen Überblick. Vieles hat er sich auf diese Weise erarbeitet, wovon seine Bücher zeugen. Detail und Überblick kommen im vorliegenden Buch zu einer vollendeten Harmonie. Auch Teichmann selbst scheint so etwas erlebt zu haben, wenn er etwa in der Einleitung schreibt: »In diesem Sinne habe ich es gewagt, die folgenden Seiten aufzuschreiben. Sie sind ein vorläufiges Zwischenergebnis meiner nun bald 50jährigen Beschäftigung mit diesem Thema. Sie fußen auf den gewöhnlichen Forschungsergebnissen der Altertumswissenschaften mit derselben Schätzung, wie sie auch den darüber hinausgehenden Schauerlebnissen Rudolf Steiners zukommt. Jedoch wird hier nur dasjenige dargestellt, was aus beiden Bereichen zusammengewachsen ist, was sich gegenseitig ergänzt und so den wirklichen Zusammenhang mit der Götterwelt erst verständlich macht« (S. 24). Es wäre in den Augen des Rezensenten nicht verwunderlich, wenn sich herausstellte: Dieses Buch wird man von Zeit zu Zeit wieder lesen, um das Geistige als fest gefügtes Ergebnis des eigenen Denkgzugsgriffs einerseits und gleichzeitig als geoffenbartes Geschenk übersinnlicher Wirklichkeit zu erleben – ein Doppelerlebnis sozusagen, das auf dem Höhepunkt der griechischen Kultur aus dem

Zusammenfallen von Denkentwicklung und Mysterienerlebnis entstanden ist. Dieses Erlebnis macht den Charme griechischen Denkens aus und auch den Charme dieses letzten Werkes von Frank Teichmann. *Karl-Martin Dietz*

**Lieferbare Bücher von Frank Teichmann:** *Auferstehung im Denken. Der Christusimpuls in der »Philosophie der Freiheit« und in der Bewusstseinsgeschichte* (1996); *Die ägyptischen Mysterien. Quellen einer Hochkultur* (1999); *Der Mensch und sein Tempel: Die Megalithkultur in Irland, England und der Bretagne. Die drei vorchristlichen Kulturarten in ihren Grundzügen* (3. Aufl. 1999); *Die Kultur der Verstandesseele. Griechenland, Frühes Christentum, Mittelalter* (2001); *Die Kultur der Empfindungsseele. Ägypten – Texte und Bilder*, Stuttgart 2002; *Die Entstehung der Anthroposophischen Gesellschaft auf mysteriengeschichtlichem Hintergrund* (2002); *Der Mensch und sein Tempel: Griechenland* (3. erw. Aufl. 2003); *Der Mensch und sein Tempel: Ägypten* (3. erw. Aufl. 2003); *Der Mensch und sein Tempel: Chartres. Schule und Kathedrale* (3. Aufl. 2005); *Goethe und die Rosenkreuzer. Sechs Vorträge* (2007). Alle im Verlag Freies Geistesleben und Urachhaus, Stuttgart.

## Geisterfahrt

KAREN SWASSJAN: **Aufgearbeitete Anthroposophie. Bilanz einer Geisterfahrt.** Verlag am Goetheanum, Dornach 2007. 160 Seiten, 14 EUR.

Karen Swassjan unterzieht in vorliegender Schrift Zanders Versuch, die Anthroposophie aus dem kulturhistorischen Kontext als angeblich weiterentwickelte Theosophie zu erklären, einer kritischen Bestandsaufnahme. Swassjan sieht die zentrale Intention des Mammutwerks des Theologen und Historikers Zander darin, Rudolf Steiners Lebenswerk, die Anthroposophie, nicht als originäre Schöpfung, sondern als Plagiat abzutun. Dem ist nach Swassjan entgegenzuhalten, dass sich Steiners Werk weder irgendeiner geheimen, überarbeiteten Tradition verdanke noch »unter die geläufigen ›symbolischen Formen« einzuordnen sei. Solche Interpretationsansätze würden Rudolf Steiners Idee einer voraussetzungslosen Erkenntnistheorie ebenso verkennen wie den schlicht vorausgesetzten Standpunkt des eigenen historisch-kri-

tischen Ansatzes, der, beim Wort genommen, sich die historisch bedingte Relativität der eigenen Aussagen eingestehen müsse. Denn gemäß dem historisch-kritischen Ansatz, dem Zander huldigt, können auch die anspruchsvollsten geistigen Zeugnisse und Bewusstseinsleistungen nur aus dem jeweiligen kultur-historischen Zusammenhang heraus verstanden und gewürdigt werden, eine Prämisse, der dann auch Zanders »Aufarbeitung« der Anthroposophie unterliegen müsste.

Karen Swassjan geht es darum, die Untauglichkeit des Denkansatzes bzw. der Methode Zanders für ein auch nur ansatzweises Verständnis von Rudolf Steiners Anthroposophie herauszuarbeiten und die Unterstellungen und Vorannahmen hervorzuheben, derer sich Zander bei der Behandlung des Phänomens Rudolf Steiner bedient.

Zanders beabsichtigter »historisch-kritischer Gegenentwurf« gegen das Selbstverständnis Steiners, aus der Selbstverständigung des philosophierenden Bewusstseins mit sich selbst zu höheren Erkenntnissen gelangen zu können, streitet die Möglichkeit der Gewinnung höherer Erkenntnisse durch eigenes Denken vorweg ab. Denn alle Erkenntnis sei zum einen historisch bedingt und zum anderen eine »soziale Konstruktion«. Gleichsam, so Swassjan, versuche Zander Rudolf Steiner in folgende Zwickmühle beziehungsweise unhaltbare Position hineinzuargumentieren, um diesen entweder des Plagiats oder der Manipulation zu bezichtigen: »Sucht Steiner etwas, ist er abhängig. Spricht Steiner bestimmt und resolut, ist er autoritär und diktatorisch. Oder: Weist Steiner auf Autoren hin, die die Dinge ähnlich wie er sehen, ist er unselbständig. Weist er auf niemanden hin, verschleiert er nur seine ›Quellen‹. Als Ergebnis: Hat niemand außer Steiner Erkenntnisse wie die seinen, sind diese konstruiert. Haben sie auch andere, sind sie rezipiert beziehungsweise plagiiert.« (S. 60)

Da aufgrund der Prämissen des Historismus, dem alle Wirklichkeit zur Diskurswirklichkeit gerinnt, eigen-schöpferische Denkleistungen undenkbar sind, ist für diesen die Frage, ob es in Wirklichkeit eine geistige Welt geben könne,

gegenstandslos. Wirklichkeit, so fasst Swassjan die Prämissen des historisch-kritischen Ansatzes zusammen, existiert für diesen nur »im Diskurs und als Diskurs«. Derart könne der Wirklichkeitsbezug der Anthroposophie Steiners ebenso wenig erfasst werden wie die Erkenntnisart, die diesen schaffe. Swassjans Desavouierung von Zanders methodischem Ansatz und dessen mangelnder Stringenz legt implizit frei, dass dieser aufgrund der eigenen Denkvoraussetzungen vor den Toren der Anthroposophie stehen bleiben muss.

