

Buchbesprechungen

Zielmarken in der Dunkelheit

ALBERT STEFFEN: **Referate von Vorträgen Rudolf Steiners**, Bände 1-3, Verlag für Schöne Wissenschaften, Dornach 2013, 65 EUR.

Wenn es möglich ist, in drei Bänden zu je ungefähr 380 Seiten rund 190 Vorträge Steiners in knappen Referaten zusammenzufassen, führt das in mir zu der freilich gleichnishaften Frage: Warum nicht 300 Vorträge in einem Band zu 100 Seiten? Oder gar: Warum nicht die Anthroposophie in einem einzigen, zeitlich nicht mehr quantifizierbaren Augenblick?

Die Aufgabe, welche ich mir in der nachfolgenden Betrachtung stellen möchte, ist eine ungefähre begriffliche Annäherung an das, wofür die aufgeworfene Frage Gleichnis sein kann. Es handelt sich also nicht um eine Rezension im üblichen Sinn. Vielmehr möchte ich Eindrücken nachgehen, welche die Lektüre – die sich ja nicht in die Zeit der Niederschrift ihrer Texte zurückversetzen kann – in einem gegenwärtig sich verortenden Erleben in mir wachgerufen hat.

Albert Steffen, Mitarbeiter Rudolf Steiners insbesondere in dessen letzten Lebensjahren und durch sein Amt im Vorstand der Anthroposophischen Gesellschaft nach deren Neubegründung im Jahre 1923 eng mit deren Geschichte verbunden, war, bevor er der Anthroposophie begegnete, als Dichter und Schriftsteller in der Schweiz bekannt geworden. Damit stand er, ähnlich wie Christian Morgenstern und Andrej Belyj, für ein Verhältnis zur Sprache, das der wissenschaftlichen Darstellungsform, die Rudolf Steiner vor allem in seinen Schriften neu zu begründen bestrebt war, jene Form individueller Anwesenheit im Forschen hinzufügte, welche einer auf Allgemeinheit abzielenden Begrifflichkeit zu entgleiten droht.

Daher war ich gespannt, welchen Widerhall Vorträge Steiners in der Auffassung eines Men-

schen haben würden, der dem Gesagten aus der Freiheit seines Geistes begegnete und ihm in der Obhut der eigenen Sprache zu etwas verhelfen könnte, was in Steiners eigener Rede eben nur auf seine Weise, als Form seines Ich, zum Ausdruck kommt.

Schon die ersten Seiten der Lektüre bestätigten meine Erwartung. Steffens Sprachkunst formt aus Steiners Rede gleichsam ein sublimes Destillat. Der Arbeit des Begriffs, von welcher die fordernde Syntax Steiners ein Niederschlag ist, weicht bei Steffen einem Pointieren von Aussagen – und an dieser Stelle mündete meine Lektüre in problematisches Fahrwasser, verließ zugleich aber auch – das will ich aus Gründen der Fairness anmerken – den ordnenden Strom der Allgemeinheit, der ja immer auch zu diffuser Anonymität verleitet. Es geht mir also nicht um beweisende Darlegung, sondern um eine gedanklich plausible Beschreibung meiner Lektüre.

Rudolf Steiner selbst hat in vielen seiner Texte und Vorträge »die Geisteswissenschaft« – also ein Allgemeines – zum Subjekt einer Aussage gemacht, welche ihren Ursprung in der Erkenntnistätigkeit *seiner Ich* hatte. Dass dieser Ausdruck utopisch, also als eine Art Willenserklärung auf etwas Uneingelöstes im Kreis einer noch zu bildenden Erkenntnisgemeinschaft hin zu verstehen war, muss der Hörer und Leser sich erschließen. Seine Darstellungen zehrten von der Leibhaftigkeit, mit der seine umfassende Geistestätigkeit den von ihm ergriffenen Stoff, die Sprache, belebte. Eigenschaft des Leibhaftigen ist aber immer auch dessen zeitliche Aktualität – ihr Gegenwärtiges. Dass es sich bei der Auffassung, Geisterkenntnis könne

in Form sprachlicher Mitteilung, also als Erinnerung, zugänglich gemacht werden, um eine irreführende Annahme handelt, hat Johannes Kiersch in seinem wichtigen Beitrag *Steiner neu lesen. Perspektiven für den Umgang mit Grundlagentexten* im Januarheft 2014 dieser Zeitschrift eindringlich bewusst gemacht.

