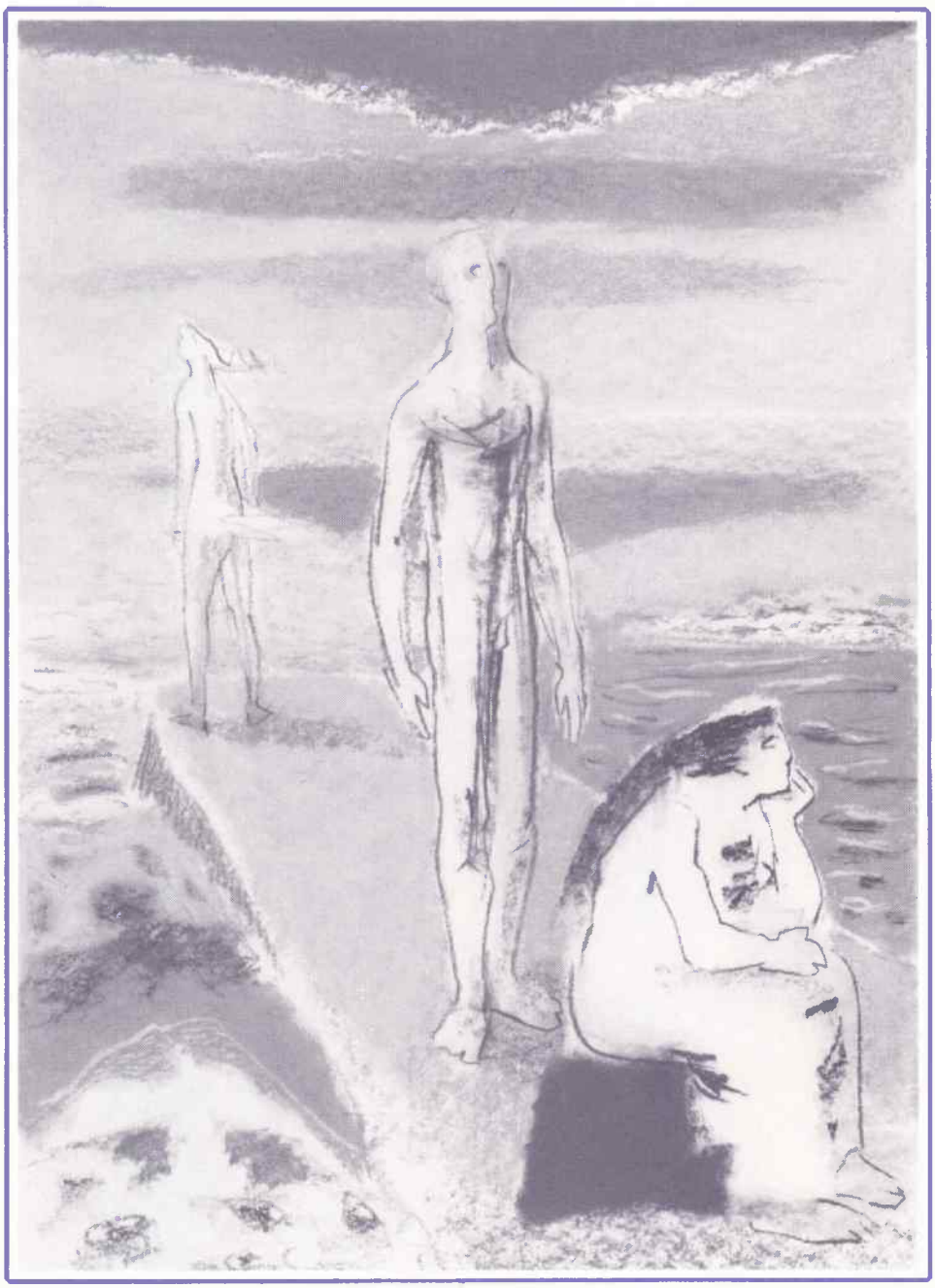
SFr 15,– / DM 18,– / NKr 50,–

KASPAR HAUSER

Europäische Halbjahresschrift

Band 6



REVOLUTION DER GESINNUNGEN

Inhalt

Arsenij Tarkowskij: Leben, Leben. Gedicht 1

Walter Benjamin: Bergab
Erschütterung, wörtlich genommen 2

Sieben Briefe aus der Vereinzelung
Möglichkeiten einer Bewußtseinsrevolution; ein Text aus brieflichen Äußerungen von Friedrich Hölderlin, Susette Gontard, Heinrich von Kleist, Arthur Rimbaud, Rudolf Steiner, Rosa Luxemburg und Simone Weil 3

"... denn es ist bequemer, mit den Wölfen zu heulen."
Gespräch mit Doris Lessing, geführt von Peter Normann Waage 25

Kaj Skagen: Von den Kreuzwegen der Heimatlosigkeit. Ein Fragment
Wanderung durch Außenbezirke der Gegenwart und Versuch, darin einen Sinn zu finden 45

Christine Busta: Wenn du das Wappen der Liebe malst. Gedicht. . . . 84

Jonathan Stauffer: Ein Unternehmen, ALBERT STEFFEN aus der Versenkung zu holen und auf die Füße zu stellen
Albert Steffens hundertster Geburtstag als Anlaß, den Dichter zu frag-würdigen . . . 85

Cornelia Rohrer: „Die Anarchie der Malerei"
Die Umkehr der Weltanschauung durch Paul Cézanne 109

Thomas Meyer: Der Individualismus und die Geschlechterfrage im Wien der Jahrhundertwende
Betrachtungen zu und um Rosa Mayreder 117

Rainer Maria Rilke: Archaischer Torso Apollos. Gedicht 129

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Wer denkt abstrakt?
Versuch des Philosophen, einige Vorurteile aus der Welt zu schaffen 130

Erika Burkart: Die blaue Blume. Gedicht. 134

Rudolf Steiner: Goethes Erkenntnisart
Ansatz zur Überwindung des Dualismus 135

Werner Spalinger: Recht und Rechtlichkeit
Wer sagt, was recht sei? 139

Dietrich E. Sattler: Zum ewigen Frieden. Bemerkungen zur Kant-Lektüre eines Politikers
Frieden in Philosophie, Politik und Dichtung 144

Wladimir Solowjew: Das Geheimnis des Fortschrittes
Russisches Märchen, vom Philosophen erzählt und gedeutet 161

Ilse Aichinger: Spiegelgeschichte
Erzählung, in der ein Leben sich rückwärts entfaltet 163

Arsenij Tarkowski

Leben, Leben

Ich glaube nicht der Vorahnung und fürcht'
Auch keine Zeichen. Weder Schmach noch Gift
Kann mich erschrecken. Tod und Ende gibt
Es nicht auf dieser Welt. In allen rührt
Sich das Unsterblichsein, in allem. Und
Die Angst vorm Tod – mit siebzehn nicht, auch nicht
Mit siebzig. Allseits Wirklichkeit, nur Licht.
Versammelt warten wir am Meeresrund,
Und auf den weiten Netzen ruht mein Arm,
Wenn einzieht die Unsterblichkeit im Schwarm.

So lebt im Hause – und es stürzt nicht ein.
Der Zeiten irgendeine rufe ich
Und trete ein – sie wird Behausung sein.
Die Frauen und die Kinder, hier, mit mir
An diesem einen Tisch, wo brüderlich
Vereint sind Enkel, Väter und die Ahnen:
Das Künftige vollzieht sich jetzt und hier,
Und seht nur diese leicht erhobne Hand,
Sie wird euch bleiben, unversehrt: fünf Strahlen.
Vergangenes, des Alten Bau und Wand,
Die Schulter, meine, trug es ohne Qual.
Die Zeit, ich maß sie aus von Rand zu Rand
Und schritt hindurch, als wär' sie der Ural.

Ich wählte eine Zeit nach meinem Maß.
Im Steppenstaub nach Süden zogen wir;
Und eine Grille rief im Dunst, im Gras,
Berührte unsre Hufe, war Prophet,
Ein Mönch, und drohte mit dem Tode mir.
Doch wie ein Kind vom Pferde sich erhebt,
Bin ich schon weiter, weit in Zukunftszeiten,
Am Sattel mein Geschick: und ich will reiten.

Unsterblichsein – mir soll es schon genügen:
Mein Blut wird immer durch die Zeiten fließen.
Für einen Winkel Wärme könnte ich
Zu einem Tausch des Lebens mich entschließen,
Wenn dieses Lebens Flug und Nadel mich,
Den Faden, nicht durch alle Welten trüge.

Arsenij Tarkowskij, *1907 in der Ukraina, Vater des Filmregisseurs Andrej Tarkowskij. Die erste Gedichtsammlung erschien 1962.

Das vorliegende Gedicht wird vom Dichter selbst in Andrej Tarkowskijs Film DER SPIEGEL rezitiert. Übertragung aus dem Russischen von Ralph Dutli. Wiedergabe mit freundlicher Genehmigung des Übersetzers. (Auch enthalten in Efim Etkinds Anthologie: RUSSISCHE LYRIK. Gedichte aus drei Jahrhunderten. – Piper Verlag, München 1981)

Walter Benjamin

Bergab

Das Wort Erschütterung hat man bis zum Überdruss vernommen. Da darf wohl etwas zu seiner Ehre gesagt werden. Es wird sich keinen Augenblick vom Sinnlichen entfernen und sich vor allem an das Eine halten: dass Erschütterung zum Einsturz führt. Wollen die, die uns bei jeder Premiere oder jeder Neuerscheinung ihrer Erschütterung versichern, nun sagen, etwas in ihnen sei eingestürzt? Ach, die Phrase, die vorher feststand, steht auch nachher fest. Wie könnten sie sich auch die Pause gönnen, auf die allein der Einsturz folgen kann. Nie hat sie einer deutlicher gespürt als Marcel Proust beim Tode der Grossmutter, der ihm erschütternd, aber gar nicht wirklich schien, bis ihm am Abend, da er sich die Schuhe auszieht, Tränen kommen. Warum? Weil er sich bückte. So ist der Körper gerad dem tiefen Schmerz Erwecker und kann es dem tiefen Denken nicht minder werden. Beides braucht Einsamkeit. Wer einmal einsam einen Berg erstieg, erschöpft da oben ankam, um sodann mit Schritten, welche seinen ganzen Körperbau erschüttern, sich bergab zu wenden, dem lockert sich die Zeit, die Scheidewände in seinem Innern stürzen ein und durch den Schotter der Augenblicke trollt er wie im Traum. Manchmal versucht er stehen zu bleiben und kann es nicht. Wer weiss, ob es Gedanken sind, was ihn erschüttert, oder der rauhe Weg? Sein Körper ist ein Kaleidoskop geworden, das ihm bei jedem Schritte wechselnde Figuren der Wahrheit vorführt.

Aus „Ibizenkische Folge" in Walter Benjamin: DENKBILDER. © Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1972. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Sieben Briefe aus der Vereinzelung

Zusammengestellt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Taja Gut

Die verworrene Hoffnung, die noch immer wie eine den Himmel verdunkelnde Lohe aus dem Wort Revolution schlägt, ist eine alte Sinnestäuschung und entzündet sich durch die Verwechslung und Vermischung zweier unvereinbarer Wirklichkeiten. Der Glaube verleiht ihr die überzeugende Kraft und wischt, wie jeder Glaube, die Argumente irrdischer Erfahrung hinweg und damit nur zu oft auch die Liebe.

So wie die kosmischen Bilder der Offenbarung, wenn sie nicht im Innern des Menschen lebendig Gestaltung erfahren, als blutiges apokalyptisches Geschehen auf die Erde fallen, so ist jede äußere Revolution mahnhaft erschütterndes Mal dafür, daß die Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten *abermals unterlassen worden ist.*

Die Verdinglichung scheint immer da notwendig zu werden, wo die nötige Wende nicht aus Erkenntnis bedingungslos gewagt worden ist, aus Erkenntnis, die nach altem Wortgebrauch wesenseins mit Liebe ist. Auch wenn der Anschein dagegen spricht, das Hereinbrechen geschieht nicht unvermittelt. Der Ruf zur wahrhaftigen Umkehr, das metanoite! *des Johannes in der Wüste, in die wir unsere Erde in geregelter Arbeit verwandeln, erklingt, sooft er überhört wird.*

Denn was hier auch zerstört, vernichtet und gemordet wird: es ist unser Bewußtsein, das tötet. Alles Technologische, alles Handeln und Tun ist bloß Werkzeug. Soll sie wirksam sein, muß die Revolution ins Zentrum getragen werden: ins Denken.

An dieser Stelle, spätestens, vernehme ich sozusagen instinktiv den Vorwurf der realitätsfernen Utopie.

Mit der Masse zu rechnen, ist jedoch unrealistisch und deprimierend, weil die Rechnung nie aufgeht. Selbst Jehova, der doch seine Geschöpfe wie kein anderer kennen mußte, hätte sich mit zehn Menschen beschieden und Sodom Sodom sein lassen. Was verherrlichen wir da die gesichtslose Menge? Und wird nicht auch jede äußere Revolution von wenigen Einzelnen gemacht, denen die Masse, wie in jedem Krieg, bloß als Nullen hinter der Nummer 1 zu dienen hat? Eigentlich weiß man das, aber nicht gern.

Briefe können als Versuche gesehen werden, die Menge zu entmengen *und die Vereinzelung des Menschen aufzuheben – wenn das vielleicht auch nur im Augenblick des Schreibprozesses gelingt. Unumgänglich aber schafft dieser Geschriebenes, menschliches Wort, das fortdauernd, unvorhergesehen wirken kann – auch in unsere Vereinzelung herein.*

Die folgenden Briefe bemühen sich um das, was im Thema dieses Bandes angesprochen ist und was wohl als Leitmotiv des Menschwerdens überhaupt gelten kann. Es sind persönliche Texte, jeder aus einem ganz bestimmten Hier-und-Jetzt, einer konkreten Lebenserfahrung heraus geschrieben, die die atmenden Worte als unsichtbare Luft durchströmt. Die Auswahl ist subjektiv, Zufall wirkte mit. Dadurch treten die Briefe hier erstmals zusammen ins Gespräch, mit sich, mit uns, über die Jahrzehnte und Jahrhunderte hinweg.

•

1. Friedrich Hölderlin an Johann Gottfried Ebel. Frankfurt, 10. Januar 1797

Mein Theurer!