Wenn aber, wie Swassjan in polemischer Absicht konstatiert, Zanders kaum erschwingliches Mammutwerk als alles andere als geistvolle, aber umso pedantischere Fleißarbeit auf eine breitere Lektüre von sich aus verzichte, so bleibt zu fragen, ob ein Verriss von Zanders Fleißarbeit überhaupt so dringlich ist. Der Grund für dieses Unterfangen mag in Swassjans Ausführungen gleich zu Beginn seiner Schrift zu finden sein, wo er feststellt, dass Zander »ex negativo zuwege gebracht« habe, »was den Anthroposophen seit Jahrzehnten nicht gelingen will: eine Kontroverse um die Anthroposophie.« Wäre also Swassjans Widerlegung von Zanders Ansatz lediglich Mittel zum Zweck der Forcierung besagter ausgebliebener Kontroverse, so wäre dieses Buch insbesondere für diejenigen geschrieben worden, die Zanders Kompendium etwas abgewinnen können. Das setzte aber voraus, dass diese es gelesen hätten, was Swassjan mehrfach bestreitet.

Gerd Weidenhausen

## Platon und die dialogische Kunst der Philosophie

MICHAEL ERLER: **Platon**, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, begründet von Friedrich Ueberweg, *Die Philosophie der Antike*, hrsg. von Hellmut Flashar, Band 2/2. Schwabe Verlag, Basel 2007. 112 EUR.

Trotz fortschreitender Aushöhlung des Europäischen Bildungsideals, charakterisiert ein großes Interesse für Platons Werk in unserer Zeit sowohl die inner- wie die außerakademische Kul-

turwelt. Dieses Interesse spiegelt sich in einer steigenden Anzahl von immer mehr miteinander vernetzten Forschungsinitiativen, Kongressen, Kolloquien wider, die der Reflexion über das platonische Philosophieren einen im positiven Sinne *globalisierten* Horizont geben. Dabei wurde bis jetzt ein zeitgemäßes Nachschlagewerk jedoch vermisst, das eine fundierte Einführung zu allen Dimensionen von Platons Schriften und Denken bieten, sowie eine erste Vertiefung in die repräsentativsten Ansätze der Platonforschung ermöglichen würde. Michael Erler, Ordinarius für Klassische Philologie an der Universität Würzburg, hat durch den von ihm verfassten, Platon gewidmeten Band des »Ueberwegs« diese Lücke geschlossen.

Das Buch ist in die folgenden Teile gegliedert: 1) »Stand der Platonforschung«; 2) »Die Schriften Platons«, eine kurze Textgeschichte des *Corpus Platonicum* mit skizzenhafter Darstellung der Forschungen über die Chronologie von Platons Schriften; 3) »Das Leben Platons«; 4) »Platon als Autor«, wo die Einheit von Inhalt und Form in Platons Werk hervorgehoben wird; 5) »Die Werke Platons«, mit einer Beschreibung der einzelnen Schriften des *Corpus Platonicum*, die sowohl den Inhalt der jeweiligen Schrift wie die wichtigsten Ansätze zu deren Interpretation skizziert; 6) »Die Lehre Platons«, eine systematische Darstellung der platonischen Philosophie in allen ihren Dimensionen (von der Erkenntnistheorie zur Prinzipienlehre, von der Seelenlehre zur Ethik, von der Theologie zur Kosmologie usw.); 7) »Die Nachwirkung Platons«. Es folgen eine umfangreiche, nach den verschiedenen Teilen der Darstellung gegliederte Bibliographie (über 6500 Titel), ein Griechisches Glossar, Sach-, Personen- und Autorenregister.

Michael Erlers Ausführungen bieten eine ausgewogene, sehr informative Darstellung der vielfältigen Inhalte von Platons Werk und Philosophie. Der Leser wird in die verschiedenen Dimensionen und Problemfelder des platonischen Denkens auf eine Weise eingeführt, dass er sich, ausgehend vom Befund der platonischen Schriften und von den unterschiedlichen Interpretationsmöglichkeiten, stets die

Grundlage zu einer autonomen Reflexion bilden kann. Erlers Erörterungen sind durch ihren Reichtum an Materialien und ihren problematisierenden Ansatz dazu geeignet, die Gestaltung weiterführender Fragen anzuspornen. Ihr Verfasser will »protreptisch zu eigener Lektüre anregen und Einstiegsmöglichkeiten zu weiterer Forschung bieten« (X). Trotzdem verfällt er nie in irgendeine Form von Unverbindlichkeit, sondern scheut sich nicht davor, eine Grundintention zum Gestaltungsprinzip der eigenen Ausführungen zu erheben. Das Folgende möchte nicht nur diese Intention explizieren, sondern auch, von ihr ausgehend, Impulse zu vertiefendem Nachdenken vermitteln.

Die Grundintention von Erlers Buch besteht darin, die Einheit von philosophischer Reflexion und literarischer Form in Platons Werk systematisch hervorzuheben (vgl. das Vorwort, die Teile 1) und 4) sowie die Beschreibungen der einzelnen Schriften). Den Hintergrund bildet Platons Philosophiebegriff, der zutreffend als »ganzheitlich« bezeichnet wird (351). Platons Philosophie will, ausgehend von einer realen Erkenntnis der Wahrheit, die Frage »Wie soll man leben?« beantworten (vgl. z.B. IX und 430). Dieser Anspruch auf eine vollkommene Einheit von Wissen und Leben, von Erfahrung des Wahren und Handlung nach dem Guten, resultiert eben aus einem Philosophiebegriff, der die verschiedenen Dimensionen des menschlichen Lebens als eine Ganzheit betrachtet. Innerhalb von Platons Philosophie dürfen Erkenntnistheorie, Ontologie, Theologie, Kosmologie, Psychologie, Ethik, Ästhetik usw. nicht als Disziplinen betrachtet werden (z.B. 351, 430, 452, 487), die durch Zurückführung auf jeweils unterschiedliche Prinzipien voneinander zu trennen wären und miteinander nicht kommunizieren könnten bzw. sollten. Genauso wenig darf das menschliche Leben, ausgehend von einer platonischen Perspektive, in voneinander isolierte Tätigkeitsbereiche zersplittert werden. Demzufolge konstituieren Erkenntnis, moralische Handlung und künstlerische Schöpfung keine steif abgegrenzten Spezialgebiete, sondern bilden den Organismus eines menschengemäßen Lebens, in dem jeder Be-