Steffen selbst referiert diesen Gedanken, wenn er Ausführungen Steiners zu Erinnerung und Gedächtnis wiedergibt und darauf aufmerksam macht, dass das Bewahrende der Erinnerung auf der Leibhaftigkeit sinnlicher Erfahrung beruhe, welche im Bereich des Übersinnlichen wegfalle. Respektiert sprachliche Darstellung diesen Umstand? Steffen gibt wieder, fasst zusammen, stellt gegeneinander und hält sich dabei immer an den von Steiner im Vortrag mitgeteilten Inhalt – wendet also die von ihm selbst referierte Einsicht des Unsagbaren nicht auf seine sprachlichen Darstellungsmittel an. Er behandelt Steiners Vorträge, und wer wollte ihm das verübeln, als Erinnerungen – und manchmal wird Rudolf Steiner auch kurz genannt, so dass man zumindest weiß, dass es sich um einen situativen Vorgang handelt. Aber das Situative steht nicht im Mittelpunkt von Steffens Referaten, sondern der Inhalt. Wo aber Geistgehalt nicht durch begriffliche Arbeit aus Sinnlichem entbunden, sondern in unmittelbarer Anwesenheit aus sich heraus zum Bewusstsein kommen soll, ist seine Erkenntnis angewiesen auf die Form gegenwärtigen Erlebens, der Erinnerung ist er unzugänglich.

Berücksichtigt man dies und stellt zudem in Rechnung, dass seit jenen geisteswissenschaftlichen Aussagen gut 100 Jahre verstrichen sind, dann erscheint der bloß referierende Rückgriff auf die Resultate von Steiners Forschungen als Erinnerungsliteratur ohne wirklichen Gegenstand, als Sehnsucht nach Zuflucht in einer Behausung, die unbewohnbar wurde. Steffen mag ich das nicht vorhalten. Aber die gegenwärtige Veröffentlichung von Texten, die eben auch in der Gegenwart gelesen werden, kann doch Anlass für eine mehr symptomatische Betrachtung sein. Schließlich sind die Probleme und Erkenntnisdefizite von Texten immer auch auf dem Hintergrund unvorhersehbarer Verän-

derungen geistiger Befindlichkeit zu sehen. In Steffens unmittelbarem Arbeits- und Bewusstseinszusammenhang waren seine Referate zweifellos etwas anderes als sie es jetzt sein können.

An zwei sprachlichen Wendungen, die sich nicht einmal an inhaltlich exponierter Stelle finden, möchte ich verdeutlichen, was mir problematisch erscheint. Da gibt es zum Beispiel Steiners Kritik an der »allein naturwissenschaftlichen Methode«, der gegenüber, so unterstellt es der Text, »die unbefangene Betrachtung« das inhaltlich reduzierte und methodisch abstrakte naturwissenschaftliche Vorgehen überwindet. Diese häufig vorkommende Wendung installiert die eigene Unbefangenheit gegenüber einem namenlosen Kollektiv, dessen Erkenntnisbemühung pauschal als unangemessen beurteilt wird. An die Seite der Verallgemeinerung tritt dann, gleichsam berichtigend, das Bekenntnis zu »wahrer Naturwissenschaft«. Wie unter einem Vergrößerungsglas hat man in Steffens Referaten eine Struktur vor sich, von der viele Vorträge Steiners geprägt sind. Allerdings ist im Original die heuristische Funktion einer sich am negativen Gegenbeispiel Profil verschaffenden Weltsicht noch erkennbar. Es geht Steiner nicht vordergründig darum, abzuurteilen, sondern um eine offene zeitgemäße Auseinandersetzung, die bei ihm immer auf Sachkenntnis fußte. Demgegenüber ist die Temperatur der Steffen-Referate deutlich kühler. In der teils theseartigen Verknappung des Inhaltes tritt das scharf geschiedene Hell-Dunkel, Platzhalter von wahr und falsch, wirkungsvoll hervor. »Denken hat die Wut sublimiert«, sagt Adorno und deutet damit an, wie das Erkennen willentliche Impulsivität im Fokus von Genauigkeit und Selbstentäußerung verlangsamt und zur Ruhe bringt. Steffens Tempo ist hoch, rasch geht er über zum Fürwahrhalten: »Mit genialem Scharfblick spürte Rudolf Steiner diese Zusammenhänge auf, und die Zuhörer, die auf ihre Lebenserfahrungen zurückblickten, konnten nicht anders, als sie wahr nennen.« Steffen geht es offenbar um eine Empfindung. Wolf-Ulrich Klünker spricht treffend von einer Empfindung *hinter* dem Denken und blickt