Ich zögerte blos deswegen so lange mit einer Antwort auf Ihren ersten Brief, weil ich fühlte, wie viel darauf zu antworten war, und weil mir kein Moment, wo ich Muße hatte, Ihnen zu schreiben, reich genug war, um Ihnen alles zu sagen, was ich wünschte.

Es ist herrlich, lieber Ebel! so getäuscht und so gekränkt zu seyn, wie Sie es sind. Es ist nicht Jedermanns Sache, für Wahrheit und Gerechtigkeit sich so zu interessiren, daß man auch da sie siehet, wo sie nicht ist, und wenn der beobachtende Verstand vom Herzen so bestochen wird, so darf man wohl sich sagen, daß das Herz zu edel sei für sein Jahrhundert. Es ist fast nicht möglich, unverhüllt die schmuzige Wirklichkeit zu sehen, ohne selbst darüber zu erkranken; das Auge thut wohl, so lange es kann, dem Splitter sich zu verschließen, und dem Rauch und Staube, der sich ihm aufdrängt, und so ists auch ein schöner Instinkt des Menschen, manches, was nicht unmittelbar sein Stoff ist, fröhlicher anzusehen. Aber Sie halten denn doch es aus und ich schäze Sie eben so sehr darum, daß Sie jezt noch sehen mögen, als darum, daß Sie zuvor nicht ganz so sahn.

Ich weiß, es schmerzt unendlich, Abschied zu nehmen, von einer Stelle, wo man alle Früchte und Blumen Der Menschheit, in seinen Hoffnungen wieder aufblühn sah. Aber man hat sich selbst, und wenige Einzelne, und es ist auch schön, in sich selbst und wenigen Einzelnen eine Welt zu finden. Und was das Allgemeine betrift, so hab' ich Einen Trost, daß nemlich jede Gährung und Auflösung entweder zur Vernichtung oder zu neuer Organisation nothwendig führen muß. Aber Vernichtung giebts nicht, also muß die Jugend der Welt aus unsrer Verwesung wieder kehren. Man kann wohl mit Gewißheit sagen, daß die Welt noch nie so bunt aussah, wie jezt. Sie ist eine ungeheure Mannigfaltigkeit von Widersprüchen und Kontrasten. Altes und Neues! Kultur und Rohheit! Bosheit und Leidenschaft! Egoismus im Schaafspelz, Egoismus in der Wolfshaut! Aberglauben und Unglauben! Knechtschaft und Despotism! unvernünftige Klugheit, unkluge Vernunft! geistlose Empfindung, empfindungsloser Geist! Geschichte, Erfahrung, Herkommen ohne Philosophie, Philosophie ohne Erfahrung! Energie ohne Grundsäze, Grundsäze ohne Energie! Strenge ohne Menschlichkeit, Menschlichkeit ohne Strenge! heuchlerische Gefälligkeit, schaamlose Unverschämtheit! altkluge Jünglinge, läppische Männer! – Man könnte die Litanei von Sonnenaufgang bis um Mitternacht fortsezen und hätte kaum ein Tausendtheil des menschlichen Chaos genannt. Aber so soll es seyn! Dieser Karakter des bekannteren Theils des Menschengeschlechts ist gewiß ein Vorbote außerordentlicher Dinge. Ich glaube an eine künftige Revolution der Gesinnungen und Vorstellungsarten, die alles bisherige schaamroth machen wird. Und dazu kann Deutschland vieleicht sehr viel beitragen. Je stiller ein Staat aufwächst, um so herrlicher wird er, wenn er zur Reife kömmt. Deutschland ist still, bescheiden, es wird viel gedacht, viel gearbeitet, und große Bewegungen sind in den Herzen der Jugend, ohne daß sie in Phrasen übergehen, wie sonstwo. Viel Bildung, und noch unendlich mehr! bildsamer Stoff! – Gutmütigkeit und Fleiß, Kindheit des Herzens und Männlichkeit des Geistes sind die Elemente, woraus ein vortreffliches Volk sich bildet. Wo findet man das mehr als unter den Deutschen? Freilich hat die infame Nachahmerei viel Unheil unter sie gebracht, aber je philosophischer sie werden, um so selbstständiger. Sie sagen es selbst, lieber! man solle von nun an dem Vaterlande leben. Werden Sie es bald thun? Kommen Sie! Kommen Sie hieher! Ich begreife nicht, wenn Sie nicht hieher kommen. Sie sind ein armer Mann in Paris. Hier ist ihr Herz sehr, sehr reich, reicher, als Sie vieleicht selbst einsahn, und Ihr Geist
4 darbt, wie ich meine doch auch nicht. Sie haben Freunde hier, haben noch mehr. Ich wuß-

te nicht, böser Mensch, wie ungenügsam Sie waren. Jezt weiß ichs. Ich messe die Menschen mit keinem kleinen Maasstaab und kenne gewiß Ihr Innerstes, lieber Ebel! und so muß ich sagen, ich begreife nicht, wie sie unzufrieden seyn konnten mit Menschen, oder vielmehr mit Einer Seele, - das gute Mädchen sagte mir neulich, sie wisse keinen vollkommeneren Menschen, als Ebel, und die Thränen standen ihr in den Augen; aber das sollt' ich wohl eigentlich nicht verrathen. - Auch sonst werden Sie ganz sich wieder finden in unserem Cirkel. Hegel ist, seit ich den Brief anfieng, hiehergekommen. Sie werden ihn gewiß liebgewinnen. HE. u. Fr. Gontard läßt sich durch mich grüßen. Auch Henry! Leben Sie wohl! Kommen Sie bald.

Hölderlin.

Hegel war mit Gogel von hier in ein Verhältniß getreten, eh' Ihr lezter Brief ankam. Ich suche aber einen anderen, der Ihnen konveniren könnte.

Die Freundschaft zwischen *Friedrich Hölderlin* (20. 3. 1770–7. 6. 1843) und dem Arzt und Naturforscher *Johann Gottfried Ebel* (1764–1830) beginnt Anfang Juni 1795 in Heidelberg. Durch Ebels Vermittlung kann Hölderlin in der ersten Januarhälfte 1796 eine Hofmeisterstelle im Hause *Gontard* in Frankfurt antreten. Ebel reist im September, sieben Jahre nach Beginn der Französischen Revolution, nach Paris, um die Verwirklichung der Republik zu studieren, schreibt aber im Oktober „einen sehr kläglichen Brief" von dort, „ist äußerst unzufrieden und in allen seinen Erwartungen betrogen worden" (Bericht Susette Gontards). Hölderlins Brief ist die Antwort darauf. - *Henry Gontard,* Susette und Jakob Gontards Sohn, Hölderlins Zögling. Georg Wilhelm Friedrich *Hegel* (27. 8. 1770–14. 11. 1831), Hölderlins Studienfreund, tritt im Januar 1797 eine Hauslehrerstelle bei der Familie *Gogel* an. - Text zitiert nach D. E. Sattler: FRIEDRICH HÖLDERLIN. 144 FLIEGENDE BRIEFE, Darmstadt 1981; S. 76 ff.

●

2. Susette Borkenstein-Gontard an Friedrich Hölderlin. Frankfurt, Anfang März 1799

Wie gerne, Lieber! möchte ich Dir treu erzählen, wie ich die traurigen Tage unserer Trennung zugebracht, wenn nur nicht die Wiederhohlung dieser Zeit für mich so peinlich wäre. Seit einigen Tagen bin ich wieder allein, und es ist schon etwas besser. Das schlimmste war, daß ich mir keine einsame Viertelstunde zusichern konnte, und ich auch selbst, wenn ich allein war, meine Gefühle so gewaltsam zusammenpressen mußte, damit meine nassen Augen mich nie verrahten und zu lästigen Fragen Anlaß geben möchten. Aber die ersten einsamen Stunden waren für mich schrecklich, nun wollte ich mich meinem Gefühl wieder ganz überlassen. Ich durfte auch das nicht, denn die Sehnsucht nach Dir wurde so groß, daß ich mir nicht zu helfen wußte, und ein gewaltiger Kampf in mir entstand. Ich suchte mit allen Kräften dein verlöschendes, in mir gewordenes Traumbild mit lebendigen Farben wieder in meine Einbildung zu rufen. Ach! es war mir versagt, ich fühlte den Wunsch und die Ohnmöglichkeit zugleich. Ich dachte wohl an Deine Briefe, Deine Bücher, Deine Haare, aber ich wollte keine Hülfe, wollte ganz aus mir selbst Dich in mir erneuern. Doch mein töhricht Herz mußte bald vor der Vernunft erröthen und Entschuldigung finden. Einige Tage nachher kramte ich mir Deine lieben Sachen und Briefe von aeltern Zeiten aus, die mir damals als ich Dich noch hatte wenig waren, und wovon nichts mehr in meinem Gedächtniß war. Welch einen Schatz von lieben Worten, welch einen Trost, welch ein lieblich Bild von Dir fand ich darinn. Wie lockten sie liebliche Trähnen der Zärtlichkeit mir in's Auge, wie stärkten sie mein Herz, wie halte ich mich jetzt daran in jeder bangen Stunde. Aber ach! das ist *Vergangenheit!* - Was ist *Gegenwart?* - was *Zukunft?* - - Jetzt frage ich mich mit jedem Tage: „Wie muß ein vereinzelt Wesen in sich und durch sich

selbst bestehen, welches die *Liebe* zu einem edlen und schönen Wesen erhoben?" – Träumen möch[t]e ich immer, doch träumen ist Selbstvernichtung! Selbstvernichtung, Feigheit! – – Fühlen! – Mein Herz fühlt noch in dieser armen, alles tödenden Zeit lebendig und warm, sehnt sich nach Würklichkeit, nach dem Wiederhall der Liebe, nach Mittheilung, Einklang, Harmonie! Seeligkeit! Soll ich es tadeln? Doch ruft jedes Gefühl in mir meine ganze Sehnsucht, vermischt mit tausend Schmerzen, zurück. Selbst durch meine tiefsten Gedanken finde ich nichts Wünschenswehrtes, als die innigste Beziehung der Liebe. Denn was kann uns leiten durch dieß zweydeutige Leben und Sterben, als die Stimme unsers besseren Wesens, welches wir einer gleichen liebenden Seele anvertrauen, diese Stimme, die wir aus uns selbst nicht immer höhren können. Verbunden sind wir stark und unwandelbar im Schönen und im Guten, über alle Gedanken hinaus im Glauben und im Hoffen. Aber diese Beziehung der Liebe bestehet in der würklichen Welt, die uns einschließt, nicht durch den Geist allein, auch die Sinne (nicht Sinnlichkeit) gehöhren dazu. Eine Liebe, die wir ganz der Würklichkeit entrücken, nur im Geiste noch fühlen, keine Nahrung und Hoffnung mehr geben könnten, würde am Ende zur Träumerey werden oder vor uns verschwinden; sie *bliebe,* aber wir wüßten es nicht mehr und ihre wohltäthige Wirkung auf unser Wesen würde aufhöhren. Da ich dieß alles klar vor Augen habe, und es so schwer ist aus der Dumpfheit herauszufinden, sollte ich mich selbst noch täuschen und in Schlummer wiegen, – – – sollte ich träumen! soll ich mein Herz verstokken! soll ich anders denken! – – Wozu ich dieß alles frage Lieber! – „Ich habe ja Dich noch." Ach! weil seit dem Tage unserer Trennung eine Angst in mir ist, daß einmal alle Beziehungen zwischen uns aufhören möchten, weil ich über die Zukunft keine Gewißheit habe, über Deine künftige Bestimmung. Ich zittre für die Zeit der Revolutionen die uns nahe seyn kann, weil vielleicht sie uns für immer von einander reißt. Wie oft tadle ich Dich und mich, daß wir so stolz alle Beziehungen uns ohnmöglich gemacht, uns nur auf uns selbst verlassen haben. Wir müssen jetzt vom Schicksaal betteln, und durch tausend Umwege einen Faden zu leiten suchen, der uns zusammen führt. Was wird aus uns werden, wenn wir für einander verschwinden sollten? – –

Noch könnte ich mich nie beruhigen, wenn ich denken müßte, daß ich Dich ganz der Würklichkeit entrückt, Du Dich mit meinem Schatten begnügen wolltest, daß Du durch mich vielleicht Deine Bestimmung verfehlt, wenn ich von Dir darüber gar nichts mehr höhrte und beruhigt würde. Wenn es *seyn muß,* daß wir dem Schicksaal zum Opfer werden, dann versprich mir Dich frey von mir zu machen und ganz zu leben wie es Dich noch glücklich machen, Du nach Deiner Erkenntniß Deine Pflichten für diese Welt am besten erfüllen kannst, und laß mein Bild kein Hinderniß seyn. Nur dieses Versprechen kann mir Ruhe und Zufriedenheit mit mir selbst geben. – – *So lieben wie ich Dich,* wird Dich nichts mehr, *so lieben wie Du mich,* wirst Du nichts mehr (verzeihe mir diesen eigennützigen Wunsch), aber verstocke Dein Herz nicht, tuhe ihm keine Gewalt, was ich nicht haben kann, darf ich nicht neidisch vernichten wollen. Denke nur ja nicht Bester, daß ich für mich spreche. Mit mir ist das ganz anders, ich habe meine Bestimmung zum Theil erfüllt, habe genung zu tuhn in der Welt, habe durch Dich mehr bekommen als ich noch erwarten durfte. Meine Zeit war schon vorbey, aber Du solltest jetzt erst anfangen zu leben, zu handeln, zu würken, laß mich kein Hinderniß seyn, und verträume nicht Dein Leben in hoffnungslose Liebe.