standteil das Wesen und das Ziel des Ganzen offenbart. Wesen und Ziel dieses Ganzen bestehen in der bewussten Widerspiegelung vom Leben des Weltalls; das Weltall ist wiederum eine wahrhafte Manifestation des Ideenkosmos (vgl. 449-463, bes. 461-462), der, als unmittelbare Offenbarung des Prinzips aller Dinge, die Substanz nicht nur jedes wahrheitsgemäßen, sondern auch jedes wahrhaft moralischen Lebens vermittelt (zu Platons Ideenlehre vgl. 390-406). Diese Substanz geht letztendlich aus dem *Guten* bzw. aus dem Urgrund hervor, das, jenseits jeder Seinsform wirkend, jeder Seinsform ihr Wesen und ihre Wahrheit gewährt (zum *Guten* als Prinzip vgl. 402-404 und 425-429). Innerhalb dieser ganzheitlichen Philosophie, die ein ethisch konnotiertes Prinzip als Urgrund aller Seienden wahrnimmt, bekommt jede Tätigkeit des Menschen die eigene Rechtfertigung nur insofern sie zur Offenbarung des Guten bzw. zur Produktion von Schönheit wird (zur wesenseigenen Verbindung des Schönen mit dem Guten vgl. 372-374 und 487-489). Vor dem gerade skizzierten Hintergrund gewinnt eine literarische Tätigkeit den eigenen Sinn allein dadurch, dass das *Äußere* in seiner Form unmittelbar ein *Inneres* wirken lässt, das ethische Substanz bildet (zur ethischen Dimension von Platons *Poetik* vgl. 486-497). Dieser moralische Zusammenklang von Form und Inhalt konstituiert das Wesen von Platons Schriften und begründet Platons Anspruch, durch das eigene Werk eine »wahre Dichtung« zu schöpfen (62-63), die, von der wahren Philosophie inspiriert, den Menschen stets auf die Frage »Wie soll man leben?« hinweist (vgl. IX).

Warum hat Platon das soeben genannte Ziel durch *dialogische* Schriften angestrebt (zum literatur- und philosophiegeschichtlichen Hintergrund der Dialogform vgl. 65-75)? Ist Platons *dialogische Poetik* nur auf die Dialogkunst des Sokrates zurückzuführen, oder liegen ihre tiefsten Wurzeln eher in der Erfahrung vom Urgrund alles Seins? Es sei hier eine kurze, vielleicht weiterführende Reflexion erlaubt.

Platons Prinzipienphilosophie, der Erler den angemessenen Platz widmet (406-429), sieht das jenseits des Seins überragende *Gute an sich* als

Urgrund aller Dinge. Dieses *überseiende* Gute ist nun kein solipsistisches Prinzip, das die Existenz eines *Anderen* letztendlich ausschließen würde. Die *Güte* wird nämlich von Platon mit einem unmittelbaren Impuls zur *neidlosen* Vermittlung der eigenen Natur zu einem *Anderen* identifiziert (vgl. Timaios 29b7-30c1). Demzufolge setzt das überseiende Gute, jenseits der Urgegensätze von *Einem* und *Vielen*, *Absolutem* und *Manifestation*, *Allgemeinem* und *Individuellem*, *Geist* und *Materie*, unmittelbar in sich die *Urmöglichkeit* eines *Anderen*, das an der Überfülle seiner *Güte* teilhaben kann. Nicht zufällig deuten die Quellen zu Platons Prinzipienphilosophie auf die *unterscheidbar-untrennbaren* Prinzipien des *Guten-Einen* und der *Unbestimmten Dualität* hin, die jenseits aller Seienden alles Sein bewirken. Hiermit wird auf keinen Dualismus, sondern eher auf eine *Nicht-Dualität* des Urgrunds der *Einheit* und des Urgrunds der *Vielheit* hingewiesen, die einerseits alle Relationsformen transzendiert, andererseits durch ihre *gütebewirkende* Kraft zum *überrelationalem* Urbild jeder Relationalität wird. War der *Ursprung* dieses *urdialogischen* Prinzips in die Selbstoffenbarung für Platon Urgrund der dialogischen Form aller wahrhaften Philosophie?

Salvatore Lavecchia

## Erkenntnis und Freiheit

MICHAEL MUSCHALLE: **Studien zur Anthroposophie**, 2. Band. Books on Demand, Norderstedt 2007, 376 Seiten, 24,40 EUR.

Der zweite Band der *Studien zur Anthroposophie* von Michael Muschalle trägt den Untertitel »Studien zur Erkenntnistheorie und Freiheitsphilosophie Rudolf Steiners.« Er vereint mehrere eigenständige Essays zur *Philosophie der Freiheit*, insbesondere zu der Frage des intuitiven Denkens. Das *intuitive Denken* ist ein Schlüsselbegriff der *Philosophie der Freiheit* und zugleich, nach Steiner, die *Schlüsselfähigkeit* zur Freiheit. Muschalle zeigt, dass das intuitive Denken ein *erkennendes Denken* ist, und

dass dieses erkennende Denken des Menschen seinem Wesen nach frei ist. »Die Idee des Erkennens wird, so können wir festhalten, durch einen Akt der Freiheit realisiert. Bezogen auf die *Philosophie der Freiheit*: Das *intuitive* respektive *erkennende* Denken verwirklicht oder vollzieht im Erkennen diesen Akt der Freiheit. Und nur weil es dieses vermag, also selbst frei ist, ist auch Freiheit des Handelns denkbar und möglich. Der Auffassung eines freien oder freiheitsfähigen menschlichen Individuums liegt demnach fundierend zugrunde die Einsicht vom Erkennen als einer Freiheitstat des Menschen.« (S. 17)

Ähnlich wie bei dem Topos *Beobachtung des Denkens*<sup>1</sup> ranken sich auch um den Ausdruck *intuitives Denken* allerhand »Mythen und Legenden« wie Muschalle schreibt. »Diese Sachlage, dass das *intuitive* Denken in *jedem* Erkenntnisvorgang des normalen Bewusstseins wirksam ist, wird von anthroposophischen Autoren vielfach übersehen oder ignoriert.« (S. 20) Und: »Jede Erkenntnis, ob sinnlich oder übersinnlich, ob im naiven oder kritischen Bewusstsein, operiert nach Steiner mit Intuitionen, also intuitiv, sonst wäre es keine Erkenntnis.« (S. 26)

Das intuitive Denken ist also nichts, was erst am Ende eines langen Schulungsweges von Auserwählten erreicht wird, sondern – zumindest keimhaft – eine Grundfähigkeit des modernen Menschen. Muschalle stützt seine Argumentation unter anderem auf den 2. Zusatz des Kapitels »Die Konsequenzen des Monismus«. Steiner schreibt dort: »Die Darstellung dieses Buches ist aufgebaut auf dem rein geistig erlebbar-intuitiven Denken, durch das eine jegliche Wahrnehmung in die Wirklichkeit erkennend hineingestellt wird.« Hier wird dem intuitiven Denken zugesprochen, dass es »jegliche Wahrnehmung« – also sinnliche wie übersinnliche Wahrnehmungen! – in die Wirklichkeit *erkennend* hineinstellt. Damit ist das intuitive Denken, nach Steiner, als erkennendes Denken im weitesten Sinne qualifiziert.