damit in die Richtung jenes Erlebens, welches Steiner in seiner *Philosophie der Freiheit* das der Idee nannte. In Klünkers Formulierung wird betont, dass, was das denkende Ich leisten kann, durchschritten werden muss, *bevor* eine Empfindung möglich wird, welche das Ich in ein individuelles und damit zugleich schicksalhaftes Verhältnis zum Durchdachten bringt. Dann erst wandelt sich dieses zur Geisterkenntnis. Deren Inhalte findet man bei Steffen zuhauf. Der pochende, perkussive Andrang, mit welchem den Leser geballte Bedeutungen überkommen, mag andeuten, was als Geistwille

gemeint war. Paradox nur, dass der erinnerte Gehalt dieses Willens von dessen hingebungs-vollem Charakter nur noch die bekenntnishafte Oberfläche zeigt.

Steffens Texte sind ein Fundus solcher Inhalte. Kenntnisreich und genau reiht er sie auf. Wer solche Anregung sucht, ist mit den drei Bänden gut bedient. Ich selbst habe die Lektüre erlebt wie den Schatten eines Schattens, als Versuch, Zielmarken in einem Raum aufzurichten, aus dem das Licht bereits gewichen ist.

Stefan Weishaupt

Unwissenschaftlich?

MICHAEL RÜEGG: **An den Grenzlinien der Wissenschaft. Zur Kritik fataler Zukunftsversprechen von Ganzheitsmedizin und Hirnforschung** (zugleich: Dissertation an der Philosophischen Fakultät der Universität Zürich, 2013), Schwabe Verlag, Basel 2014 (Zürcher Arbeiten zur Philosophie, Band 3), 276 Seiten, 48,50 EUR.

Das Anliegen ist verständlich: ungerechtfertigten oder nicht nachvollziehbaren Versprechen auf den Grund zu gehen. Homöopathie und Hirnforschung, genauer: bestimmte Vertreter dieser Richtungen, werden daraufhin unter die philosophische Lupe genommen, ob ihr jeweiliger Anspruch auf Wissenschaftlichkeit und gesellschaftliche Bedeutung begründet ist oder nicht. Das Ergebnis ist in beiden Fällen negativ, und, wie der Autor zu zeigen versucht, aus demselben Grund: einer unsachgemäßen Vermischung von Weltanschauung und Wissenschaft. Nicht dass der Autor Weltanschauungen vermeiden oder eliminieren möchte, im Gegenteil: Ihm ist es ein Anliegen, für die moderne pluralistisch-freiheitliche Gesellschaft zu argumentieren, in der jeder glauben darf, was er will. Wehe aber denen, welche ihre Weltanschauung, ihren Glauben, versteckt oder offen als Wissenschaft deklarieren wollen.

Die philosophische Basis, von der aus der Autor operiert, ist die Kantsche Grenzziehung zwischen empirischen Verstandeswissenschaften, dem eigentlichen Wissen, und den Glaubenseinsichten. Hier wird ohne Diskussion mannigfacher, diese Grenzen in Frage stellender klassischer Philosophen auf Kant als

Vater der modernen Philosophie auf dieselbe Weise gläubig zurückgegriffen, wie die katholische Theologie etwa auf den Kirchenvater Augustinus zurückgreift. Andere Ansichten, welche Kants Grenzziehung nicht unterschreiben oder sich nicht darum kümmern, werden als »vormodern« abqualifiziert. Es fehlt nur noch der Ruf nach einer Institution, welche die Übergriffe des Glaubens in die Wissenschaft oder der Wissenschaft in das Feld des Glaubens angemessen und scharf verurteilt (denn verbieten kann man ja heutzutage solche Ansichten nicht mehr, wie der Autor öfter wiederholt).

An keiner Stelle scheint der Autor zu merken, dass er in seinen diesbezüglichen Argumentationen selbst einer nicht als solche erkannten und nach seinen eigenen Prämissen der Deklarationsforderung unterstehenden Weltanschauung verpflichtet ist. Er beachtet nicht, dass die Behauptung von absoluten Erkenntnisgrenzen eine durchaus vorhandene individuelle (Kantsche, Rüeeggsche, Höffesche, Zieglersche ...) Erkenntnisgrenze in nicht zu rechtfertigender Generalisierung auf die gesamte Menschheit extrapoliert. Was er anderen Autoren vorwirft, dass sie sich Aussagen anmaßen über die Wissenschaftlichkeit ihrer Glaubensinhalte (hier

die generelle Begrenztheit des menschlichen Erkenntnisvermögens), vollzieht er gleich selbst: Er maßt sich an, erstens ein zutreffendes (wissenschaftliches) Urteil über seinen persönlichen Glauben an die absoluten Grenzen der Erkenntnis zu haben, zweitens die Gültigkeit dieser Grenzen auf andere Menschen übertragen zu können und drittens, sich über dieselben stellen zu können. Denn, wer die Grenze kennt, muss auch ein zutreffendes (wissenschaftliches) Urteil über das Jenseits der Grenze haben, wenn seine eigene Argumentation ernst genommen werden soll. Die Leugnung von nicht sinnlich-physischen Fakten (ob sie nun existieren oder nicht) ist genauso eine weltanschauliche Einschränkung wie ihr Gegenteil, die unbegründete Behauptung derselben.