Die Natur, die Dir alle edlen Kräfte, hohen Geist und tiefes Gefühl gab, hat Dich bestimmt, ein edler vortrefflicher glücklicher Mann zu werden, und es in allen Deinen Handlungen zu beweisen. Doch noch leuchtet uns die Hoffnung für unsere geliebte Liebe, laß uns sie pflegen und erhalten, so lange wir nur können. Eine Stunde voll Seeligkeit
6 des Wiedersehns und Hoffnung in der Brust sind genug, ihr Leben auf Monathe lang zu

erhalten. Laß uns die Augen nur nicht zudrücken und uns überraschen lassen vom Schicksaal, damit wir das Nöthigste und Beste tun können. Beruhige mich, wenn Du kannst, über die Zukunft. In der Mitte des May kömmt mein Bruder (der wieder völlig hergestellt ist), wenn die Kriegsunruhen es nicht ganz verhindern. Währen[d] dieser Zeit sehe ich noch nicht ein, wie es möglich ist eine Beziehung zwischen uns zu unterhalten, weil ich nicht wissen kann, wenn ich allein seyn werde, und es mich in beständiger Spannung und Sorge erhalten würde. Wenn Du einen Weg der schriftlichen Mittheilung zwischen uns ersinnen könntest, der nicht ängstlich und gewagt wäre, Du würdest mir eine Wohltaht erzeigen, denn es ist zu meiner Ruhe doch so nöthig zu höhren, wie Du lebst. Wenn ich wieder allein bin (denn ich werde in keinem Fall mich zu einer Reise bewegen lassen, wenn es nicht in einer kurzen Zeit ist während welcher wir uns doch nicht sehn könnten), machen wir es wieder wie bisher. Du sprachest von *anderthalb Jahren,* ich zittre wenn ich denke, daß über ein halbes schon vorbey ist, wie wird, wie kann es kommen? was würde wohl für Dich am besten seyn? – Wenn Du mir darüber Deine Ahndungen mittheilen wolltest! Vor meinem Sinne ist alles schwarz und das Schrecklichste wäre, wenn unter dem harten Schicksaal unsere zarte Liebe auch erstickte, wenn es endlich dumpf werden müßte in unserer Brust, unser Leben dahin wäre, und doch trostloses Bewußtseyn uns übrig bliebe. Verzeihe! mein Bester! daß ich Dich in diese schwarzen Gedanken mit hineinziehe, für Dich sollte alles nur süß seyn, einen Himmel möchte ich Dir geben, alles entfernen, was Dich stören könnte; aber ich fühle es, unsere Liebe ist zu heilig, um daß ich Dich täuschen könnte, ich bin Dir Rechenschaft schuldig von jeder Empfindung in mir, Du weißt daß ich leicht trübsinnig bin, vielleicht kommt es noch besser, und wie wollen wir dem Schicksaal danken für jede Blume, die wir mit einander finden. Wenn es mir nur nicht so schwer würde Dir zu schreiben. Nehme ich in dieser Absicht die Feder, oeffnet sich mir eine Welt, voll Gedanken und Gefühlen, ich mögte alles auf einmal sagen, und kann keine Ordnung hienein bringen, ich fürchte Unsinn zu schreiben. Dann sind mir meine Worte wieder zu prosaisch, und mischt sich meine Phantasie mit ein, denke ich, es wäre nicht so wahr was ich sagte, am Ende möchte ich alles wieder zerreißen. Du verstehest mich wohl besser, wie ich selbst, und fühlest auch noch was ich nicht sage. – –

Ich muß Dir doch etwas von den Kindern sagen. Du weißt schon daß sie in meinen Augen sehr verlohren haben, seit Du nicht mehr sie bildest, und auf sie würkest, daß ich mir nicht mehr so viel von ihnen verspreche. Es ist für mich sehr schwer, allen den schiefen Eindrücken entgegen zu arbeiten, welche sie bekommen, und oft muß ich es gehen lassen. Ich verlasse mich dann, zum Trost, auf ihre reißende bis jetzt ungetöhrte Vernunft, die sie selbst zurückführen wird von allen Irrungen, in die sie gerathen können. Oft denke ich auch, wenn ihre moralische Bildung zu sehr verfeinert würde, sie dann auch in ihrer Welt wohl ihr Element nicht finden möchten, daß die Erziehung unserer Laage ein wenig anpassen muß. An Henry ärgert mich am meisten, daß, weil er so auf einmal sich frey fühlte, er so gerne den Herrn spielt, immer vorlaut ist, mit so großem Eifer an allem Sinnlichen hängt, und übrigens in seiner Arbeit etwas faul und nachlässig ist, man muß ihn beständig treiben, und aller Ehrgeiz scheint ihn verlassen zu haben. Ich wünschte zu seinem Besten, daß er von hier fort käme, der Boden hier taugt für ihn gar nicht, da man ihm zu sehr dient und schmeichelt, und er zu wenig die Wahrheit in sanften Ausdrücken höhrt. Ich wünschte Deine Meinung darüber zu höhren! –

Die beyden Mädchen sind auch etwas roher geworden, aber doch noch gute Kinder, ich baue oft meine Hoffnung auf die kleine Male, weil wir bey ihrer späteren Erziehung die Fehler einsehen werden, die wir machten. Ich tadle mich aber auch wieder, meiner Partheilichkeit *diese* Nahrung zu geben. Sie ist würklich ein herziges liebenswürdiges Kind, seit 14 Tagen läuft sie wieder und dieß freut mich so sehr. Wir haben auch den Herr

Hedermann angenommen, ein[en] sehr langweiligen religiösen Schwätzer, den ich nicht eine Viertelstunde ohne Ungeduld anhören kann. Talente werden sie genug bekommen, aber für ihre Charakter Bildung und innern einzigen Wehrt ist mir oft sehr bange. Meine Gegenwürkung auf sie wäre doch nicht stark genug, wenn ich auch immer im Stande wäre das Beste für sie zu unterscheiden, und auch selbst dieß ist mir fast unmöglich.

Nun noch, wie ich denke, künftig meine Zeit hinzubringen. Diesen Winter war es vielleicht gut, daß ich nicht viel allein war, denn oft habe ich Tage, wo ich ganz aus dem Gleichgewichte bin, nur bey den Gedanken an Dich stürzen Trähnen mir aus den Augen, ich muß mich zwingen, und suchte Gesellschaft, um daß ich gehalten werde. Ich habe den ganzen Winter mir selbst zur Last herum geschwärmt, aber das muß jetzt anders werden. Selbst kein ernsthaft Buch konnte ich lesen, weil mein Kopf sich fast immer etwas müde fühlte. Ich will versuchen ob ich die Musik mir wieder an's Herz legen kann, der Frühling wird mir liebliche Beschäftigung im Garten geben, (an den ich mich freylich erst wieder gewöhnen muß) und Dein lieber Hyperion wird meinen Geist beleben, wie freue ich mich schon darauf! - Du hattest mir auch noch einige *Recepte* versprochen! Du wirst doch Wort halten? - Du bathest mich auch Dir ein[i]ge meiner Gedanken und Ideen zu Worten zu bilden. Lieber! alle meine Äußerungen gehöhren nur *Dir.* Mein Geist, meine Seele spiegeln sich in Dir, Du giebst was sich geben läßt, in so schöner Form, als ich es nie könnte, und der Genuß, daß ich den Beyfall fühle, den man Dir geben muß, ist mir mehr als die Befriedigung meiner ganzen Eigenliebe.

Susette Borkenstein (7. 2. 1769–22. 6. 1802) heiratet am 9. 7. 1786 den Frankfurter Bankier Jakob Friedrich Gontard, mit dem sie vier Kinder hat. Als in Schillers „Neuer Thalia" Hölderlins FRAGMENT VON HYPERION erschienen ist, schreibt es ein Freund des Hauses Gontard, Ludwig Zerleeder, für Susette ab. Es hat nach D. E. Sattlers Überzeugung dem Dichter Eingang als Hauslehrer ins Gontardsche Haus verschafft. Rasch entwickelt sich eine schicksalshafte, tiefe gegenseitige Liebe zwischen Susette und Hölderlin, der in ihr die im FRAGMENT als Melite (später Diotima) vorgeahnte Geliebte erkennt. Sie wiederum bewirkt, daß Hölderlin seinen Roman HYPERION nun endlich zu schreiben vermag. Nach kurzem Glück ist er jedoch genötigt, sich Ende September aus dem Haus zu entfernen. Die beiden Liebenden schreiben sich und treffen sich heimlich, wenn immer möglich, am ersten Donnerstag des Monats, zum letztenmal am 8. Mai 1800. - Zwei Jahre darauf stirbt Susette, wie Diotima im Roman. Gleichzeitig kehrt Hölderlin aus Bordeaux, wo ihn vermutlich noch ein Brief der Todkranken erreicht hat, nach Deutschland zurück, „leichenblaß, abgemagert, von hohlem wildem Auge, langem Haar und Bart, und gekleidet wie ein Bettler"; die zweite Hälfte seines Lebens kündet sich an. - Der vorliegende Brief (zitiert nach DIE BRIEFE DER DIOTIMA, Leipzig 1922) ist der fünfte von Susette erhaltene, geschrieben zu Beginn des 2. Koalitionskrieges.

Hölderlin hält sich in Homburg auf. Band 1 von HYPERION ist 1797, Band 2 1799 erschienen. Hölderlin schreibt an Susette: „Hier *unsern* Hyperion, Liebe! Ein wenig Freude wird diese Frucht unserer seelenvollen Tage dir doch geben. Verzeih mirs, dass Diotima stirbt. Du erinnerst dich, wir haben uns ehmals nicht ganz darüber vereinigen können. Ich glaubte, es wäre, der ganzen Anlage nach, nothwendig. Liebste! alles, was von ihr und uns, vom Leben unseres Lebens hie und da gesagt ist, nimm es wie einen Dank, der öfters um so wahrer ist, je ungeschikter er sich ausdrükt. Hätte ich mich zu deinen Füssen nach und nach zum Künstler bilden können, in Ruhe und Freiheit, ja ich glaube, ich wär' es schnell geworden, wonach in allem Laide mein Herz sich in Träumen und am hellen Tage, und oft mit schweigender Verzweiflung sehnt." (Zitiert nach der Frankfurter Historisch-Kritischen Ausgabe, Bd. 10, S. 27 f.)

●

3. Heinrich von Kleist an Adolfine von Werdeck. Paris, 29. Juli 1801

Seit dem 3. bin ich nun (über Straßburg) in Paris. - Werde ich Ihnen nicht auch etwas von dieser Stadt schreiben müssen? Herzlich gern, wenn ich nur mehr zum Beobachten gemacht wäre. Aber - kehren uns nicht alle irdischen Gegenstände ihre Schattenseite zu, wenn wir in die Sonne sehen -? Wer die Welt in seinem Innern kennen lernen will, der darf
8 nur flüchtig die Dinge außer ihm mustern. Ach, es ist meine angeborne Unart, nie den

Augenblick ergreifen zu können, und immer an einem Orte zu leben, an welchem ich nicht bin, und in einer Zeit, die vorbei, oder noch nicht da ist. – Als ich in mein Vaterland war, war ich oft in Paris, und nun ich in Paris bin, bin ich fast immer in mein Vaterland. Zuweilen gehe ich, mit offenen Augen durch die Stadt, und sehe – viel Lächerliches, noch mehr Abscheuliches, und hin und wieder etwas Schönes. Ich gehe durch die langen, krummen, engen, mit Kot oder Staub überdeckten, von tausend widerlichen Gerüchen duftenden Straßen, an den schmalen, aber hohen Häusern entlang, die sechsfache Stockwerke tragen, gleichsam den Ort zu vervielfachen, ich winde mich durch einen Haufen von Menschen, welche schreien, laufen, keuchen, einander schieben, stoßen und umdrehen, ohne es übelzunehmen, ich sehe jemanden an, er sieht mich wieder an, ich frage ihn ein paar Worte, er antwortet mir höflich, ich werde warm, er ennuyiert sich, wir sind einander herzlich satt, er empfiehlt sich, ich verbeuge mich, und wir haben uns beide vergessen, sobald wir um die Ecke sind – Geschwind gehe ich nach dem Louvre und erwärme mich an dem Marmor, an dem Apoll vom Belvedere, an der mediceischen Venus, oder trete vor das herrliche niederländische Tableau, wo der Sauhiert den Ulysses ausschimpft – Auf dem Rückwege gehe ich durch das Palais royal, wo man ganz Paris kennen lernen kann, mit allen seinen Greueln und sogenannten Freuden – Es ist kein sinnliches Bedürfnis, das hier nicht bis zum Ekel befriedigt, keine Tugend, die hier nicht mit Frechheit verspottet, keine Infamie, die hier nicht nach Prinzipien begangen würde – Noch schrecklicher ist der Anblick des Platzes an der Halle au bléd, wo auch der letzte Zügel gesunken ist – Dann ist es Abend, dann habe ich ein brennendes Bedürfnis, das alles aus den Augen zu verlieren, alle diese Dächer und Schornsteine und alle diese Abscheulichkeiten, und nichts zu sehen, als rundum den Himmel – aber gibt es einen Ort in dieser Stadt, wo man ihrer nicht gewahr würde?