Muschalle kommt in diesem Zusammenhang auch auf eine feine, aber wesentliche Unterscheidung zu sprechen: der Unterschied zwischen dem reinen Denken und dem intuitiven

Denken. »Das *reine* Denken ist zwar stets ein *intuitives* Denken, aber nicht jedes *intuitive* Denken ist ein *reines* Denken im engeren Sinne.« (S. 33) Muschalle erläutert diese Unterscheidung weiter: »Der Begriff des *intuitiven* Denkens setzt einerseits (schon sprachlich) exakt am Moment der *Intuition*, das heißt an der Geistigkeit des Erkennens selbst an ... Und er verfügt andererseits über eine größere Weite und Anschmiegsamkeit, als der des engeren *sinnlichkeitsfreien* oder *reinen* Denkens, indem er das mit umgreift, was auch bei der Erkenntnis der gegenständlichen Welt an Geistigkeit vorhanden ist. Und nicht nur das: Er reicht sowohl nach unten, zur sinnlichen Erkenntnis, als auch nach oben, zur rein geistigen Erkenntnis, über den Bedeutungsradius des *sinnlichkeitsfreien* oder *reinen* Denkens hinaus und korrespondiert infolgedessen auch mit der eben angedeuteten Erweiterung des Wahrnehmungsbegriffes in der Zweitaufgabe, wonach »alles sinnlich und geistig an den Menschen Herantretende als Wahrnehmung aufgefasst wird, bevor es von dem tätig erarbeiteten Begriff erfasst ist«. Der Begriff des *intuitiven* Denkens ist folglich auf *jede* Erkenntnis anwendbar.« (S. 34f.)

Hiermit ist die Intuition als Moment des gewöhnlichen Bewusstseins nachgewiesen und gleichzeitig als diejenige Erkenntnisquelle, welche auch über die Sphäre des reinen Denkens hinaus in die geistige Welt führt. Damit löst Muschalle auch den vermeintlichen Widerspruch zwischen einer philosophisch-begrifflichen Intuition auf der einen Seite und der Intuition als höchster anthroposophischer Erkenntnisstufe auf der anderen Seite. Es gibt im Werk Rudolf Steiners nicht zwei dem Wesen nach verschiedene Intuitionsbegriffe; die beiden genannten Intuitionswesen unterscheiden sich »nur« in ihrem Umfang und in dem Grad ihrer bewussten Ausbildung. Die philosophisch-begriffliche Intuition ist ein erkennendes Verschmelzen mit Begriffen und Ideen; die »höhere« anthroposophische Intuition ist ein solches erkennendes Verschmelzen mit geistigen Wesen (und nicht nur mit deren Begriffsanteil).

Sehr lesenswert ist auch der zweite Essay des Bandes zur *anschauenden Urteilskraft* bei Goe-

the, der *intellektuellen Anschauung* bei Kant und dem *intuitiven Denken* bei Steiner. Breiten Raum nimmt dann eine Auseinandersetzung mit Sergej O. Prokofieff und dessen Ausführungen zur *Philosophie der Freiheit* ein. Muschalle resümiert den Arbeitsansatz von Prokofieff: »Man kann nicht mit der Anthroposophie die *Philosophie der Freiheit* aufschließen, ohne diese letztere schon hinreichend begriffen zu haben. Das wäre gerade so abwegig wie die höhere Mathematik zum Verständnissfundament der Grundrechenarten und mathematischer Grundprinzipien zu machen. In der Umkehrung dieser Logik und der Vernachlässigung seiner rein philosophischen Gedankengänge liegt das Elend all derer, die sich bemühen dieses Werk in erster Linie von der Anthroposophie her zugänglich zu machen. Prokofieffs Darstellung scheint mir einer der besten Belege dafür zu sein, dass auf diesem Wege nur Zerrbilder geschaffen werden können.« (S. 160)

Dass in Prokofieffs Veröffentlichungen zur *Philosophie der Freiheit* keine erkenntniswissenschaftlich und philosophisch fundierten Arbeiten vorliegen, ist recht schnell ersichtlich<sup>2</sup> – so erstaunt es etwas, dass Muschalle sich so ausführlich mit Prokofieff befasst. Man fragt sich, ob Prokofieffs Arbeiten dadurch nicht über Gebühr aufgewertet werden. Andererseits – und darin hat Muschalle zweifellos recht – sind sie ein Symptom dafür, wie in Teilen der anthroposophischen Bewegung die Auffassung herrscht, man könnte ohne gründliche philosophische Vorbildung die philosophischen Schriften Steiners einfach aus dem anthroposophischen Werk heraus angemessen oder sogar »tiefer« und »esoterischer« erklären. Dass dies nur zu Absurditäten und geradezu tragischen Missverständnissen führt, zeigt Muschalle ausführlich an.

Weitaus interessanter und in der Sache ergiebiger sind da seine Ausführungen zu der Dissertation von Walter Johannes Stein und deren feinsinniger Kommentierung durch Thomas Meyer. »Bei Walter Johannes Stein, so möchte ich meinen, wird exemplarisch sichtbar, welche Klippen sich vor einem Bearbeiter der *Philosophie der Freiheit* auftürmen, wenn er auf ihrer Grundlage der Frage eines Erfahrungszuganges

zum gegenwärtigen Denken nachgeht. Sind sie schon für den Leser der Zweitaufgabe außerordentlich hoch, obwohl Steiner dort durch verschiedene Zusätze sichtlich um Klärung und Präzisierung bemüht war, so scheinen sie bei der ersten Ausgabe von 1894 geradezu unüberwindlich, wo hilfreiche und erläuternde Ergänzungen fehlen.« (S. 281)

Muschalle führt nun in der Auseinandersetzung mit Steins Dissertation den Leser vom gegenwärtig erlebten intuitiven Denken zum *lebendigen Denken* – ein Übergang, der für die ganze Frage nach dem Zusammenhang von Philosophie und Anthroposophie entscheidend ist. »Die vom Normalbewusstsein als unanschaulicher Denkwille erlebte Aktivität ist in dieser Unanschaulichkeit die dem Normalbewusstsein wahrnehmbare Oberfläche oder Grobstruktur des lebendigen Denkens, während der schulungsgestützte Zugriff auf das lebendige Denken dessen Fein- oder Tiefenstruktur offenlegt. Es kann also das lebendige Denken zeitlich nicht anders erscheinen als meine Aktivität. Nicht vorher und nicht nachher, sondern es fällt mit dieser Aktivität zusammen. Wenn mein Denkwille aussetzt, dann ist es auch mit dem lebendigen Denken vorbei. Also müssen wir unsere Suche nicht an zeitlichen Differenzen orientieren, sondern an qualitativen. Das heißt: das lebendige Denken in seiner spezifischen Eigenart als etwas ausfindig machen, das in meinem gegenwärtigen Denkwillen, den ich jederzeit in der Verfassung der Normalbewusstheit erleben kann, schon enthalten ist. Ich muss also in die Tiefe meines gegenwärtigen Denkwillens eintauchen, und nicht in etwas, was zeitlich davor oder was weiß ich wo liegt. Da wird man ins Leere tauchen.« (S. 287f.)