Der Autor meint sich zurückziehen zu können auf die Position eines unbeteiligten und damit vermeintlich weltanschauungsfreien philosophierenden Beobachters, der Philosophie nur als Werkzeug verwendet und nicht als Instrument zur Gewinnung wissenschaftlicher Erkenntnis. Das soll dann auch für die Wissenschaften im Allgemeinen sowie die medizinischen Wissenschaften im Besonderen gelten und damit den Anschein erwecken, dass letztere ihrer Natur nach weltanschauungsfrei seien. Auch hier ist die Naivität (oder Raffinesse?) des Autors erstaunlich: Er zieht keine Konsequenzen aus der ihm wohl bekannten Tatsache, dass jedes methodische Instrument und jede wissenschaftliche Erkenntnis mannigfach mit Voraussetzungen belastet ist (Auswahl der zugelassenen Fakten, Auswahl der in Betracht gezogenen theoretischen und metaphysischen Annahmen etc.) und damit grundsätzlich nicht weltanschauungsfrei ist. Mit der Meinung, die vorherrschende Naturwissenschaft (oder überhaupt das sogenannte akademische oder universitäre Wissen) sei weltanschauungsfrei, hat die moderne Wissenschaftsphilosophie längst aufgeräumt: Jede derartige wissenschaftliche Erkenntnis beruht auf metaphysischen Annahmen oder Prinzipien (z.B. die Realität der Außenwelt, das lineare Kausalprinzip, Beschränkung auf quantitativ messbare Prozesse), welche durch diese Wissenschaften nicht einhol-

bar sind, sondern eben vorausgesetzt werden müssen: Sie sind im Rahmen dieser Wissenschaften nicht eliminierbar. Natürlich: Explizite (!) politische Programme oder sonstige Partikularinteressen haben, zumindest theoretisch, an einer Universität nichts zu suchen – auch wenn die Praxis zuweilen anders aussehen kann.

Das eigentliche Anliegen des Autors ist jedoch kein theoretisches (denn solchen Argumenten gesteht er für seine Mitmenschen wenig Überzeugungskraft zu), sondern ein praktisches: Er möchte zeigen, dass die in sinnlich-empirisch nicht erreichbaren Gebieten (dazu gehören, streng nach Kant, die Freiheit, die seelisch-geistige Konstitution des Menschen, die Moral, die Unsterblichkeit) wildernden Vertreter von Homöopathie und Hirnforschung die gegenwärtige liberale Gesellschaftsordnung untergraben, indem sie, so der Autor, ihre eigene Weltanschauung für alle Menschen als verbindlich erklären. Das mag für einige Vertreter dieser Richtungen, insbesondere für militante Naturalisten (wie Dawkins und Dennett) zutreffen – aber für Homöopathen? Die Gefahr ortet der Autor vor allem bei dem tatsächlich inflationär gebrauchten Ausdruck der ganzheitlichen Medizin, oder neuerdings der integrativen Medizin, mit dem sich viele komplementärmedizinische Abteilungen schmücken. Rüegg sieht mit gewissem Recht in der Behauptung eines ganzheitlichen Ansatzes einen spirituellen Anspruch: da aber ein solcher Glaubenssache sei, dürfe er nicht als Wissenschaft deklariert werden. Abgesehen von der Anmaßung, durch Wissenschaft zu einem ganzheitlichen Menschenbild zu kommen, das für alle Menschen zutrifft (das bleibt den Weltanschauungen, insbesondere den Religionen vorbehalten), sieht der Autor die Gefahr einer Bevormundung der Patienten und der ganzen Gesellschaft, wenn so etwas in *öffentlichen* Spitälern praktiziert wird – insbesondere wenn dies ohne explizite Deklaration der seiner Ansicht nach im weltanschaulichen Glauben verankerten Ansprüche geschieht. Das nicht als solches deklarierte Wirken im Sinne der Ganzheitlichkeit wäre für den Autor ein Angriff auf die moderne pluralistische Gesellschaft aufgrund einer Vermischung von Weltanschau-