Lucchesini und Humboldt haben mich vorläufig bei einigen französischen Gelehrten eingeführt. Ich soll nämlich hier studieren, ich *soll* es, so will es ein jahrelang entworfener Plan, dem ich folgen muß, wie ein Jünglich einem Hofmeister, von dem er sich noch nicht los machen kann. Ich habe auch schon einigen Vorlesungen beigewohnt – Ach, diese Menschen sprechen von Säuren und Alkalien, indessen mir ein allgewaltiges Bedürfnis die Lippe trocknet – Liebe Freundin, sagen Sie mir, sind wir da, die Höhe der Sonne zu ermessen, oder uns an ihren Strahlen zu wärmen? Genießen! Genießen! *Wo* genießen wir? Mit dem Verstande oder mit dem Herzen? Ich *will* es nicht mehr binden und rädern, frei soll es die Flügel bewegen, ungezügelt um seine Sonne soll es fliegen, flöge es auch gefährlich, wie die Mücke um das Licht – Ach, daß wir ein Leben bedürfen, zu lernen, wie wir leben müßten, daß wir im Tode erst ahnden, was der Himmel mit uns will! – Wohin wird dieser schwankende Geist mich führen, der nach allem strebt, und berührt er es, gleichgültig es fahren läßt – Und doch, wenn die Jugend von jedem Eindrucke bewegt wird, und ein heftiger sie stürzt, so ist das nicht, weil sie keinen, sondern weil sie *starken* Widerstand leistet. Die abgestorbene Eiche, sie steht unerschüttert im Sturm, aber die blühende stürzt er, *weil er in ihre Krone greifen kann* – Ich entsinne mich, daß mir ein *Buch* zuerst den Gedanken einflößte, ob es nicht möglich sei, ein hohes wissenschaftliches Ziel noch zu erreichen? Ich versuchte es, und auf der Mitte der Bahn hält mich jetzt ein *Gedanke* zurück – Ach, ich trage mein Herz mit mir herum, wie ein nördliches Land den Keim einer Südfrucht. Es treibt und treibt, und es kann nicht reifen – Denn Menschen lassen sich, wie Metalle, zwar formen so lange sie warm sind; aber jede Berührung wirkt wieder anders auf sie ein, und nur wenn sie erkalten, wird ihre Gestalt bleibend. Ich möchte so gern in einer *rein-menschlichen* Bildung fortschreiten, aber das Wissen macht uns weder besser, noch glücklicher. Ja, wenn wir den ganzen Zusammenhang der Dinge einsehen könnten! Aber ist nicht der Anfang und das Ende jeder Wissenschaft in Dunkel gehüllt? Oder soll ich alle

diese Fähigkeiten, und alle diese Kräfte und dieses ganze Leben nur dazu anwenden; eine Insektengattung kennen zu lernen, oder einer Pflanze ihren Platz in der Reihe der Dinge anzuweisen? Ach, mich ekelt vor dieser Einseitigkeit! Ich glaube, daß *Newton* an dem Busen eines Mädchens nichts anderes sah, als seine krumme Linie, und daß ihm an ihrem Herzen nichts merkwürdig war, als sein Kubikinhalt. Bei den Küssen seines Weibes denkt ein echter Chemiker nichts, als daß ihr Atem Stickgas und Kohlenstoffgas ist. Wenn die Sonne glühend über den Horizont heraufsteigt, so fällt ihm weiter nichts ein, als daß sie eigentlich noch nicht da ist - Er sieht bloß das Insekt, nicht die Erde, die es trägt, und wenn der bunte Holzspecht an die Fichte klopft, oder im Wipfel der Eiche die wilde Taube zärtlich girrt, so fällt ihm bloß ein, wie gut sie sich ausnehmen würden, wenn sie ausgestopft wären. Die ganze Erde ist dem Botaniker nur ein großes Herbarium, und an der wehmütigen Trauerbirke, wie an dem Veilchen, das unter ihrem Schatten blüht, ist ihm nichts merkwürdig, als ihr linnéischer Name. Dagegen ist die Gegend dem Mineralogen nur schön, wenn sie steinig ist, und wenn der alpinische Granit von ihm bis in die Wolken strebt, so tut es ihm nur leid, daß er ihn nicht in die Tasche stecken kann, um ihn in den Glasschrank neben die andern Fossile zu setzen - O wie traurig ist diese zyklopische Einseitigkeit - Doch genug. Ich habe Ihnen so viel aus meinem Innern mitgeteilt; werden Sie mir diese kindische Neigung zur Vertraulichkeit verzeihen? Ich hoffe es. Ihre Antwort wird mir eine frohe Stunde schenken. Was macht Werdeck? O möchte der Würdigste unter den Menschen doch nicht zugleich der Unglücklichste sein! Grüßen Sie Fr. Schlegel, und wenn in der Tafel Ihres Gedächtnisses noch ein Plätzchen übrig ist, so heben Sie es auf für den Namen Ihres Freundes Heinrich Kleist.

Heinrich von Kleist (18. 10. 1777–21. 11. 1811) lernt *Adolphine von Werdeck* (1772–1844) in seiner Potsdamer Zeit, wahrscheinlich noch vor 1793 kennen. Er sucht über viele Jahre hinweg immer wieder die Beziehung zu ihr. Der hier zitierte Brief stammt von einer Reise Heinrichs mit seiner Halbschwester Ulrike von Kleist (1774–1849) nach Paris. Zuvor, im März dieses Jahres, hat er nach intensivem Kant-Studium einen tragischen inneren Zusammenbruch erlebt: „Wenn alle Menschen statt der Augen grüne Gläser hätten, so würden sie urteilen müssen, die Gegenstände, welche sie dadurch erblicken, *sind* grün - und nie würden sie entscheiden können, ob ihr Auge ihnen die Dinge zeigt, wie sie sind, oder ob es nicht etwas zu ihnen hinzutut, was nicht ihnen, sondern dem Auge gehört. So ist es mit dem Verstande. Wir können nicht entscheiden, ob das, was wir Wahrheit nennen, wahrhaft Wahrheit ist, oder ob es uns nur so scheint. Ist das letzte, so *ist* die Wahrheit, die wir hier sammeln, nach dem Tode nicht mehr - und alles Bestreben, ein Eigentum sich zu erwerben, das uns auch in das Grab folgt, ist vergeblich -

Ach, Wilhelmine, wenn die Spitze dieses Gedankens Dein Herz nicht trifft, so lächle nicht über einen andern, der sich tief in seinem heiligsten Innern davon verwundet fühlt. Mein einziges, mein höchstes Ziel ist gesunken, und ich habe nun keines mehr -" schreibt er am 22. März 1801 an seine Verlobte, Wilhelmine von Zenge (20. 8. 1780–1852). Und im Abschiedsbrief an Ulrike, datiert: „am Morgen meines Todes", schreibt er vor seinem Selbstmord: „die Wahrheit ist, daß mir auf Erden nicht zu helfen war." - Zitiert nach Kleist, Sämtliche Werke und Briefe, Band 2, München 1970.

●

4. Arthur Rimbaud an Paul Demeny. Charleville, 15. Mai 1871

Ich habe beschlossen, Ihnen eine Stunde in neuer Literatur zu geben; ich beginne der Reihe nach mit einem Psalm von Aktualität:

PARISER KRIEGSGESANG

Der Frühling kam, das ist sonnenklar; Was für Reime!
..... o! was für Reime! A. Rimbaud

10 - Hier also Prosa über die Zukunft der Dichtung: -

Alle antike Dichtung vollendet sich in der griechischen Dichtung. Harmonisch gefügtes Dasein. – Von Griechenland bis zur romantischen Bewegung – Mittelalter – gibt es Gebildete, Versemacher. Von Ennius bis Theroldus, von Theroldus bis auf Casimir Delavigne ist alles gereimte Prosa, bloßes Spiel, Aufweichung und Berühmung zahlloser idiotischer Generationen: der Reine, Starke, Große ist Racine. – Hätte man auf seine Reime geblasen, seine Halbverse durcheinandergeschüttelt, so wäre der Göttliche Einfaltspinsel heute genau so unbekannt wie der erste, der als Autor von *Origines* auftrat. – Nach Racine schimmelte das Spiel. Zweitausend Jahre hat es gedauert!

Kein Scherz, kein Paradox. Die Vernunft gibt mir mehr Gewißheiten über die Sprache ein, als jemals einer vom Jungfrankreich an Zornausbrüchen gekannt hat. Im übrigen steht es den *Neuen* frei, die Altvorderen zu verwerfen: man steht am eigenen Ort und hält sich an die Zeit.

Die Romantik ist nie recht beurteilt worden. Wer hätte über sie geurteilt? Die Kritiker!! Die Romantiker, die so klar beweisen, daß der Gesang so selten das Werk, das heißt der gesungene *und verstandene* Gedanke des Sängers ist?

Denn ICH ist ein Anderes. Wenn das Blech als Trompete aufwacht, ist es nicht selbst daran schuld. Dies ist mir offensichtlich: helfend tätig habe ich an der Erschließung meines Gedankens teil: ich sehe und höre ihn: ich tue einen ersten Bogenstrich: in den Tiefen setzt sich der Zusammenklang in Bewegung oder er kommt jäh in einem Sprung auf die Bühne.

Wenn die alten Schwachköpfe nicht vom Ich nur die falsche Bedeutung gefunden hätten, brauchten wir nicht diese Millionen von Skeletten wegzufegen, die seit endloser Zeit die Erzeugnisse ihres einäugigen Verstandes aufgehäuft haben, indem sie sich als Autoren davon ausriefen!

In Griechenland, sagte ich, *rhythmisieren* Vers und Lyra *die Aktion.* Später sind Musik und Reime Spielereien, erschlaffender Verfall. Das Studium dieser Vergangenheit entzückt die Neugierigen: manche ergötzen sich daran, diese Altertümer wieder aufzuwärmen: – das ist ihre Sache. Das allversammelnde Wesen hat seine Gedanken stets auf natürlichem Wege ausgestrahlt; einen Teil dieser Früchte des Gehirns lasen die Menschen auf: man handelte daraus, man schrieb Bücher davon: so ging es seinen Weg, der Mensch nahm sein Wesentliches nicht in Arbeit, er war noch nicht eigentlich erwacht, oder noch nicht in der Fülle des großen Traumes. Es gab Funktionäre, Schriftsteller: Autor, Schöp fer, Dichter, dieser Mensch ist nie dagewesen!

Das erste, was der Mensch erarbeiten muß, der Dichter sein will, ist die volle Kenntnis des Eigenen; er sucht seiner Seele nach, gewinnt Einblicke in sie, versucht sie, macht sich die Erfahrung ihres Wesens zu eigen. Sobald er um sie weiß, muß er sie aufbilden! Das scheint einfach: in jedem Kopf vollzieht sich eine natürliche Entfaltung; daher erklären sich soviel *Egoisten* zu Autoren; es gibt viele andere, die ihren geistigen Fortschritt *sich selbst* zuschreiben! – Aber es handelt sich darum, die Seele ungeheuerlich zu machen: nach Art der Kinderhändler, was! Stellen Sie sich einen Menschen vor, der sich Warzen ins Gesicht pflanzt und großzüchtet.

Ich sage, daß es nottut, *Seher* zu sein, sich *sehend* zu machen.

Der Dichter macht sich *sehend* durch eine lange, gewaltige und überlegte *Entregelung aller Sinne.* Alle Formen von Liebe, Leiden, Wahnsinn; er sucht sich selbst, er erschöpft alle Giftwirkungen in sich, um nur den innersten Kern davon zu bewahren. Unsägliche Qual, wo er des vollen Vertrauens, der gesammelten übermenschlichen Kraft bedarf, wo er unter allen der große Kranke, der große Gesetzbrecher, der große Verdammte wird, – und der höchste Wissende! – Denn er kommt an beim *Unbekannten!* Weil er seine schon reiche Seele weiter hinaus gebildet hat, weiter als irgend jemand sonst! Er kommt an beim

Unbekannten, und wenn er, überwältigt, daran endete, daß er das Verständnis seiner Gesichte verliert, so hat er sie doch gesehen! Soll er nur zerbrechen in seinem riesigen Sprung durch die unerhörten und unnennbaren Dinge: kommen werden andere furchtbare Arbeiter; sie werden bei den Horizonten anfangen, wo der Vorgänger sich erschöpft hat!

– Fortsetzung in fünf Minuten –

Hier schalte ich einen zweiten Psalm ein, *außerhalb des Textes:* bitte neigen Sie ein wohlgefälliges Ohr, – und alles wird bezaubert sein. – Ich habe den Bogen in der Hand, ich beginne:

MEINE KLEINEN GELIEBTEN
Larmoyante Hydrolaugen scheuern — Was für Reime!
..... — o! was für Reime!
A. R.

Da. Und merken Sie wohl, wenn ich nicht fürchtete, Sie mehr als 60 c[entimes] Porto ausgeben zu lassen – ich armer Teufel, der ich seit sieben Monaten nicht ein einziges mageres Bronzescheibchen gehabt habe! –, so würde ich Ihnen noch meine *Amants de Paris* übermitteln, hundert Hexameter, mein Herr, und meine *Mort de Paris,* zweihundert Hexameter!

Ich fange wieder an:

Also der Dichter ist wahrhaftig Dieb des Feuers.

Seine Aufgabe ist das Menschenwesen, sind sogar alle *Lebewesen;* er muß seine Entdeckungen fühlen, ertasten, hören lassen; wenn es Form hat, was er *aus der Tiefe dort* mitbringt, so gibt er Form; ist es ungestaltet, so gibt er Ungeformtes. Eine Sprache finden; – Da im übrigen jedes Wort Gedanke des Seins ist, wird die Zeit einer allesverbindenden Sprache kommen! Man muß Akademiker sein – gestorbener als ein Fossil –, um ein Wörterbuch fertigzustellen, von welcher Sprache es auch sei. Die Schwachsinnigen machten sich daran, über den ersten Buchstaben des Alphabetes *nachzudenken,* die könnten leicht im Wahnsinn mit den Füßen in die Luft gehen! –

Diese Sprache wird Beseelendes für die Seele sein, alles zusammennehmend, Düfte, Töne, Farben; Gedanke, der das Denken an sich hakt und auf seine Bahn zieht. Der Dichter würde das Maß des Unbekannten abgrenzen, wie es zu seiner Zeit in der allumfassenden Seele erwacht: mehr würde er geben als die klare Aussprache seines Gedankens, als die Niederschrift *seines Weges zum Fortschritt!* Da das Außerordentliche, von Allen angeeignet, zur ordnenden Regel wird, wäre er wahrhaftig *ein Vervielfältiger des Fortschreitens!*

Sie sehen, diese Zukunft wird materialistisch sein; – Immer erfüllt von *gesetzhafter* Zahl und *harmonischer Fügung,* werden diese Gedichte zum Bleiben geschaffen sein. – Im Grunde wäre das noch ein wenig die griechische Dichtung.

Die weltursprüngliche Kunst würde ihre Ämter innehaben, da die Dichter so Bürger des Gemeinwesens sind. Die Dichtung wird nicht mehr das Tun rhythmisieren; sie *wird voraus sein.*

Diese Dichter werden kommen! Wenn einmal die endlose Versklavung der Frau gebrochen ist, wenn sie für sich und aus sich selbst lebt, da der Mann – erbärmlich bisher – ihr den reinen Widerschein ihres Wesens gibt, so wird auch sie Dichter sein! Die Frau wird Unbekanntes finden! Werden die Welten ihrer Seinsgedanken sich von den unseren unterscheiden? – Sie wird fremdartige, unergründliche, abstoßende, kostbare Dinge aufdek-
12 ken; wir werden sie entgegennehmen, wir werden sie verstehen.

Susette Gontard-Borkenstein

Friedrich Hölderlin

Arthur Rimbaud

Heinrich von Kleist

Fordern wir, im Warten, *Neues* von den *Dichtern,* – Seinssichten und Dichtweisen. All die gewandten Formtalente würden bald meinen, dieser Forderung Genüge getan zu haben: – das ist es jedoch nicht!