Muschalle macht hier sehr deutlich auf die Nahtstelle aufmerksam, an der das gedankliche Normalbewusstsein übergeführt werden kann in ein meditatives Bewusstsein, und zwar durch systematische Vertiefung in das gegenwärtig erlebbare intuitive Denken, das heißt mit anderen Worten durch ein meditatives Eindringen in die »Tiefenstruktur« des Denkens.<sup>3</sup> –

Wirklich aufregend und spannend zu lesen ist die letzte Studie des Bandes »Kausalität

des Denkens«, in der Muschalle konsequent die »Zurückdrängung der Leibesorganisation« (*PhdF*, 9. Kap.) durch das intuitive Denken untersucht. In dieser »Zurückdrängung« der rein materiellen Vorgänge im Gehirn etc., im Zuge eines aktiven geistesgegenwärtigen Denkens, ist nämlich eine mentale Kausalität gegeben, das heißt eine *direkte* Wirkung des denkenden Geistes in der Materie. »Die Untersuchung des Denkens hat bei Steiner unmittelbare Folgen für das physikalische Weltverständnis und stellt die gegenwärtige Physik mit ihrer (rein materiellen; S.H.) kausalen Geschlossenheit infrage. Der Vorgang, von dem hier die Rede ist, verletzt den Energieerhaltungssatz, und zwar ausdrücklich, wie Steiner 1921 sagen wird.« (S. 346)

Dass die Philosophie hier die Grundfesten der Physik erschüttert, macht Muschalle eindrücklich und in sehr lesenswerter Form deutlich. Der Band als Ganzes zeigt, dass wir mit der Erforschung der philosophischen Grundwerke Steiners eigentlich nach wie vor an einem Anfang stehen und dass es neben zahlreichen unterschiedlichen, ja widersprüchlichen Interpretationen (z.B. des intuitiven Denkens) ernsthafte und tiefgehende Problemstellungen zu bearbeiten gilt, die auch die Fundamentierung der Anthroposophie betreffen.

Steffen Hartmann

1 Siehe meine Rezension des 1. Bandes der *Studien zur Anthroposophie*, »Die Beobachtung des Denkens bei Rudolf Steiner«, in: DIE DREI, 1/2008, sowie die Erwiderung von Ralf Sonnenberg *Erfahrung und Beobachtung*, in: DIE DREI, 2/2008, und den Leserbrief von Reinhardt Schönsee in derselben Ausgabe.

2 Siehe hierzu auch Steffen Hartmann, *Anthroposophie und »Die Philosophie der Freiheit«*, zu dem gleichnamigen Buch von S. O. Prokofieff, in: *Der Europäer*, September 2006.

3 Siehe hierzu auch Steffen Hartmann, *Die Schulung des Denkens*, in DIE DREI, 12/2005.

## Die Israel-Lobby

JOHN J. MEARSHEIMER, STEPHEN M. WALT: **Die Israel-Lobby. Wie die amerikanische Außenpolitik beeinflusst wird.** Frankfurt / New York, Campus Verlag 2007, 503 Seiten, 24,90 EUR.

Ende 2002 wurden die angesehenen amerikanischen Politologen John J. Mearsheimer und Stephen M. Walt, Lehrstuhlinhaber an den Universitäten von Chicago und Harvard, von der Zeitschrift *Atlantic Monthly* eingeladen, einen Beitrag über die Israel-Lobby und ihren Einfluss auf die amerikanische Außenpolitik zu schreiben. Nach zwei Jahren war ihre Arbeit fertiggestellt. Aber die Zeitschrift winkte ab. Auf Umwegen erfuhr die »London Review of Books« von ihrem Aufsatz und die Herausgeberin Mary-Kay Wilmers sorgte schließlich im März 2006 für eine Veröffentlichung. Die Reaktion auf den Aufsatz war für Herausgeber und Autoren atemberaubend. Nicht nur das Interesse war außerordentlich groß, es erhob sich auch ein Sturm der Entrüstung. Die »Anti Defamation League« und Kommentatoren angesehener amerikanischer und israelischer Zeitungen bezichtigten die Autoren des Antisemitismus. Die *New Republic* veröffentlichte einen vierteiligen Verriss. Doch es erhoben sich auch Verteidiger, manche von ihnen sogar in Israel. Eine Vielzahl von Nachrichtenmedien griff die Kontroverse um die Israel-Lobby auf.

Was sorgte für diese enorme, kontroverse Resonanz? Die Autoren griffen eine Reihe von Fragen auf, die in der amerikanischen Öffentlichkeit mehr oder weniger tabuisiert sind. Sie lenkten das Augenmerk auf das bemerkenswerte Ausmaß materieller und diplomatischer Unterstützung Israels durch die Vereinigten Staaten. Sie vertraten die These, diese Unterstützung lasse sich weder ausreichend durch strategische, noch durch moralische Argumente rechtfertigen. Sie sei vielmehr auf den bestimmenden Einfluss der Israel-Lobby auf die amerikanische Außenpolitik zurückzuführen. Diese Lobby zeichneten die Autoren nicht als eine geheime Verschwörung oder als eine jenseits der Legalität operierende Organisati-

on, sondern als einen lockeren Verbund von Individuen und Gruppen, die, wie viele andere Lobbygruppen auch, völlig legitim um Einflussnahme auf die amerikanische Politik bemüht ist. Die Angehörigen dieser Lobby drängen die Vereinigten Staaten zu einer bedingungslosen Unterstützung Israels, versuchen die Politik Amerikas hinsichtlich des israelisch-palästinensischen Konflikts zu bestimmen und haben einen nicht unerheblichen Anteil an der Gestaltung der US-amerikanischen Beziehungen zu Staaten wie Libanon, Syrien, Irak und Iran. Die von den USA in diesen Konfliktfeldern verfolgte Politik, so Mearsheimer und Walt, diene weder den amerikanischen noch den wohlverstandenen israelischen Interessen.