ung und Wissenschaft. Das Problem, dass dann auch die sogenannte konventionelle Medizin ihre metaphysisch-weltanschaulichen Voraussetzungen (etwa die Beschränkung auf quantitativ erfassbare physiologische, psychische und andere Parameter) offen legen müsste – da sie keineswegs ein neutrales wissenschaftliches Werkzeug ist, wie der Autor meint –, wird mit keinem Wort erwähnt, ja nicht einmal als Diskussionspunkt gesehen. (Ein verwandter, von Rüegg portierter Aberglaube ist, dass es weltanschauungsfreie Schulen/Institutionen gäbe, wie zum Beispiel die staatlichen Schulen, ganz abgesehen von dem nicht offen gelegten weltanschaulichen Hintergrund der jeweiligen Lehrer, der nicht ohne zumindest indirekten Einfluss auf die Lernenden bleiben kann.)

Hier wird konsequent dem Glauben gefrönt, dass eine scharfe Grenze zwischen Wissenschaft und Weltanschauung möglich sei – wie erwähnt, im nicht erkannten Widerspruch zu Ergebnissen der modernen Wissenschaftsphilosophie und -geschichte.

Der Autor nennt zusammen mit Homöopathie, dem eigentlichen Teilthema des Buches, öfters auch die anthroposophische Medizin im selben Atemzug. Während er sich bei ersterer

ausführlich mit Original- und Sekundärliteratur auseinandersetzt, verlässt er sich bei letzterer allein auf Hörensagen, triviale Vorurteile, und verbreitete Pauschalmeinungen. Hier hält sich Rüegg nicht an die von ihm selbst deklarierte Wichtigkeit der Unterscheidung von Wissen und Meinen und verbleibt gegenüber der Anthroposophie beim bloßen Meinen stehen. Es wird an keiner Stelle Original- oder sachlich ernstzunehmende Sekundärliteratur zur anthroposophischen Medizin herangezogen oder diskutiert (abgesehen von einer einzigen Referenz auf ein im Internet zu findendes, kurzes Vortragsmanuskript zu vor allem anthropologischen und theologischen Fragestellungen aus dem Jahre 2006). Dieses Vorgehen ist schlichtweg unwissenschaftlich und unphilosophisch und steht damit im Widerspruch zu seiner eigenen Deutung der Philosophie als Werkzeug zur Begriffsbildung. Im Rahmen eines Essays wäre das nicht weiter erstaunlich; für eine als Dissertation angenommene Arbeit ist dies jedoch unwürdig und wirft ein schiefes Licht auf den Autor, die professoralen Gutachter (Kohler, Hell) sowie die Philosophische Fakultät der Universität Zürich.

Renatus Ziegler

In den Fängen der Angst

HEINZ BUDE: **Gesellschaft der Angst**, Hamburger Edition, Hamburg 2014, 150 Seiten, 16 EUR.

Der bekannte deutsche Soziologe Heinz Bude hat in seinem Buch *Gesellschaft der Angst* einen detailreichen Blick auf eine Gesellschaft geworfen, deren tiefsitzende Angst dem äußeren Wohlstand, in dem sie lebt, zu widersprechen scheint. Obwohl es dem Anspruch einer Soziologie als Erfahrungswissenschaft gerecht werden möchte, ist das Buch in einem an vielen Stellen wenig anschaulichen, umschreibenden, untergründig wertenden Stil geschrieben. Das ist nicht negativ gemeint: Der Autor versteckt sich nicht hinter den Tatsachen. Man merkt aber dem bemühten Versuch anschaulichen Erzählens an, dass er die akademischen Floskeln und Verschachtelungen, die seine deutschen Kollegen so gerne pflegen,

nicht ganz ablegen kann.

Bude geht den mannigfaltigsten Quellen der modernen Angst nach: vor dem Verlassenwerden und Alleinsein, vor Erfolglosigkeit und Arbeitslosigkeit, vor Niederlagen im Gerangel um die besseren Positionen, vor Statusverlust, vor Überfremdung, vor Terrorismus und Identitätsverlust.