Die ersten Romantiker waren *Sehende,* ohne sich recht darüber klar zu sein: die Aufbildung ihrer Seelen begann an Zufällen: verlassene Lokomotiven, aber angeheizt, die eine Weile den Schienen folgen. – Lamartine ist manchmal sehend, aber erdrosselt von der alten Dichtweise. – Hugo, *allzu querköpfig,* hat recht wohl *Gesehenes* in den letzten Büchern: *Les Misérables* ist ein echtes *Gedicht.* Ich bin beim Lesen von *Les Châtiments; Stella* gibt ungefähr das Maß der *Sicht* von Hugo. Zuviel Belmontet und Lamennais, Jehovahs und Säulen, alte erledigte Fürchterlichkeiten.

Musset ist ein vierzehnfacher Abscheu für unsere schmerzvolle und von Gesichten hingenommene Generation, – die seine engelhafte Faulheit beleidigt hat! O! die faden Erzählungen und Weisheiten! o die *Nuits!* o *Rolla,* o *Namouna,* o *la Coupe!* Alles ist französisch, das heißt hassenswert im höchsten Grade; französisch, nicht parisisch! Noch ein Werk dieses unausstehlichen Geistes, der Rabelais inspiriert hat, Voltaire, Jean La Fontaine! von Herrn Taine kommentiert! Frühlingshaft der Geist Mussets! Bezaubernd seine Liebe! Das ist doch solide Dichtung, Emaillemalerei! Lange Zeit wird man sich an der *französischen* Dichtung erlaben, aber in Frankreich. Jeder Krämerlehrling ist imstande, eine Rollasche Auslassung herunterzuleiern, jeder Seminarist bringt fünfhundert solcher Verse im geheimgehaltenen Tagebuch unter. Die Jungen von fünfzehn Jahren setzt solches Feuer der Leidenschaft in Brunst; mit sechzehn Jahren begnügen sie sich schon damit, es mit *Herz* vorzutragen; mit achtzehn oder sogar mit siebzehn Jahren macht jeder Schüler, der das Talent hat, den Rolla, schreibt einen Rolla! Einige sterben vielleicht noch daran. Musset hat nichts zu schaffen verstanden: hinter dem Schleier von Vorhängen gab es Gesichte: er hat die Augen geschlossen. Franzose, Schlappschwanz, von der Kneipe aufs Pult der Schule geschleppt, der schöne Tote ist tot, und machen wir uns in Zukunft ja nicht mehr die Mühe, ihn durch unsere Verfluchungen wiederaufzuwecken!

Die zweiten Romantiker sind sehr *sehend:* Th. Gautier, Lec. de Lisle, Th. de Banville. Aber da das Unsichtbare in Augenschein nehmen und das Unerhörte verstehen ein Andres ist als den Geist toter Dinge wiederaufnehmen, so ist Baudelaire der erste Sehende, König der Dichter, *ein wahrer Gott.* Er hat noch zu sehr in der Künstler-Sphäre gelebt; und die bei ihm so gerühmte Form ist dürftig. Die Entdeckungen von Unbekanntem verlangen neue Formen.

Bewandert in den alten Formen, unter Ahnungslosen, A. Renaud, – hat seinen Rolla gemacht; – L. Grandet, – hat seinen Rolla gemacht; – die Altbiederen und die Musset, G. Lafenestre, Coran, Cl. Popelin, Soulary, L. Salles; die Schüler, Marc, Aicard Theuriet; die Toten und die Dummen, Autran, Barbier, L. Pichat, Lemoyne, die Deschamps, die Des Essarts; die Journalisten, – L. Cladel, Robert Luzarches, X. de Ricard; die Wortkünstler, C. Mendès; die Bohemiens; die Frauen; die Talente, Léon Dierx, Sully-Prudhomme, Coppée; – die neue, parnassisch genannte Schule hat zwei Sehende, Albert Mérat und Paul Verlaine, ein echter Dichter. – So steht es.

Also arbeite ich daran, mich *sehend* zu machen. – Und schließen wir mit einem frommen Gesang.

GEKAUERT

Sehr spät, wenn ihm vor Ekel fast der Magen bricht, Was für Reime!
..... o! was für Reime!

Sie wären aller Flüche wert, wenn Sie nicht antworten: rasch, denn in acht Tagen werde ich vielleicht in Paris sein.

Auf Wiedersehen,

A. Rimbaud

Arthur Rimbaud (20. 10. 1854–10. 11. 1891), dessen Werk einen nachhaltigen Einfluß auf die europäische Dichtung ausübte, hörte mit zwanzig auf zu schreiben. Der Brief an *Paul Demeny,* Professor der Rhetorik, führt Rimbauds Einsichten über den Weg zur Dichtung und zum Dichter-Sein, die er zwei Tage zuvor in einem Brief an Georges Izambard skizziert hat, weiter aus. Die drei Gedichte, die er im Brief erstmals (und vollumfänglich) mitteilt, tragen im Original folgende Titel: CHANT DE GUERRE PARISIEN, MES PETITES AMOUREUSES und ACCROUPISSEMENTS. – *Origines:* Modetitel damaliger Autoren. *„Denn Ich ist ein Anderes":* „Car JE est un autre." Läßt sich auch mit „Denn ICH ist ein anderer" übersetzen. – Übertragung aus dem Französischen von Curd Ochwadt, in A. Rimbaud: BRIEFE, DOKUMENTE, Reinbek 1964.

●

5. Rudolf Steiner an Rosa Mayreder. Weimar, 30. November 1890

Hochgeschätzte gnädige Frau!

Am liebsten schriebe ich Ihnen schon heute bündige Nachricht über das Schicksal Ihrer Schriften. Aber ich habe sie selbst noch nicht. Ich habe die Sachen mit den vorgeschriebenen kurzen Inhaltsangaben versehen und an Professor Kürschner geschickt, von dem ich gegründete Überzeugung habe, daß er auf meine Bitte alles für die Sache tut, was er bei seinen reichen Verbindungen und dem großen Verlage, dem er als literarischer Direktor vorsteht, tun kann. Ich habe aus einer sechsjährigen Verbindung mit diesem Manne die obige Überzeugung gewonnen. Sie werden freilich bald zu der Ansicht kommen, daß kaum irgendwo mehr Geduld notwendig ist als in der literarischen Welt.

Und nun zur Beantwortung Ihres lieben Briefes, der leider nur schon zu lange unbeantwortet geblieben ist. Verzeihen Sie diese Länge, ich werde nie mehr so lange auf eine Antwort warten lassen. Und nun gleich in mediam rem.

Dieses aber ist in unserem Falle Ihre Ansicht über den Materialismus. Sie werden mich gewiß immer auf Ihrer Seite finden, wenn Sie behaupten, es seien zwei grundverschiedene Organisationen des menschlichen Geistes anzunehmen, *«deren Erkenntnisgebiete streng gesondert sind».* Nur verlange ich, daß man stets dieser Sonderung eingedenk bleibt und nicht mit der Organisation für die materialistische Ansicht sich in jenes Gebiet begibt, *das nur für die entgegengesetzte Organisation zugänglich ist.* Der Materialismus hat gewiß eine eingeschränkte Berechtigung. Es ist ebenso wahr, daß es einen Materialismus geben muß, wie es wahr ist, daß es eine Materie gibt. Unrichtig und widersinnig aber ist es, die materialistische Denkweise dahin zu tragen, wo – ich möchte sagen – der Geist greifbar wird. Der bornierteste der gegenwärtigen Physiologen, Emil Du Bois-Reymond, hat einmal gesagt, wenn wir erst wüßten, wie die Materie denkt, dann könnten wir alle Welträtsel lösen. Ich will diese allem gesunden Denken geradezu ins Gesicht schlagende Behauptung doch einmal *hypothetisch* voraussetzen und zeigen, wie wir, selbst wenn wir jenes wüßten, erst recht nichts davon hätten. Nehmen wir an: die Materie denke, d. h. mit anderen Worten, die Materie spaltet sich, legt sich auseinander in sich und in ihr Produkt, den Gedanken. So haben wir das Subjekt Materie und das Objekt, den Gedanken. Nun entsteht die weitere Frage: Was ist der Inhalt des Gedankens? Da es unter jener Voraussetzung ein Wirkliches außer der Materie nicht gibt, so kann der Gedankeninhalt nur wieder Materie sein. So wären wir denn dabei, *die Materie bringt denkend wieder Materie hervor.* Nun frage ich jemanden, wie er auf diesem Wege überhaupt zu einer Ansicht kommt. 15

Ich habe oben die Spaltung in Subjekt und Objekt vorgenommen. Subjekt ist die Materie; Objekt der Gedanke, der aber sich nur wieder als Materie entpuppt. Wir haben also die Materie zum Subjekt und Objekt zugleich, d. h. wir sind in ihr sitzengeblieben. Der Materialismus ist eben eine ganz sterile Weltansicht, und wenn er doch zu einem Inhalt kommt, so rührt das davon her, daß er diesen aus anderen Auffassungsweisen entlehnt und in seinem Sinne umdeutet.

Wenn Sie nun sagen, Sie seien in «jene objektive Betrachtungsweise verstrickt, die Nietzsche aus einer verkehrten Anwendung historischer Studien herleitet», so fände ich es gerade von dem Standpunkt dieser objektiven Betrachtungsweise als ungerechtfertigt, einer so *exklusiven* Anschauung zuzustimmen, wie sie der Materialismus ist. Denn *exklusiv* ist der Materialismus jedenfalls, weil er die Welt des Geistes einfach verneint. Eine solche Einseitigkeit fällt dem Idealismus durchaus nicht bei. Dieser anerkennt die Materialität, weil er sehr wohl einsieht, daß es eine Form des Seins gibt, die den Geist *raumzeitlich* unter Negation der Ideenform widerspiegelt. Der Idealismus sieht in der Materialität das notwendige Korrelat des Geistes, das diesen begleiten muß wie der Schatten den Wanderer. Und wie es unmöglich ist, aus dem Schatten das schattenwerfende Objekt zurückzukonstruieren, nämlich dem Inhalte, nicht der Form nach* – ebenso ist es unmöglich, aus der Materie den Geist aufzubauen. Und nun komme ich zum eigentlichen Langeschen Theorem. Darnach soll unser Geist so organisiert sein, daß er die Welt der Wirklichkeit notwendig materialistisch, d. i. im Falle Langes atomistisch erklären muß. Nun bitte ich Sie, mit mir den Gedankengang Schritt für Schritt zu verfolgen. Lange sagt: Wir können die Welt nur so anschauen, wie es der Organisation unseres Geistes gemäß ist. Nun ist unser Geist so organisiert, daß er zuletzt auf das Reich der Atome verfällt. Folglich baut er sich die Weltordnung atomistisch auf. Er erklärt alle Erscheinungen und zuletzt sich selbst atomistisch. Wenn jemand einen Preis darauf aussetzte, die eklatantesten Widersprüche aufzutürmen, die Anhänger Langes müßten diesen Preis unbedingt gewinnen. Der Geist ist so organisiert, daß er sich nur materialistisch erklären kann. Ja, woher rührt denn dann überhaupt das Bewußtsein von einem Geiste? Der Geist muß Ungeistiges sehen. Wo soll er denn in dieser Welt, zu der ihn nun einmal seine Organisation verurteilt, sich selbst, also auch seine eigene Organisation, finden? Woher soll der Geist wissen, daß er sich nur so erklären kann, wenn er gar nicht dazu organisiert ist, die Organisation eines Geistes, sondern nur die Konstitution der Materie einzusehen? Wer in aller Welt einen Geist begreifen kann, der von sich selbst einsieht, daß er vermöge seiner Organisation sein eigenes Gegenteil ist, der müßte wohl ein sonderbares Gehirn haben.

Ich bin ein Mensch, der nur dann einer Auffassung zustimmen kann, wenn sie vor dem Forum des strengen Gedankens sich legitimieren kann. Der Materialismus kann das nicht, weil er sich selbst nie verstehen kann.

Wenn Sie, verehrteste gnädige Frau, sagen, daß der Materialismus lange im stillen fortgewirkt hat und sogar Früchte gezeitigt hat, so frage ich Sie, wo sind diese Früchte? Hat der auf sich selbst gestützte Materialismus wissenschaftliche oder künstlerische Epochen der Menschheit auf die Oberfläche gebracht? Sind nicht die materialistischen Epochen in der Geschichte immer die unfruchtbarsten gewesen? Bezeichnen Plato und Aristoteles oder bezeichnet Demokrit die Blüte griechischer Weisheit? Hat Goethe, der den Materialismus haßte bis zum Exzeß, oder hat Holbach die altgewordene Menschheit des achtzehnten Jahrhunderts neu verjüngt? Sie sagen: «Macht uns nicht die Gewißheit, daß es wieder Tag werden wird, auch die Nacht zur Freundin?» Ich bestreite die Richtigkeit dieses Vergleiches. Der Materialismus verhält sich nicht zum Idealismus wie die Nacht zum

*Ohne dieses Einschiebsel müßte mich ja Lino einer jämmerlichen Unkenntnis der Deskription zeihen.

Tag. Ich möchte die metaphorische Frage anders stellen: Muß ich, um einzusehen, daß ein Winterrock vorteilhaft ist, mich eine Stunde einer eisigen Kälte aussetzen? Sie sagen im weiteren Verlaufe Ihres Briefes: «So bestätige ich selbst, was ich doch gerne leugnen möchte: dort, wo man tätig, wirkend, mächtig sein will, darf man nicht objektiv sein. Ich komme immer mehr zur Einsicht, daß das Streben nach Objektivität im Indifferentismus endigt und daß schließlich die Reflexion das Handeln unmöglich macht.» Ich kann das nicht zugeben, weil die Objektivität der Betrachtung, die Handlung dem Willen angehört. Wenn ich in irgendeiner Weise handelnd in die Weltordnung eingreife, so ist mein Handeln etwas ganz Bestimmtes, Individualisiertes, das von partiellen Bestimmungen des Weltprozesses abhängt und nicht von den allgemeinen, unbedingten, die der *Betrachtung* zur Grundlage dienen. Ich kann ganz gut einsehen, daß irgendeine Handlung – und es gilt dies von jeder Handlung – unvollkommen ist, wenn ich sie im Zusammenhang mit den höchsten Prinzipien des Daseins betrachte, dennoch aber kann mir klar sein, daß ich nach den individualisierten Voraussetzungen nur *diese* Handlung und diese nur *so* vollbringen kann. Dies beeinträchtigt meine Freiheit gar nicht. Wenn ich handle, gehen mich die allgemeinen Prinzipien des Wissens gar nichts an, sondern nur die Antezedenzien meines Handelns. Diese Prinzipien verhalten sich zu meinem Handeln so wie die Gesetze des Verdauungsprozesses zu diesem letzteren selbst. Niemand kann nach physiologischen Gesetzen verdauen, wenn er sie auch bis ins kleinste hinein kennte. Wir müssen die Bestimmungsgründe unseres Willens streng von den Prinzipien der Ethik trennen. Ich gebe zu – daß es sehr schwer ist, diese beiden Dinge auseinanderzuhalten.