Der Aufsatz erschien in einem für das Anliegen der Autoren günstigen Moment. In der zweiten Jahreshälfte 2006 sensibilisierte eine Reihe weiterer Faktoren die Öffentlichkeit: der desaströse Krieg Israels im Libanon im Sommer 2006, das andauernde Debakel im Irak, die Verleumdungskampagnen der Lobby gegen Jimmy Carter, dessen Plädoyer für eine Erneuerung der amerikanischen Friedensbemühungen im Nahen Osten, »Palestine: Peace Not Apartheid«, ihm den Vorwurf des Antisemitismus eintrug. Die Autoren entschlossen sich, den Aufsatz zu einem Buch zu erweitern, das 2007 in den USA und vor kurzem in deutscher Übersetzung erschien.

Das Buch enthält gegenüber dem ursprünglichen Aufsatz eine Reihe von Erweiterungen. In einem ausführlichen Kapitel definieren die Autoren, was sie unter der Israel-Lobby verstehen, porträtieren ihre drei Hauptgruppen – amerikanische Juden und ihre Interessenvertretungen, die christlichen Zionisten und die Neokonservativen – und schildern deren Geschichte. Sie analysieren das Verhalten der Lobby in der Frage des zweiten Libanonkriegs, in der Kritik an Jimmy Carter und Tony Judt, einem israelkritischen Historiker, und in einer Reihe von anderen Fällen. Sie beschreiben detailliert die Behandlung der Palästinenser durch Israel, da diese Behandlung für die Diskussion über die moralischen Argumente, welche die aus ihrer Sicht ungerechtfertigte Parteinahme

der USA für Israel begründen sollen, entscheidend ist. Und in einem Schlusskapitel entwerfen sie alternative Lösungsvorschläge für die von ihnen analysierten Fehler der amerikanischen Nahost-Politik.

Jeder, der in den USA über den Einfluss der Israel-Lobby auf die amerikanische Außenpolitik spricht, muss gewärtigen, entweder als Antisemit oder als Jude mit Selbsthass abgestempelt zu werden. Ähnliches ließe sich auch von Deutschland sagen. Amerikas bedingungslose Unterstützung für Israel wird kaum hinterfragt, weil die Lobby mit ihrem bedeutenden Einfluss auf die öffentliche Diskussion dafür sorgt, dass diese ein Echo ihrer moralischen und strategischen Argumente für die besonderen amerikanisch-israelischen Beziehungen ist. So verschieden die politischen Einstellungen von Republikanern und Demokraten zu den unterschiedlichsten politischen Fragen auch sein mögen, ihre Haltung zur amerikanischen Nahost-Politik ist nahezu einhellig. Das zeigt sich zum Beispiel an den amerikanischen Präsidentschaftskandidaten, die sich gegenseitig in ihren Solidaritätsbekundungen zu Israel zu übertreffen suchen. Mögen sich John Edwards, Mitt Romney, John McCain, Newt Gingrich, Hillary Clinton oder Barak Obama noch so sehr in anderen Fragen unterscheiden, was die bedingungslose Unterstützung Israels anbetrifft, sind sich alle einig. Diese Einigkeit lässt sich weder durch strategische noch durch moralische Gründe erklären, sondern allein durch die Macht der Israel-Lobby. Da sie im Konzert der vielen ethnischen und politischen Interessengruppen zu den mächtigsten gehört, müssen sich die Präsidentschaftskandidaten schon frühzeitig ihre Sympathien sichern. Ein Kandidat, der Israel nicht »wie den 51. Bundesstaat der USA« behandelt, wird kaum Chancen haben, Präsident zu werden.

Im Einzelnen schildern die Autoren die außerordentliche wirtschaftliche und militärische Unterstützung, die Amerika Israel in Friedens- wie Kriegszeiten zuteil werden lässt, die es in nahezu jeder Beziehung gegenüber seinen Rivalen begünstigt. Sie weisen nach, dass das strategische Argument, das in Israel einen po-

litisch-militärischen Aktivposten sieht, nicht stichhaltig ist, dass sich Israel vielmehr inzwischen zu einer strategischen Bürde für die USA gewandelt hat. Die Rückendeckung für Israel verschärft das Terrorismusproblem und erschwert friedliche Lösungen des Nahost-Konflikts. Auch die moralischen Rechtfertigungen, die sich auf geteilte Werte wie Demokratie und Menschenrechte stützen, erweisen sich bei näherer Betrachtung als wenig überzeugend. Die Lobby stellt sich bei genauerer Untersuchung als eine vielstimmige Koalition dar, die jedoch in Kernfragen stets die Interessen Israels vertritt. Im Gegensatz zu einem unterstellten Einfluss der Öllobby auf die Nahost-Politik der USA erweist sie sich als maßgeblich und das entgegen wirtschaftlichen, strategischen und selbst moralischen Interessen der Vereinigten Staaten. Die Invasion im Irak war, wie Mearsheimer und Walt zeigen, nicht von Ölinteressen bestimmt, sondern maßgeblich von israelischen Sicherheitsinteressen. Dabei spielte die Furcht, Saddam Hussein könnte Massenvernichtungswaffen erwerben, die auch zum Hauptargument der amerikanischen Regierung wurde, mit dem der Einmarsch gerechtfertigt wurde, eine entscheidende Rolle. In diesem Fall arbeitete das israelische Bedrohungsszenario den Planungen der Neokonservativen zur Transformation des gesamten Nahen Ostens in die Hände. Ausführlich schildern die Autoren in einem Teil ihres Buches, der sich wie ein Lehrbuch des Lobbyismus liest, die verschiedenen Strategien, derer sich die Lobby bedient, von der Steuerung von Wahlkampfmitteln über die Mitgestaltung der öffentlichen Diskussion in allen relevanten Fragen, die Ausübung von Druck auf die Medien und die akademische Welt bis hin zur Plazierung von Interessenvertretern in Thinktanks und außenpolitischen Beraterkreisen. Ein weiterer Teil des Buches untersucht die verschiedenen Gebiete der Nahost-Politik: die Behandlung der Palästinenser, die Irakpolitik, das Verhalten gegenüber Syrien und Iran und den Libanon. Nicht nur bei der Entscheidung der Bush-Regierung 2003, in den Irak einzumarschieren, war die Lobby die Haupttriebkraft, sie drängt auch zu einer konfrontativen

Haltung gegen Syrien, gegen den Iran und hat die unverhältnismäßige Reaktion Israels gegen die Provokationen der Hisbollah im Sommer 2006 gerechtfertigt.

Mearsheimer und Walt bestreiten nicht das Existenzrecht Israels, sie plädieren auch nicht dafür, dass die USA ihre Verpflichtungen gegenüber Israel aufgeben. Sie schlagen aber statt des ihnen unverhältnismäßig und letztlich irrational erscheinenden Engagements, eine Strategie des »Offshore-Balancing« vor, eine Strategie des Mächtigegleichgewichts, für das die USA ohne Stationierung von Bodentruppen auf arabischem Territorium sorgen sollten. Die amerikanische Hilfe soll von einem Ende der Besetzung des Gazastreifens, der Westbank und der Golanhöhen abhängig gemacht werden, davon, dass sich Israel aktiv um eine Friedenslösung bemüht, zu der auch die Anerkennung des Unrechts gehört, das den Palästinensern in mehr als einem halben Jahrhundert zugefügt wurde.