Alles und jedes ist heute »prekär« geworden, steht zu jederzeit auf dem Spiel, nichts ist mehr sicher. Im Zentrum der Analyse steht nun, wenn auch nicht immer ausgesprochen, der Begriff des »außengeleiteten Charakters«, der sich in immer neue Abhängigkeiten begeben muss, um sich selbst eine Identität zu schaffen. »Das Ich

wird zum Ich der Anderen und steht dann allerdings vor dem Problem, aus den Tausenden von Spiegelungen ein Bild für sich selbst zu gewinnen«. Der moderne Mensch lebt somit in einem Vollzug dauernden Vergleichens, und je stärker die Trennung von der Welt, die dahinter steht, wird, desto größer wird die Sehnsucht nach Anerkennung, die sich unter anderem auch in der trügerischen Selbstversicherung permanenter (technischer) Kommunikation äußert.

Die Unendlichkeit der Wahlmöglichkeiten taucht das Leben in die Stimmung endloser Überforderung, da Entscheidungen ja nicht mehr aus eigenen Motiven, sondern im Ungeist dieser Außenplastizierung des Ich stehen. Welche Maßstäbe lege ich an mich an? Woher kommen diese und welche von den tausend konkurrierenden Erwartungen soll ich erfüllen? Dem Ruf einer Karriere, die mich reich macht, dem Diktat der Mode, die mich cool und hip erscheinen lässt, dem Ruf der alten Moral, die nach Wiederherstellung überkommener sozialer Muster und religiöser Sicherheiten sucht? Egal, woran ich mich zu orientieren suche, genügen kann ich doch nicht.

Bude macht all diese Symptome sachlich und differenziert anschaulich, und er beschreibt so die Angstphantasien, die der Wohlstand ohne innere Verankerung des Einzelnen hervorzu- bringen mag. »Dass das Ich eine Vorstellung von sich nur im Umweg über die Anderen gewinnt, ist ihm selbstverständlich. Damit sind die Mitmenschen aber nicht nur Halt meines Selbstbildes, sondern auch Bedrohung meiner Möglichkeiten.« Misstrauen innerhalb einer solchen Gesellschaft der Angst macht sich überall breit, besonders natürlich an der Angst vor dem Fremden. Ein Instrument der Schürung dieser

Angst sieht er in den Massenmedien und der allseitigen Präsenz des allwissenden Internets. Bude macht nicht Halt davor, all dies als eine große Sinnkrise zu bezeichnen, die die Gefahr einer Suche nach emotional aufgeladenen Rettungsphantasien in sich birgt – der Schrei nach einem Retter aus der existenziellen Not. Hier kann einem wirklich angst und bange werden, wenn auch der Soziologe selbst dem sachlichen Stil nicht untreu wird.

Gibt es nun Lösungsangebote oder darf man dies von einer trockenen Analyse nicht erwarten? Doch, diese gibt es und zwar in zarten Andeutungen am Ende des Buches, wo der Theologe Paul Tillich als Inspirator herangezogen wird. Der »außengeleitete Charakter« hat nach Tillich nur zwei Auswege: den der Welt- und Menschenflucht (hier nennt er den Buddhismus als prototypische Haltung des Rückzuges) und den des Konformismus, der sich der Welt »in die Arme wirft«. Sodann kommt der aufschlussreiche Satz: »Das Ich, das sich in seine eigenen vier Wände zurückzieht, um seine Ruhe zu haben, kann genauso vom Gefühl der Sinnlosigkeit und Leere befallen werden wie das Ich, das sich mit beliebigen anderen auf einem Platz versammelt, um einen öffentlichen Raum für sich zu proklamieren«. Ist diese Erkenntnis wirklich gefasst, gibt es nur noch den Weg der ichhaften Teilnahme – so nennt Bude das natürlich nicht. Bei ihm heißt es (paraphrasiert): individuelle Partizipation an unserer gemeinsamen Welt, die den Mut braucht, sich wirklich und wahrhaftig auf die Dinge einzulassen. Nur in diesem offenen und ungewissen Hin und Her, in dem die Angst herrscht, kann man sich seiner Ansicht nach selbst fühlen und finden. – Erstaunlich. *Lydia Fechner*

Es geht um das Leben!

LEW SCHESTOW: **Siege und Niederlagen.** Aus dem Russischen von Felix Philipp Ingold, Verlag Matthes & Seitz, Berlin 2013, 358 Seiten, 39,90 EUR.