Es muß aber doch geschehen, wenn Klarheit in die Sache kommen soll. In jedem anderen Gebiete ist dies Auseinanderhalten leichter, weil der Schauplatz, auf dem die Gesetze walten, ein anderer ist als der, wo sie erscheinen. Wenn ich die Gesetze der Planetenbewegung betrachte, so weiß ich genau: die Sache, welche diesen Gesetzen unterliegt, ist außer mir im Raume, die Gesetze aber kommen in meinem Geiste zur Erscheinung. Hier verwechselt niemand Sache und Begriff. Anders ist es bei meinem Handeln. Hier spielt sich Sache und Erkenntnisprozeß auf dem gleichen Schauplatz ab innerhalb meines Bewußtseins. Das menschliche Individuum, das handelt, ist zugleich der Betrachter dieser seiner Handlungen. Aber deshalb muß doch Sache und Begriff auseinandergehalten werden. Ich bin eben nicht eine abstrakte Einheit, in der alles verschwimmt, sondern eine lebendige Einheit eines individuellen besonderen Ichs, das in einer gewissen Zeit- und Raumsphäre lebt und eines allgemeinen, reflektierenden Ichs, das unbeschränkt, raum- und zeitlos ist. Wer wie Hamlet beide Ich konfundiert, der kommt erstens nicht zum Handeln, zweitens nicht zum Verständnis seiner selbst. Daß im Hamlet diese beiden Ich im Kampfe liegen, darinnen besteht das Tieftragische seines Charakters. Dabei aber bleibt die Freiheit doch voll bestehen. Denn ich wäre nur in dem Falle unfrei, wenn ich in einem besonderen Falle dazu käme, nach den allgemein-ethischen Prinzipien zu handeln und dieses nicht könnte. In dieser Lage bin ich aber nie, denn meine Aufgaben werden mir von der Zeit und dem Orte gestellt, in der und an dem ich lebe; nicht von der Ethik. Daß ich jetzt diesen Brief schreibe, ist eine Folge davon, daß wir uns kennengelernt, uns freundschaftlich zugetan sind, daß Sie den Austausch der Gedanken in dieser Richtung wünschen, daß Sie mir geschrieben usw. Und *weil* das alles vorhergegangen, entschließe ich mich aus freiem Willen, Ihnen diesen Brief zu schreiben. Nun kann doch diese Betrachtungsweise auf *jede* Handlung des Menschen angewendet werden. Dann löst sich aber doch der Sie quälende Widerspruch vollständig. Mir ist es ganz unmöglich, anders zu sehen. Ich bitte Sie *dringend,* schreiben Sie mir, was für Zweifel Ihnen nach diesen meinen etwas weitschichtigen Auseinandersetzungen noch bestehen bleiben. Ich werde *sogleich* antworten, denn bei dem Umstande, daß ich genau weiß, daß Ihre Geistesrichtung mit der meinigen

auf das vollständigste übereinstimmt, beängstigt mich jede Meinungsverschiedenheit. Wenn Sie mit mir in irgendeiner Frage verschiedener Ansicht sind, so rührt das nicht von einer verschiedenen geistigen Organisation, sondern nur von dem Umstand her, daß wir uns über den fraglichen Punkt nicht bis zur vollen Verständigung klar genug ausgesprochen haben.

Sie haben sehr Unrecht getan, daß Sie in Ihrem lieben Briefe den Satz einfügen: «Und ich unterließ es nur in dem Wunsche, nicht den Schein der Aufdringlichkeit auf mich zu laden.» Da habe ich Sie einen Augenblick lang nicht verstanden. Wer mich kennt, dem sollte ein solcher Wunsch gar nicht kommen. Es gibt Beziehungen zwischen Menschen, die solche Worte wie Aufdringlichkeit gar nicht mehr in ihrem Lexikon haben. Ich freue mich doch so *innig* über jedes neue Lebenszeichen. Vergelten Sie mir nur nicht Gleiches mit Gleichem und lassen Sie mich nicht vier Wochen auf eine Antwort warten.

Daß Ihr Gemahl mit der darstellenden Geometrie solche Mißhelligkeiten hat, ist recht bedauerlich. Nur glaube ich, geht er in der Gewissenhaftigkeit zu weit. Man muß sich in einem solchen Falle immer vor Augen halten, daß eigentlich doch von der größeren oder geringeren Vollendung eines *fortlaufenden* Vortrags wenig für die Zuhörerschaft folgt. Wenn Sie mir nämlich schreiben, Lino habe Bedenken, daß «er nicht gut, nicht selbständig genug die Vorträge ausgearbeitet habe», so finde ich diese Bedenken hyperkasuistisch. Denn dies ist eine Forderung, die niemand erheben *darf*. Unterlassen Sie doch nicht, mir auch zu schreiben, ob die peinvollen Stunden, die ihm diese neue Aufgabe gebracht hat, nun schon geschwunden sind. Grüßen Sie ihn von mir auf das allerherzlichste, und seien Sie selbst gegrüßt von

Ihrem

Rudolf Steiner

Meine Photographie – freilich eine Weimarer – erhalten Sie demnächst.

Rudolf Steiner (27. 2. 1861–30. 3. 1925) antwortet hier auf einen Brief der ihm befreundeten *Rosa Mayreder* (30. 11. 1858–19. 1. 1938) vom 22. Oktober 1890 aus Wien. Sie etabliert sich später als Schriftstellerin und Malerin; Novellen, Romane, Gedichte, Schriften zur Frauenfrage (ZUR KRITIK DER WEIBLICHKEIT, 1905, GESCHLECHT UND KULTUR, 1923), ab 1895 Mitherausgeberin der ersten Zeitschrift für Frauenbewegung in Österreich („Dokumente der Frauen"). Lernte Steiner im März 1890 kennen. In MEIN LEBENSGANG (Kapitel IX, Dornach 1982, GA 28) schreibt er darüber: „Es war dies die Zeit, in der in meiner Seele sich meine ‚Philosophie der Freiheit' in immer bestimmteren Formen ausgestaltete. Rosa Mayreder ist die Persönlichkeit, mit der ich über diese Formen am meisten in der Zeit des Entstehens meines Buches gesprochen habe. Sie hat einen Teil der innerlichen Einsamkeit, in der ich gelebt habe, von mir hinweggenommen." Er war eben von Wien nach Weimar übersiedelt, arbeitete am Goethe-und-Schiller-Archiv, mit der Herausgabe von Goethes naturwissenschaftlichen Schriften in der Sophien-Ausgabe betraut. – Rosa Mayreder hat anläßlich der Lektüre von Friedrich Albert *Langes* GESCHICHTE DES MATERIALISMUS UND KRITIK SEINER BEDEUTUNG IN DER GEGENWART (1866) im Brief an Steiner geschrieben: „Ihre energische Verurteilung des Materialismus hat einen tiefen Eindruck auf mich gemacht, obwohl ich sie, das kann ich nicht verschweigen, nicht teile. Allerdings ist es mir vollständig unbegreiflich, wie jemals ein tiefer Geist in der Weltanschauung des Materialismus Befriedigung finden [...] konnte"; sie fühlt sich aber geneigt, „zwei grundverschiedene Organisationen des menschlichen Geistes anzunehmen, deren Erkenntnisgebiete strenge gesondert sind und die einander nichts beweisen noch widerlegen können: eine metaphysische und eine materialistische." Zitiert nach R. Steiner: BRIEFE, Band 1, Dornach 1948. (R. Mayreders Brief ist ebd. in Band 2 abgedruckt.)

●

6. Rosa Luxemburg an Sophie Liebknecht. Breslau, Mitte Dezember 1917

... Jetzt ist es ein Jahr, daß Karl in Luckau sitzt. Ich habe in diesem Monat oft daran ge-
18 dacht, und genau vor einem Jahr waren Sie bei mir in Wronke, haben mir den schönen

Weihnachtsbaum beschert... Heuer habe ich mir hier einen besorgen lassen, aber man brachte mir einen ganz schäbigen, mit fehlenden Ästen – kein Vergleich mit dem vorjährigen. Ich weiß nicht, wie ich darauf die acht Lichtlein anbringe, die ich erstanden habe. Es ist mein drittes Weihnachten im Kittchen, aber nehmen Sie es ja nicht tragisch. Ich bin so ruhig und heiter wie immer. Gestern lag ich lange wach – ich kann jetzt nie vor ein Uhr einschlafen, muß aber schon um zehn ins Bett – dann träume ich verschiedenes im Dunkeln. Gestern dachte ich also: wie merkwürdig das ist, daß ich ständig in einem freudigen Rausch lebe – ohne jeden besonderen Grund. So liege ich zum Beispiel hier in der dunklen Zelle auf einer steinharten Matratze, um mich im Hause herrscht die übliche Kirchhofsstille, man kommt sich vor wie im Grabe, vom Fenster her zeichnet sich auf der Decke der Reflex der Laterne, die vor dem Gefängnis die ganze Nacht brennt. Von Zeit zu Zeit hört man nur ganz dumpf das ferne Rattern eines vorbeifahrenden Eisenbahnzuges oder ganz in der Nähe unter den Fenstern das Räuspern der Schildwache, die in ihren schweren Stiefeln ein paar Schritte langsam macht, um die steifen Beine zu bewegen. Der Sand knirscht so hoffnungslos unter diesen Schritten, daß die ganze Öde und Ausweglosigkeit des Daseins daraus klingt in die feuchte, dunkle Nacht. Da liege ich still allein, gewickelt in diese vielfachen schwarzen Tücher der Finsternis, Langeweile, Unfreiheit des Winters – und dabei klopft mein Herz von einer unbegreiflichen, unbekannten inneren Freude, wie wenn ich im strahlenden Sonnenschein über eine blühende Wiese gehen würde. Und ich lächle im Dunkeln dem Leben, wie wenn ich irgendein zauberhaftes Geheimnis wüßte, das alles Böse und Traurige Lügen straft und in lauter Helligkeit und Glück wandelt. Und dabei suche ich selbst nach einem Grund zu dieser Freude, finde nichts und muß wieder lächeln über mich selbst. Ich glaube, das Geheimnis ist nichts anderes, als das Leben selbst, die tiefe nächtliche Finsternis ist so schön und weich wie Sammet, wenn man nur richtig schaut. Und in dem Knirschen des feuchten Sandes unter den langsamen schweren Schritten der Schildwache singt auch ein kleines schönes Lied vom Leben – wenn man nur richtig zu hören weiß. In solchen Augenblicken denke ich an Sie und möchte Ihnen so gern diesen Zauberschlüssel mitteilen, damit Sie immer und in allen Lagen das Schöne und Freudige des Lebens wahrnehmen, damit Sie auch im Rausch leben und wie über eine bunte Wiese gehen. Ich denke ja nicht daran, Sie mit Asketentum, mit eingebildeten Freuden abzuspeisen. Ich gönne Ihnen alle reellen Sinnesfreuden. Ich möchte Ihnen nur noch dazu meine unerschöpfliche innere Heiterkeit geben, damit ich um Sie ruhig bin, daß Sie in einem sternbestickten Mantel durchs Leben gehen, der Sie vor allem Kleinen, Trivialen und Beängstigenden schützt.

Sie haben im Steglitzer Park einen schönen Strauß aus schwarzen und rosavioletten Beeren gepflückt. Für die schwarzen Beeren kommen in Betracht entweder Holunder – seine Beeren hängen in schweren, dichten Trauben zwischen großen gefiederten Blattwedeln, sicher kennen Sie sie, oder, wahrscheinlicher, Liguster, schlanke, zierliche aufrechte Rispen von Beeren und schmale, längliche, grüne Blättchen. Die rosigvioletten, unter kleinen Blättchen versteckten Beeren können die der Zwergmispel sein; sie sind zwar eigentlich rot, aber in dieser späten Jahreszeit ein bißchen schon überreif und angefault, erscheinen sie oft violettrötlich; die Blättchen sehen der Myrte ähnlich, klein, spitz am Ende, dunkelgrün und lederig oben, unten rauh.

Sonjuscha, kennen Sie Platens: „Verhängnisvolle Gabel"? Könnten Sie es mir schicken oder bringen? Karl hat einmal erwähnt, daß er sie zu Hause gelesen hat. Die Gedichte Georges sind schön; jetzt weiß ich, woher der Vers: „Und unterm Rauschen rötlichen Getreides!"... stammt, den Sie gewöhnlich hersagten, wenn wir im Felde spazierengingen. Können Sie mir gelegentlich den neuen „Amadis" abschreiben, ich liebe das Gedicht so sehr – natürlich dank Hugo Wolfs Lied – habe es aber nicht hier. Lesen Sie weiter die Les-

sing-Legende? Ich habe wieder zu Langes Geschichte des Materialismus gegriffen, die mich stets anregt und erfrischt. Ich möchte so sehr, daß Sie sie mal lesen.