*Lorenzo Ravagli*

## Im Strudel der Gefühle

Fjodor Dostojewskij: **Ein grüner Junge**. Aus dem Russischen von Swetlana Geier, Ammann Verlag, Zürich 2006. 829 Seiten, gebunden, 65,90 EUR.

»Ich habe es doch nicht länger ausgehalten und habe mich nun hingesetzt, um diese Geschichte meiner ersten Schritte auf dem Schauplatz des Lebens niederzuschreiben, wiewohl ich das eigentlich auch lassen könnte.« Es war ihm sicher, dass er sich niemals wieder hinsetzen würde um seine Autobiographie zu schreiben, »sollte ich auch hundert Jahre alt werden«. Nicht aus Selbstverliebtheit oder Eitelkeit will er schreiben, sondern: »wenn ich plötzlich darauf gekommen bin, Wort für Wort alles niederzuschreiben, was mir in diesem letzten Jahr widerfuhr, so bin ich darauf gekommen aus einem inneren Bedürfnis: Denn so tief hat mich alles Geschehene betroffen.« Mit diesen Worten beginnt »ein grüner Junge« seine Aufzeichnungen.

In den letzten Jahren hatten Dostojewskij-Freunde mit Spannung auf die Neuüberset-

zungen Swetlana Geiers gewartet. Denn durch sie tritt die dostojewskijsche Sprache in ihrer Vielstimmigkeit, Schroffheit und Nacktheit hervor, wodurch sie uns heute zeitgemäß klingt.

In der früheren Rezeption durch das deutsche Lesepublikum wurde zunächst Turgenjew als »europäischer« Dichter dem als »barbarisch« geltenden Dostojewskij vorgezogen.

Als letzte der fünf Neuübersetzungen erschien der chronologisch vorletzte Roman (erschienen 1876), russisch »podrostok« vormals »Der Jüngling«, von Swetlana Geier in den heutigen Sprachgebrauch als »Ein grüner Junge« transponiert. Ebenso hatte sie »Die Dämonen« als »Böse Geister« und »Schuld und Sühne« als »Verbrechen und Strafe« neu betitelt.

In ihren Anmerkungen leuchtet sie das Bedeutungsfeld des podrostok als ein letztlich unübersetzbares Wort aus. Etymologisch am nächsten scheint »der Heranwachsende« zu sein. In der Forstwirtschaft wird damit das junge Holz bezeichnet, der Unterwuchs.

Ungewöhnlich für einen Dostojewskij Roman ist, dass ein Ich-Erzähler auftritt, dazu ein noch junger, lebensunerfahrener grüner Junge, von 21 Jahren, der seine ersten Schritte in die Verwicklungen der Petersburger Gesellschaft unternimmt. Er schreibt einen Rechenschaftsbericht, den er vor sich selbst ablegt. Am Ende seiner Aufzeichnungen der erlebten Ereignisse, schreibt er: »Sobald die letzte Zeile geschrieben war, fühlte ich plötzlich, dass ich mich selbst umerzogen hatte, eben durch den Prozess des Erinnerns und Niederschreibens.«

Der junge Ich-Erzähler, Arkadij Dolgorukij, wurde als unehelicher Sohn des verarmten adeligen Gutsbesitzers Werssilow und der leibeigenen Magd Sofja geboren, die in gesetzlicher Ehe mit dem väterlichen, viel älteren und ebenfalls leibeigenen Makar Dolgorukij verheiratet war. Werssilow handelte ihm Sofja in einem langen Gespräch ab und Makar zog als Pilger durch das Land.

Arkadij wuchs in fremder Obhut, in einem Moskauer Adelpensionat auf. Seiner Herkunft wegen wurde er gehänselt und schlecht behandelt. Den leiblichen Vater lernt er erst als Jüngling kennen. An der Auseinandersetzung mit

ihm entwickelt sich sein eigenes Bewusstsein. Die Gefühle wechseln zwischen Sehnsucht, Bewunderung und Abgestoßensein.

Arkadij gerät in unterschiedliche gesellschaftliche Kreise, unter politische Verschwörer, Fürsten, Spieler, Erpresser und in seine eigene zusammengesetzte Familie, zu der noch seine leibliche Schwester Lisa gehört. Sowie Tatjana Pawlowna, eine Gutsnachbarin und Freundin von Arkadijs Mutter Sofja, die sich dieser unkonventionellen, chaotischen Fast-Familie angenommen hatte. Entfernter gibt es zwei Halbgeschwister aus der Verbindung des Vaters mit dessen verstorbener Ehefrau. Durch Vermittlung des Vaters wird Arkadij zum Privatsekretär des Fürsten Sokolskij und verliebt sich in dessen junge, verwitwete, schöne und reiche Tochter Katerina Nikolajewna. Später muss er entdecken, dass auch sein Vater in spannungsreicher Beziehung zu ihr steht.

Er beginnt zu spielen, verliert, gewinnt und eckt in seinem Übereifer und seiner Unerfahrenheit immer wieder an und verstrickt sich. Durch Zufall kommt er in den Besitz zweier kompromittierender Dokumente, die ihm eine Machtposition innerhalb des entstandenen Intrigengefüges ermöglichen. Die Bedrohung durch die Dokumente und die Verliebtheit von Vater und Sohn in dieselbe Frau kulminieren in einem Strudel der Gefühle, in einem »nadryw«. Ein Wort, das Swetlana Geier in »Die Brüder Karamasow« nicht übersetzt, sondern ausführlich kommentiert. Hier eskalieren die Gefühle, Interessen und Absichten und enden mit einem verfehlten Schuss und einem Verletzten.

Der Schluss endet offen, und hier wirft Dostojewskij seinen Anker am weitesten in die Zukunft, in unsere Zeit. Die an dem nadryw Beteiligten ziehen an die Peripherie, verlassen Petersburg und übrig bleiben der Ich-Erzähler und seine »Zufallsfamilie«. Wird Arkadij an die Universität gehen? Wird der Vater die Mutter heiraten, wie er Makar versprochen hatte?

Makar ist bei Dostojewskij einer der großen, alten, weisen und frommen Männer. Als er sein Ende nahen fühlt, kehrt er nach Hause zurück in die zwischenzeitlich entstandene Zufallsfamilie. Hier begegnen sich Arkadij und er zum

ersten Mal, beide liegen krank und im Fieber in einem Zimmer. Alles ist ein Geheimnis, sagt Makar »es macht das Herz bange und lässt es staunen; diese Bangigkeit gereicht dem Herzen zur Freude: ›Alles ist in Dir, Herr, und auch ich bin in Dir. Also nimm mich auf!‹«

Der Leser bleibt bei den Ausführungen Arkadijs nicht ohne Betroffenheit, denn die Empfindlichkeiten und Verletzungen, das übersteigerte Gefühl für Würde und Selbstbewusstsein erinnern an die eigene Zeit der Unreife. Das Ende muss *offen* sein, denn Arkadij erlebt die Geburt seines eigenen Ichs, und der Leser wird dessen Zeuge. Das geschieht im Verborgenen, für den Leser nicht offensichtlich. »Es ist um so herrlicher, dass es ein Geheimnis ist«.