Lew Schestow (1866-1938) ist einer der bedeutendsten russischen Philosophen des 20. Jahrhunderts. Auch nach einer Verzögerung von

Jahrzehnten treffen seine Texte den heutigen Leser mit der unmittelbaren Wucht eines alttestamentlichen Propheten. Suchte man in

der westlichen europäischen Denktradition nach Stimmen, die am ehesten mit Schestows Duktus verwandt wären, könnten Søren Kierkegaard oder Friedrich Nietzsche genannt werden – beides Denker, mit denen sich Schestow nicht von ungefähr intensiv beschäftigt hatte. Schestows essayistische Schriften stehen insoweit in der Tradition der russischen Religionsphilosophie, als sie nicht der kühlen Systematik einer scholastischen Schulphilosophie verhaftet sind, sondern sich unmittelbar dem Menschen zuwenden. Auch die Kippfigur zwischen Literatur und Philosophie ist dieser spezifischen russischen Denktradition geschuldet. Insofern ist auch die Aussage Schestows zu erklären, dass William Shakespeare sein erster großer philosophischer Lehrer gewesen sei.

Lew Schestow, der unter dem Namen Jehuda Leib Schwarzmann in Kiew geboren wurde, hatte seine frühesten Veröffentlichungen zu Beginn des 20. Jahrhunderts Schriftstellern gewidmet und näherte sich abseits von philosophischen Gruppierungen oder politischen Parteien zunehmend der Philosophie. Der jungen Sowjetunion war Schestow in das Pariser Exil entkommen, in dem er publizieren und an der Universität Sorbonne unterrichten konnte. Schestow pflegte Kontakte und Freundschaften zu Denkern und Schriftstellern wie Thomas Mann, Nikolaj Berdjajew, Georges Bataille oder Edmund Husserl, dessen Diktum von der »Philosophie als strenger Wissenschaft« ihm als der absolut falsche Weg erschienen war, was seine persönliche Freundschaft zu Husserl allerdings nicht beeinträchtigen konnte. Schestows Wirken in Frankreich lässt sich bei so verschiedenen Denkern wie Albert Camus, Jacques Derrida oder Emmanuel Levinas nachweisen. Eine Rezeption in Deutschland ist immer wieder steckengeblieben.

Umsomehr gebührt dem Slavisten Felix Philipp Ingold Dank und Respekt, die vorliegende Textauswahl »Für eine Philosophie der Literatur von Shakespeare zu Tschchow« zusammengestellt und übersetzt zu haben. In seiner differenzierten und klugen »Einleitung« stimmt Ingold zudem den Leser in die Denkwelt dieses ungewöhnlichen russischen Philosophen ein.

In neun Schriftstellerporträts wendet sich Lew Schestow nicht nur russischen Autoren wie Dostojewski, Tolstoj, Tschchow oder Turgenew zu, sondern analysiert auch Heine, Ibsen oder Shakespeare. Zudem werden in einem umfangreichen Anhang »Philosophie und Literatur« erstmals in deutscher Übersetzung nachgelassene Fragmente von Lew Schestow abgedruckt. Schestows Wortmeldungen sind durch intellektuelle Brillanz und eine berückende Sprachkraft geprägt. Die Unterwerfung unter die vom Menschen konstruierte Vernunft bekämpfte er zugunsten eines kreatürlichen Wirklichkeitsverständnisses, das im Wagnis des Glaubens die eigentliche Freiheit sieht. Er wird dabei nicht müde, gerade in paradoxen Situationen Erkenntnisgewinne zu finden. Schlüssig formuliert er in seinem Beitrag »Kierkegaard und Dostojewskij«: »Den Glauben, der als solcher das Verhältnis der Kreatur zum Schöpfer bestimmt und der für die durch nichts eingeschränkte Freiheit wie auch für unbegrenzte Möglichkeiten steht, haben wir hergegeben für das Wissen, für eine sklavische Abhängigkeit von toten und tödlichen ewigen Prinzipien«. Schestow ist ein Meister des inszenierten irrationalen Blitz einschläges. Er bevorzugt die unmittelbar ansprechende Wahrheit jeglicher noch so logisch erschlossener Erkenntnis. Bei Schestow rückt die menschliche Existenz in den Mittelpunkt, deren Widersprüchlichkeit mit mehr Leben angefüllt ist, als jegliche noch so ausgefeilte wissenschaftliche Theorie oder klugen Spekulationen. Das Projekt einer einseitigen philosophischen Aufklärung erfährt bei ihm eine eindeutige Absage – zu deutlich wurde im Fieberwahn des technisch-maschinellen Zeitalters sichtbar, wohin es führen kann, wenn der Mensch seinen Verstand zur alleinigen Richtschnur erklärt.

Treffend hat der jüdische Denker Martin Buber, der mit Schestow gut befreundet war, dessen intellektuelles Wesensmerkmal auf den Punkt gebracht: »Diese unerschrockene Redlichkeit seines Fragens ist es, die Schestow zu dem eminent religiösen Denker gemacht hat, der er ist«.