Ach, Sonitschka, ich habe hier einen scharfen Schmerz erlebt; auf dem Hof, wo ich spaziere, kommen oft Wagen vom Militär, voll bepackt mit Säcken oder alten Soldatenröcken und Hemden, oft mit Blutflecken ..., die werden hier abgeladen, in die Zellen verteilt, geflickt, dann wieder aufgeladen und ans Militär abgeliefert. Neulich kam so ein Wagen, bespannt statt mit Pferden mit Büffeln. Ich sah die Tiere zum erstenmal in der Nähe. Sie sind kräftiger und breiter gebaut als unsere Rinder, mit flachen Köpfen und flach abgebogenen Hörnern, die Schädel also unseren Schafen ähnlicher, ganz schwarz mit großen sanften Augen. Sie stammen aus Rumänien, sind Kriegstrophäen ... die Soldaten, die den Wagen führen, erzählen, daß es sehr mühsam war, diese wilden Tiere zu fangen und noch schwerer, sie, die an die Freiheit gewöhnt waren, zum Lastdienst zu benutzen. Sie wurden furchtbar geprügelt, bis daß für sie das Wort gilt „vae victix" ... An hundert Stück der Tiere sollen in Breslau allein sein; dazu bekommen sie, die an die üppige rumänische Weide gewöhnt waren, elendes und karges Futter. Sie werden schonungslos ausgenutzt, um alle möglichen Lastwagen zu schleppen und gehen dabei rasch zugrunde. – Vor einigen Tagen kam also ein Wagen mit Säcken hereingefahren, die Last war so hoch aufgetürmt, daß die Büffel nicht über die Schwelle bei der Toreinfahrt konnten. Der begleitende Soldat, ein brutaler Kerl, fing an, derart auf die Tiere mit dem dicken Ende des Peitschenstieles loszuschlagen, daß die Aufseherin ihn empört zur Rede stellte, ob er denn kein Mitleid mit den Tieren hätte! „Mit uns Menschen hat auch niemand Mitleid!" antwortete er mit bösem Lächeln und hieb noch kräftiger ein ... Die Tiere zogen schließlich an und kamen über den Berg, aber eins blutete ... Sonitschka, die Büffelhaut ist sprichwörtlich an Dicke und Zähigkeit, und die war zerrissen. Die Tiere standen dann beim Abladen ganz still erschöpft, und eins, das, welches blutete, schaute dabei vor sich hin mit einem Ausdruck in dem schwarzen Gesicht und den sanften schwarzen Augen wie ein verweintes Kind. Es war direkt der Ausdruck eines Kindes, das hart bestraft worden ist und nicht weiß, wofür, weshalb, nicht weiß, wie es der Qual und der rohen Gewalt entgehen soll ... ich stand davor, und das Tier blickte mich an, mir rannen die Tränen herunter – es waren *seine* Tränen, man kann um den liebsten Bruder nicht schmerzlicher zucken, als ich in meiner Ohnmacht um dieses stille Leid zuckte. Wie weit, wie unerreichbar, verloren die freien, saftigen, grünen Weiden Rumäniens! Wie anders schien dort die Sonne, blies der Wind, wie anders waren die schönen Laute der Vögel oder das melodische Rufen der Hirten. Und hier – diese fremde, schaurige Stadt, der dumpfe Stall, das ekelerregende muffige Heu mit faulem Stroh gemischt, die fremden, furchtbaren Menschen, und – die Schläge, das Blut, das aus der frischen Wunde rinnt ...

Oh, mein armer Büffel, mein armer, geliebter Bruder, wir stehen hier beide so ohnmächtig und stumpf und sind nur eins in Schmerz, in Ohnmacht, in Sehnsucht. – Derweil tummelten sich die Gefangenen geschäftig um den Wagen, luden die schweren Säcke ab und schleppten sie ins Haus, der Soldat aber steckte beide Hände in die Hosentaschen, spazierte mit großen Schritten über den Hof, lächelte und pfiff leise einen Gassenhauer. Und der ganze herrliche Krieg zog an mir vorbei ...

Schreiben Sie schnell, ich umarme Sie, Sonitschka.

Ihre Rosa

Sonjuscha, Liebste, seien Sie trotz alledem ruhig und heiter. So ist das Leben und so
20 muß man es nehmen, tapfer, unverzagt und lächelnd – trotz alledem.

Rosa Luxemburg (5. 3. 1871–15. 1. 1919), als Sozialistin während des 1. Weltkrieges wegen Agitation gegen den Krieg fast ständig in „Schutzhaft", nimmt Ende Dezember 1918 am Gründungsparteitag der Kommunistischen Partei Deutschlands aktiv teil. Am 15. Januar 1919 verhaftet, im Berliner Hotel Eden von Militärs grausam mißhandelt, darauf – wie zuvor Karl Liebknecht (13. 8. 1871–15. 1. 1919) – in Lynchjustiz erschossen. Die Leiche wird in den Landwehrkanal geworfen. – Der an Karls Frau, Sonja *Liebknecht*, gerichtete Brief ist im Breslauer Gefängnis entstanden. (Zitiert nach R. Luxemburg: BRIEFE AUS DEM GEFÄNGNIS, Berlin 1950.)

●

7. Simone Weil an eine Schülerin. Paris 1935

Liebe Kleine,

seit langem möchte ich Ihnen schreiben, aber die Fabrikarbeit ermuntert kaum zur Korrespondenz. Wie haben Sie erfahren, was ich jetzt tue? Vielleicht durch die Schwestern Dérieu? Das ist übrigens gar nicht wichtig, denn ich wollte es Ihnen ohnehin mitteilen. Zumindest werden Sie darüber nicht reden, noch nicht einmal mit Marinette, falls es nicht schon geschehen ist. Dies hier ist der »Kontakt mit dem wirklichen Leben«, von dem ich Ihnen sprach. Er gelang mir nur durch ein Entgegenkommen; einer meiner besten Freunde kennt ein Mitglied des Aufsichtsrates der Gesellschaft und hat ihm meinen Wunsch dargelegt; der andere zeigte Verständnis dafür, was einen bei dieser Art Leute ungewöhnlichen geistigen Horizont bezeugt. Heutigentags ist es fast unmöglich, ohne Arbeitszeugnis in einer Fabrik eingestellt zu werden – besonders wenn man langsam, ungeschickt und nicht sehr kräftig ist wie ich.

Ich sagen Ihnen sogleich – falls sie die Idee hätten, Ihr Leben in ähnlicher Richtung zu orientieren –, wie groß auch mein Glück sein mag, endlich in einer Fabrik arbeiten zu können, so bin ich doch nicht minder glücklich, an diese Arbeit nicht gekettet zu sein. Ich habe ganz einfach, um »persönlicher Studien« willen, ein Jahr Urlaub genommen. Ein sehr geschickter, sehr intelligenter und sehr kräftiger Mann kann vielleicht hoffen, in der gegenwärtigen Lage der französischen Industrie in der Fabrik einen Platz zu bekommen, wo ihm auf interessante und menschliche Weise zu arbeiten möglich ist; hinzufügen muß man, daß Rationalisierungsfortschritte von Tag zu Tag derlei Möglichkeiten einschränken. Aber die Frauen sind in eine ganz mechanische Arbeit verbannt, die nichts als Schnelligkeit verlangt. Wenn ich »mechanisch« sage, so glauben Sie nicht, man könnte bei dieser Tätigkeit von irgend etwas träumen, noch weniger an etwas denken. Nein, das Tragische der Situation besteht darin, daß die Arbeit zu mechanisch ist, um dem Denken als Objekt zu dienen, und dennoch jedes andere Denken verbietet. Denken bedeutet, weniger schnell sein; aber es gibt von unerbittlichen Bürokraten festgesetzte Geschwindigkeitsnormen, die man erfüllen muß, um nicht entlassen zu werden und um genug zu verdienen (der Lohn basiert auf dem Akkord). Aus vielerlei Gründen erreiche ich die Normen noch nicht: mangelnde Routine, eine beträchtliche natürliche Ungeschicklichkeit, eine gewisse natürliche Langsamkeit der Bewegungen, Kopfschmerzen und eine gewisse Denkmanie, der ich mich nicht entledigen kann... So meine ich denn auch, daß man mich, genösse ich nicht eine Protektion, vor die Tür setzen würde. Freizeit hat man in einem 8-Stunden-Tag theoretisch nicht wenig; praktisch wird sie von der Müdigkeit aufgezehrt, die oft zur völligen Abstumpfung führt. Um das Bild zu vervollständigen, müssen Sie bedenken, daß man in der Fabrik ständig einer erniedrigenden Unterordnung folgen muß, immer den Befehlen der Chefs ausgesetzt ist. Natürlich ist dies alles mehr oder weniger qualvoll, je nach Charakter, physischer Kraft usw.; man muß nuancieren, aber in den großen Linien ist es so.

Simone Weil

Rosa Luxemburg

Rudolf Steiner

Dennoch verhindert dies nicht, daß ich, ungeachtet aller Quälereien, glücklicher bin, als ich es zu sagen vermöchte, da zu sein, wo ich bin. Ich wünschte es seit unsagbar vielen Jahren, aber ich bedauere nicht, es erst jetzt erreicht zu haben, weil ich erst jetzt imstande bin, aus dieser Erfahrung den ganzen Nutzen zu ziehen, den sie für mich bereithält. Vor allem meine ich einer Welt von Abstraktionen entflohen zu sein und mich unter wirklichen Menschen zu befinden - guten oder schlechten, jedoch von einer wirklichen Güte oder Bosheit. Sofern es sie gibt, ist besonders die Güte in einer Fabrik etwas Wirkliches; denn der geringste freundliche Akt, vom einfachen Lächeln bis zur Hilfeleistung, erfordert einen Sieg über die Müdigkeit, über die Lohnbesessenheit, über alles, was bedrückt und dazu verleitet, sich in sich selbst zurückzuziehen. Desgleichen verlangt das Denken eine fast wunderbare Anstrengung, sich über jene Bedingungen zu erheben, unter denen man lebt. Denn hier ist es anders als auf der Universität, wo man für das Denken oder wenigstens für den Schein desselben bezahlt wird; hier besteht eher die Tendenz, das Nichtdenken zu bezahlen; gewahrt man dann plötzlich das Licht einer Intelligenz, dann ist man gewiß, sich nicht zu täuschen. Von all dem abgesehen, ist es das Wesen der Maschinen, das

mich anzieht und lebhaft interessiert. Ich füge hinzu, hauptsächlich deshalb in der Fabrik zu sein, weil ich mich über eine gewisse Anzahl präziser Fragen informieren will, die mich beschäftigen und die ich Ihnen nicht aufzählen kann.

Genug von mir. Sprechen wir von Ihnen. Ihr Brief hat mich erschreckt. Sollten Sie als wichtigstes Ziel beibehalten, alle möglichen Empfindungen kennenzulernen - denn als vorübergehendes Interesse ist dies in Ihrem Alter normal -, dann werden Sie nicht weit kommen. Ich hatte es lieber, als Sie den Wunsch ausdrückten, das wirkliche Leben kennenzulernen. Vielleicht glauben Sie, es sei dasselbe; tatsächlich ist es genau das Gegenteil. Manche Leute lebten nur von Empfindungen und für Empfindungen, zum Beispiel André Gide. In Wirklichkeit sind sie die Betrogenen des Lebens, und weil sie dies undeutlich fühlen, verfallen sie in eine tiefe Melancholie, wobei ihnen nichts anderes übrigbleibt, als sich mittels elender Lügen zu betäuben. Denn die Realität des Lebens ist nicht die Empfindung, sondern die Tätigkeit - ich meine die Tätigkeit im Denken sowohl wie in der Aktion. Diejenigen, welche nur ihren Empfindungen leben, sind materiell und moralisch nichts als Parasiten angesichts der Arbeiter und der schöpferisch Tätigen, die allein tatsächlich Menschen sind. Ich füge hinzu, daß diese, obwohl sie keine Empfindungen suchen, weit lebhaftere, tiefere, weniger künstliche erlangen als jene, die nach ihnen jagen. Empfindungen zu suchen schließt einen Egoismus ein, der mich entsetzt. Natürlich verhindert dies nicht zu lieben, aber es impliziert, die geliebten Wesen für bloße Anlässe des Genusses oder des Leidens anzusehen und vollständig zu vergessen, daß sie selbständig, an sich und für sich existieren. Man lebt inmitten von Gespenstern. Man träumt, statt zu leben.

In bezug auf die Liebe habe ich Ihnen keine Ratschläge zu geben, bestenfalls Warnungen. Die Liebe ist etwas Ernstes, wobei man oft für immer sein eigenes Leben und das eines anderen Menschen aufs Spiel setzt. Das tut man allemal, es sei denn, einer der beiden mache aus dem anderen sein Spielzeug; aber in diesem letzten, sehr häufigen Fall ist die Liebe etwas Schändliches. Sehen Sie, das Wesen der Liebe besteht im Grunde darin, daß ein Mensch ein vitales Bedürfnis nach einem anderen Menschen verspürt - je nach den Umständen ein wechselseitiges Bedürfnis oder nicht, dauerhaft oder nicht. Das Problem ist nunmehr, ein solches Bedürfnis mit der Freiheit zu versöhnen, und die Menschen haben sich mit diesem Problem seit undenklichen Zeiten herumgeschlagen. Daher erscheint mir der Gedanke als gefährlich und vor allem kindisch, Liebe zu suchen, um festzustellen, was sie ist, um ein trostloses Dasein ein wenig zu erfrischen usw. Ich kann Ihnen gestehen, daß ich in Ihrem Alter und auch später, als die Versuchung kam, Liebe kennenzulernen, mich dagegen zur Wehr gesetzt habe, indem ich mir sagte, es sei besser, mein ganzes Leben nicht in einer unvorhersehbaren Richtung zu orientieren, bevor ich einen Reifegrad erreicht habe, der mir zu wissen erlaubt, was ich im allgemeinen vom Leben verlange und erwarte. Ich zitiere Ihnen dies nicht als ein Beispiel; jedes Leben entfaltet sich nach seinen eigenen Gesetzen. Aber Sie mögen darin Stoff zum Nachdenken finden. Ich füge hinzu, daß die Liebe eine noch schrecklichere Gefahr zu enthalten scheint, als wenn man blind seine Existenz aufs Spiel setzt; es ist die Gefahr, der Schiedsrichter einer anderen menschlichen Existenz zu werden, sofern man wirklich geliebt wird. Meine Schlußfolgerung (die ich Ihnen nur als Hinweis mitteile) lautet nicht, man solle die Liebe fliehen, sondern man solle sie nicht suchen, vor allem wenn man sehr jung ist. Ich glaube, es ist dann besser, ihr nicht zu begegnen.