Brigitte Espenlaub

## Mongolendichter, rückwärts gewendet

GALSAN TSCHINAG: **Die neun Träume des Dschingis Khan**. Roman. Insel Verlag, Frankfurt a.M. und Leipzig 2007. 252 Seiten. 17,80 EUR.

GALSAN TSCHINAG: **Auf der großen blauen Straße**. Roman. Unionsverlag, Zürich 2007, 157 Seiten. 14,90 EUR.

Können Buchbesprechungen wirklich objektiv sein? – Die Frage hat sich mir angesichts der beiden hier angezeigten Bücher wieder einmal gestellt. Nach wie vor bewundernswert finde ich die bildkräftige, schwingende, in einzelnen Ausdrücken erstaunlich schöpferische Sprache des bekanntlich in Deutsch schreibenden Mongolen-, genauer: Tuwa-Dichters Galsan Tschinag. Und das ist sicherlich eine objektive Sicht. Andererseits mag ich persönlich das zuletzt genannte Buch lieber als das erste, das von einer Literaturkritik höher einzuschätzen sein dürfte.

*Auf der großen blauen Straße*: Es ist ein leises Buch, dem der Verlag nicht einmal eine Gattungsbezeichnung beigefügt hat: eine Sammlung von Skizzen, kleinen Erzählungen und Erinnerungen, »entstanden während der letzten zwanzig Jahre«, wie es auf dem Innentitel heißt. Den Grundakkord schlägt der Vortext »Unter-

wegs« an, nicht einmal eine Seite: »Wieder einmal hab ich mich verfangen in dem end- und haltlosen Meer des Lebens. So wenig gleiche ich dem, der am Morgen jauchzend ins Wasser gesprungen und davongeschwommen ist ... Es ist Mittag. Ich schwimme weiter. Nun bin ich nicht mehr der vom Morgen, aber ich bin mit ihm verwandt wie der Ast mit der Knospe ...« Die große blaue Straße ist eine Asphaltstraße in einer deutschen Republik (denn einige der Miniaturen gehen auf Erfahrungen in der DDR zurück): Nicht immer ist es der Schnellere, der auf der großen blauen Straße überholt, es gibt Pannen, es gibt Unfälle, und es gibt »den Zufall, der dem, der es verdient, zufällt«; Erfolg und Niederlage, Leben und Tod fahren auf der großen blauen Straße um die Wette. Die Heimreise aber ist ein Anlass für zahlreiche »Begegnungen und Abschiede« – erst sieben Tage und Nächte mit dem Zug, dann über zehntausend Kilometer mit Samdan im Führerhaus seines Lasters, »über die huckligen Rippen der Steppe«, und schließlich die letzten paar hundert Kilometer im LKW einer raubauzigen Frau, die er später noch einmal von zu Hause aus mit dem Pferd einholt. Keine tief schürfenden Gedanken, aber eine Fülle feiner Beobachtungen an den verschiedensten menschlichen Einzelwesen, sich selber und den Lehrmeister Erwin Strittmatter eingeschlossen. Besonders anmutig wirken die »Kalendergeschichten von einem Jahr« (nach Monaten gegliedert), und die sind nun eindeutig in der mongolischen Steppe angesiedelt. Leider gibt der Verlag nicht an, um welches Jahr es sich gehandelt haben könnte. Überhaupt wäre von editorischer Seite, das gilt für beide Verlage und beide Bücher, eine kleine Liste mit Worterläuterungen am Schluss schon ganz hilfreich gewesen. Oder muss ich als Leser von vornherein wissen, was ein Ail ist oder eine Khatun oder ein Owoo (ein »Dorf« aus Jurten, den Wohnzelten; das weibliche Gegenstück zum Khan; ein Steinbrocken-Merkzeichen)?

*Die neun Träume des Dschingis Khan:* Der große Mongolenherrscher ist vom Pferd gestürzt und liegt im Sterben (1227 gilt als Todesjahr); er wird also – Welch eine Schmach! – nicht im Kampf von Feindeshand sterben. In

neun Träumen – die Neun ist eine heilige Zahl bei den Tuwa – entfaltet sich noch einmal sein ganzes Leben vor ihm, mit allen Erfolgen und Niederlagen, Hoffnungen und Ängsten. Und mit aller Brutalität – Galsan Tschinag beschönigt nichts. Aber er bricht auch fast nichts (moderne Erzählformen, die das zuließen, werden nicht angewendet) ... Neun Träume, die alle in Rot getaucht sind, die Farbe des Blutes. Eine Gegenfigur ist der Zwerg Oldoi, der vertraute Diener des »ozeangleichen« Khan. Er darf seinem Herrn Wahrheiten sagen, wie andere sie nie aussprechen würden – weil er ihn nicht fürchtet. Immer wieder geht es »um die Macht, die eben einer Laufschiene folgte und verloren zu gehen drohte, sobald man sich gebärdete, sie zu verlassen ...« Zu den wenigen angenehmen Passagen gehören die, in denen die erste Begegnung des neunjährigen künftigen Khan mit der vom Vater ausgesuchten zehnjährigen Braut geschildert wird. Am Ende werden der totkranke Khan und sein Diener-Zwerg auf Befehl blutlos getötet. Der Roman ist von großer Sprachkraft, spürt den feinsten seelischen Verästelungen nach und liest sich von Anfang bis Ende spannend – man sollte nur nicht dem Sog der Rückwärtswendung, des Mythischen, des Exotischen erliegen (Gefahren, auf die ich schon im Blick auf *Das geraubte Kind* aufmerksam gemacht hatte, siehe DIE DREI 7/2004).

Helge Mücke

## Anna Amalia und Goethe

ILSE NAGELSCHMIDT (Hg.): **Alles um Liebe. Anna Amalia und Goethe.** 1. Interdisziplinäres Symposium 2007, Denkena Verlag, Weimar 2008, broschiert, 284 Seiten, 24,90 EUR.

Soeben sind die Beiträge des 1. Symposiums über Ettore Ghibellino's Neuinterpretation des Verhältnisses von Anna Amalias und Goethe in Buchform erschienen. Wir verweisen auf unseren ausführlichen Bericht in DIE DREI 5/2007 sowie den Vorabdruck des Beitrags von Heinz Georg Häußler »Der Schlangenstein im Weimarer Goethe-Park« in die Drei 10/2007. sst