Volker Strebel

Einladung zum Zusammenklang

THOMAS BRUNNER: **Euphonetische Gründe. Betrachtungen zur Kunst.** Mit einem Geleitwort von Zvi Szir, Edition Immanente, Berlin 2013, 116 Seiten, 12,80 EUR.

Die in dem vorliegenden Bändchen versammelten »Betrachtungen zur Kunst« bedürften keiner Einleitung, schreibt Zvi Szir, »weil sie selbst einleitend sind«. Das trifft den Charakter der Texte von Thomas Brunner sehr gut. In vier in sich geschlossenen Aufsätzen, die gleichwohl methodisch aufeinander verweisen, geht der Autor Phänomenen auf dem Feld der Kunst nach:

der »Lebenswirklichkeit« Goethes, der der Aufsatzsammlung auch ihren schönen, doppelsinnigen Titel gab, Mozarts Oper »Die Entführung aus dem Serail«, der Entwicklung der Eurythmie in Verbindung mit einem Gedicht von C.F. Meyer und schließlich in den »Notizen einer Londonreise« einem Rembrandtgemälde. Der Leser ist aufgerufen, die verschiedenen Beobachtungen in sich selbst einer Einheit zuzuführen. Als roter Faden kann dabei dienen, was sich als das zentrale Interesse Thomas Brunners beschreiben ließe und was er in einem kurzen Nachwort umreißt, nämlich das Bestreben, den Kern künstlerischer Prozesse herauszuarbeiten: etwa die (dynamische) Polarität von zeitlicher Wahrnehmung und einem »Ewigen«.

In einem Streiflicht wird dazu auch die Situation Rudolf Steiners im Vorfeld der Entstehung der Eurythmie beleuchtet, der einerseits »durch die marxistischen Leiter aus dem Wirkungsfeld der Arbeiter-Bildungsschule herausgedrängt (wurde), weil er zu geistvoll über die Zusammenhänge der Natur und der menschlichen Entwicklung sprach«. Und andererseits zeigten »die bürgerlich-theosophischen Kreise keine Neigung, sich tiefergehend mit der sozialen Frage zu beschäftigen.« Dass Steiner nun allmählich die Kunst als ein neues und wesentliches Element in die Theosophische Bewegung einführte, sei der Einsicht geschuldet gewesen, dass es dieses vermittelnden Elementes bedarf, gerade um den anderen Motiven und Aufgabefeldern Geltung zu verschaffen – und nicht, »um nun eine sich mit sich selbst begnügende

Subkultur aufzubauen.«

Dieser konstellative, vermittelnde Blick ist ein Anliegen Thomas Brunners – ein sowohl soziales als auch elementar künstlerisches. Das geistige Temperament des Autors mag sich von daher auch in der fast programmatisch anmutenden Weite seines Tätigkeitshorizonts ausdrücken. In dessen Vielgestaltigkeit kommt das Übergängige und Lebendige biografisch zum Ausdruck – und meines Erachtens stilistisch besonders überzeugend auch in dem Beitrag »Titus – oder Rembrandts Gold«, der sehr persönliche Erlebnisse beim Betrachten des Originals von Rembrandts Bild »Titus – der Sohn des Künstlers« festhält. Er ist vor Jahren in dieser Zeitschrift erschienen, und Brunner deutet an, dass er anfangs Skrupel hatte, hier über die rein ästhetische Beschreibung hinauszugehen, bis ihm jedoch genau dies als angemessener Schritt hin zu einem unmittelbaren Sehen erschien. Zwischen Kunstwahrnehmung und Selbstwahrnehmung gleichsam wach und träumend wandernd – aber um einen Traum im engeren Sinne handelte es sich gerade nicht –, entsteht eine Fülle an feinen Bezügen, die auch die Naturstimmung des Tages mit hineinweben. So wird ein in der Vergangenheit geschaffenes »berühmtes« Werk individuell neu vergegenwärtigt. Indem sich das Ich zu einem Kunstwerk wahrnehmend in Beziehung setzt – und auch in Beziehung setzt zu diesem Akt selbst – und dessen Nuancen beobachtet, wird es selber mit-schaffend und vermag am jeweils Besonderen etwas Gesetzmäßiges zu erkennen und zu erleben.

Die Berliner *Edition Immanente* hat mit »Euphonetische Gründe« ein weiteres kleines Buchjuwel vorgelegt, das außerdem um Abbildungen ergänzt ist und das man gerne in der Hand hält. So ist dem noch jungen Verlag zu wünschen, dass sein auf unpräzise Art eigenwilliges Programm immer breiter wahrgenommen wird.

Andreas Laudert

die Drei | 2015