Es scheint, daß Sie imstande sein müßten, gegen die Umwelt zu reagieren. Sie haben das unbegrenzte Reich der Bücher; das ist bei weitem nicht alles, aber es ist sehr viel, besonders als Vorbereitung. Ich möchte auch, daß Sie sich für Ihre Schularbeit interessieren, bei der Sie viel mehr lernen können, als Sie glauben. Zunächst die Arbeit: solange man

unfähig ist, beständig zu arbeiten, taugt man auf keinem Gebiet zu irgend etwas. Und dann sollten Sie Ihren Geist entwickeln. Ich will nicht mein Lob der Geometrie wiederholen. Habe ich Ihnen in der Physik folgende Übung vorgeschlagen? Ihr Lehrbuch und die Vorlesung einer Kritik zu unterwerfen, indem Sie das vernünftig Gedachte von dem anderen zu unterscheiden suchen. Dann werden Sie eine überraschende Anzahl falscher Überlegungen finden. Während man sich bei diesem äußerst lehrreichen Spiel amüsiert, fixiert sich oft, ohne daß man daran denkt, die Übung im Gedächtnis. Geschichte und Geographie bieten Ihnen in diesem Punkt kaum etwas anderes als schematisch begründete Falschheiten; aber wenn Sie gut lernen, werden Sie eine solide Grundlage erwerben, um selbst reale Begriffe von der menschlichen Gesellschaft in Zeit und Raum zu entwikkeln – etwas Unausweichliches für jeden, der sich mit der sozialen Frage beschäftigt. Ich spreche Ihnen nicht vom Französischen, denn ich bin sicher, daß Ihr Stil sich entfaltet.

Sehr glücklich war ich, als Sie mir seinerzeit sagten, Sie hätten beschlossen, sich auf die Pädagogische Hochschule vorzubereiten; das befreite mich von einer beängstigenden Sorge. Um so lebhafter bedauere ich, daß Sie sich anscheinend von dieser Idee abgewendet haben.

Ich glaube, Ihr Charakter verurteilt Sie dazu, in Ihrem ganzen Leben viel zu leiden. Ich bin dessen ziemlich sicher. Sie haben zu viel Eifer und zu viel Ungestüm, als daß Sie sich jemals dem gesellschaftlichen Leben unserer Epoche anpassen könnten. Sie sind dabei nicht allein. Aber Leiden ist unwichtig, zumal Sie auch Freuden erleben werden. Wichtig ist, sein Leben nicht zu verderben. Und das verlangt Selbstdisziplin.

Ich bedauere sehr, daß Sie nicht Sport treiben können: das brauchten Sie. Versuchen Sie noch einmal, Ihre Eltern zu überzeugen. Wenigstens hoffe ich, daß Ihnen das fröhliche Herumstreifen in den Bergen nicht verboten ist. Grüßen Sie Ihre Berge von mir.

In der Fabrik habe ich entdeckt, wie lähmend und erniedrigend es ist, der Kraft, Gewandtheit, der raschen und sicheren Wahrnehmung zu ermangeln. In dieser Hinsicht kann für mich unglücklicherweise nichts mehr ersetzen, was vor dem 20. Lebensjahr versäumt wurde. Nicht eindringlich genug kann ich Ihnen empfehlen, Ihre Muskeln, Ihre Hände, Ihre Augen, so sehr es Ihnen möglich ist, zu üben. Ohne solche Übung fühlt man sich unvollkommen.

Schreiben Sie mir, aber erwarten Sie eine Antwort nur von Zeit zu Zeit. Schreiben kostet mich ungewöhnliche Anstrengung. Schreiben Sie mir nach 228, rue Lecourbe, Paris XV. Ich habe dort ein kleines Zimmer, ganz nahe bei der Fabrik, genommen.

Genießen Sie den Frühling, schlürfen Sie Luft und Sonne (sofern diese scheint), lesen Sie schöne Sachen.

S. Weil.

Simone Weil (3. 2. 1909–24. 8. 1943), Lehrerin an der Ecole Normale Supérieure, nahm ein Jahr unbezahlten Urlaub und trat, trotz heftigen chronischen Kopfschmerzen, am 4. Dezember 1934 als Hilfsarbeiterin in die Elektro-Firma Alsthom ein; später Fräserin bei Renault. Entscheidende Erfahrung, ihr ist für immer „das Unglück der anderen in Fleisch und Blut eingedrungen". – Das von ihr geführte *Fabriktagebuch* liegt, zusammen mit anderen Aufzeichnungen zur Fabrikarbeit, auch auf deutsch vor (edition suhrkamp Nr. 940, Frankfurt/Main 1976; Originaltitel: LA CONDITION OUVRIERE). Daraus ist dieser Brief an eine ungenannte Schülerin in der Übersetzung von Heinz Abosch mit freundlicher Genehmigung des Verlags entnommen (© Suhrkamp Verlag, Frankfurt/M.). Er wurde vermutlich – entgegen der Datierung der Herausgeber (1934) – im Frühjahr 1935 geschrieben.

„... denn es ist bequemer, mit den Wölfen zu heulen"

Gespräch mit Doris Lessing geführt von Peter Normann Waage

London 1983: Große Teile der Stadt sind durch arabisches Kapital aufgekauft; in den Banken hängen englisch und arabisch beschriftete Schilder. Alle Wagen der U-Bahn sind mit folgenden Hinweisen versehen:

AN DIE PASSAGIERE

Falls Sie ein herrenloses Paket, einen Koffer, eine Tasche oder dergleichen bemerken, BERÜHREN SIE ES NICHT, *sondern melden Sie es so rasch wie möglich dem nächsten Bahnbeamten.*

Man spricht selten darüber, aber einem Fremden wie mir erscheint die Stadt von einer allgegenwärtigen Furcht vor Bomben durchdrungen. Sie können in einem Pub, auf einer Parkbank, in der U-Bahn gelegt sein...

Es scheint, als ob ganz London auf einem wurmstichigen Fundament ruht, Eigentum fremden Kapitals und in einem unterschwelligen permanenten Kriegszustand.

Und der Besucher fragt sich, wann diese Geisterstadt mit ihren 11 Millionen Einwohnern in einer apokalyptischen Katastrophe zusammenstürzen wird. Ziemlich rasch muß er jedoch einräumen, daß dies kaum je geschehen wird; ein solcher Vorfall wäre äußerst unangebracht, äußerst unbritisch. London ist nämlich nicht nur das Zentrum eines sinkenden Imperiums, in dem die Macht der Vergangenheit sich in unheilschwangere Gespenster verkehrt hat, London ist überdies auch britisch. George Bernhard Shaw wußte, wovon er sprach, als er prophezeite, dass um die Jahrhundertwende in Europa noch fünf Monarchien übrig sein werden: die vier der Spielkarten und die britische.

Unberührt schlendern die Logiergäste des Chelsea-Erholungsheimes in ihren roten Pensionäruniformen und schwarzen Pensionärhüten umher. Die Banken sind nicht nur mit Plakaten in der Sprache der mächtigsten Kunden ausgestattet, man kann dort auch von korrekt gekleideten Angestellten mit diskreten grünen oder violetten Streifen im Haar bedient werden – ein Andenken an die Aufruhrbewegung, die sich *punk* nannte. Die U-Bahnen weisen nicht nur Bombenwarnungen auf, hier gibt es auch die *Baker Street Station,* eine Art Riesenillustration zu den Büchern über *Sherlock Holmes,* mit mehreren aufgeplusterten Originalillustrationen von *Sidney Paget.* Dekorativ umgeben sie die Bahnen samt Bombenwarnungen und Passagieren.

Aber es kann einem eben angekommenen Touristen auch auf folgende Weise in Erinnerung gerufen werden, in welchem Land er sich befindet: Die Straße ist scheinbar frei, so daß er, begierig danach, sich in der Stadt umzusehen, auf den Fußgängerstreifen hinaustritt. Quietschen bremsender Reifen zur Rechten. Er schnellt zurück auf den Gehsteig, preßt sich gegen die Hausmauer und murmelt: „Linksverkehr, Linksverkehr –" Eine Sekunde später unterbricht ihn eine ruhige Männerstimme. Das Auto hat ein paar Zentime-

Peter Normann Waage führte dieses Gespräch mit Doris Lessing im Frühjahr 1983 exklusiv für „Arken" und „Kaspar Hauser". Deutsch von Taja Gut.

Foto „stern", 1980

ter vor der Stelle gestoppt, wo er eben gestanden hatte. Lächelnd sagt der Lenker durch das hinuntergekurbelte Fenster: „Sir! gehen Sie nur weiter, Sir. Wenn Sie den ersten Schritt auf den Fußgängerstreifen gesetzt haben, haben Sie Vortritt, Sir. Sie sind völlig im Recht, wenn Sie gehen, Sir, darum, Sir, gehen Sie ruhig weiter, Sir."

In diese Stadt ist Doris Lessing 1949 gezogen, dreißigjährig und festentschlossen, Schriftstellerin zu werden. Sie hatte ein kleines Kind mit sich, 20 Pfund und das Manuskript des Romanerstlings THE GRASS IS SINGING im Koffer.

Im Laufe der Fünfziger- und Sechzigerjahre schuf sie sich einen Namen als realistische Beschreiberin von den Problemen der Rassengegensätze, der Angst und nicht zuletzt der Situation der Frau in einer Welt, die mehr von ihr erwartet, als sie ihr zu tun gestattet. Die Hauptperson in ihrer Bildungsromanserie über Martha Quest gilt für viele als der Prototyp der modernen Frau. Doris Lessings Ruf als Verfasserin von Frauenliteratur wurde durch THE GOLDEN NOTEBOOK weiter verstärkt, das bereits 1962 erschien, aber erst in den Siebzigerjahren wirklich internationale Anerkennung erlangt hat.

Bereits der letzte Band in der Martha Quest-Reihe (THE FOUR-GATED CITY, 1969) bezeichnet in ihrem Werk eine Wende vom Realismus zur „fantastischen" Literatur. Diese Wandlung wurde mit BRIEFING FOR A DESCENT INTO HELL (1971) bekräftigt. Sie bezeichnet die neue Gattung selbst als *inner-space fiction,* „denn es gibt nie einen andern Ort, wohin man gehen kann, als nach innen". Aber erst mit SHIKASTA (1979) – dem ersten Buch der CANOPUS IN ARGOS: ARCHIVES, einer Reihe, die sich vorläufig auf fünf Bände beläuft – nahm sie entschieden Abschied von der realistischen Literatur. Sie verlegt darin die Handlung mit der größten Selbstverständlichkeit auf den Planeten Shikasta, und ebenso selbstverständlich operiert sie mit Vertretern von anderen Planeten, mit Raumschiffen und Wesen, die sich in einem Zustand zwischen Tod und Geburt befinden. Diese ihre Selbstverständlichkeit hat bei manchen Kritikern Unruhe hervorgerufen. Ist das Science-fiction? Ist es eine vollkommen *neue,* kosmische Romanform, die hier geschaffen wird? Auch die politische Botschaft in diesen Büchern ist keineswegs eindeutig – falls eine solche darin überhaupt eine Rolle spielt. Ein solch komplexes Werk fällt nicht einfach vom Himmel. Auch ihren früheren Romanen werden die aufgeklebten Etiketten nicht gerecht, nicht weil diese an und für sich falsch wären, sondern weil sie beschränkter

Foto Isolde Ohlbaum

Doris Lessing, am 22. Oktober 1919 in Persien geboren und auf einer Farm in Südrhodesien (Zimbabwe) aufgewachsen, übersiedelte mit dreissig nach England, wo sie 1950 ihren ersten Roman, THE GRASS IS SINGING, publizierte. Sie lebt in London.

Auf deutsch sind von ihren Werken zur Zeit erhältlich:

- DAS GOLDENE NOTIZBUCH *(The Golden Notebook)*, Fischer Verlag und Fischer Tb 5396;
- ANWEISUNGEN FÜR EINEN ABSTIEG ZUR HÖLLE *(Briefing for a Descent into Hell)*, Fischer und Fischer Tb 5397;
- DIE MEMOIREN EINER UEBERLEBENDEN *(Memoirs of a Survivor)*, Goverts und Fischer Tb 5202;

aus der Romanfolge „Kinder der Gewalt" („Children of Violence"):

- MARTHA QUEST, Klett-Cotta
- EINE RICHTIGE EHE *(A Proper Marriage)*, Klett-Cotta
- STURMZEICHEN *(A Ripple from the Storm)*, Klett-Cotta
- LANDUMSCHLOSSEN *(Landlocked)*, Klett-Cotta

aus der Romanfolge „Canopus im Argos: Archive":

- SHIKASTA, Fischer
- DIE EHEN ZWISCHEN DEN ZONEN DREI, VIER UND FÜNF *(The Marriages Between Zones Three, Four, and Five)*, Fischer

ferner:

- AFRIKANISCHE TRAGÖDIE, Fischer und Fischer Tb 5747
- DORIS LESSINGS KATZENBUCH, Klett-Cotta
- ELDORADO, Klett-Cotta
- ERZAEHLUNGEN I, II und III, alle Klett-Cotta
- HUNGER, detebe 20255
- DER SOMMER VOR DER DUNKELHEIT, rororo 4170
- DIE VERSUCHUNG DES JACK ORKNEY, Klett-Cotta
- DER ZAUBER IST NICHT VERKÄUFLICH. Afrikanische Geschichten, Diogenes und detebe 20886

Foto David Farrell

sind als die Bücher: sie sagen eigentlich mehr etwas über die Zeit als über die Bücher aus. Und wie jede große Schriftstellerin ist Doris Lessing ihrer Zeit stets vorausgewesen.

Allmählich sind - was ihre Verfasserschaft und mögliche „Botschaft" betrifft - die Fragen zahlreicher geworden als die Antworten. Sie läßt sich sozusagen nirgends nieder, läßt sich nie einfangen. - In der Hoffnung, einige der Probleme zu erhellen, die vor allem ihre letzten Romane aufwerfen - wenn auch nicht im Glauben, daß damit alle Fragen beantwortet würden -, verabredete ich ein Interview mit ihr.

Wenn ein Mensch Berühmtheit erlangt, wird er in den Augen der andern oft zu einer Art Institution. Er wird gleichsam eins mit seinem Ruhm und tritt in furchteinflössendem Respekt auf, der nichts mit den Empfindungen zu tun hat, die man einem großen Menschen gegenüber haben kann. Es ist gerade das *Unmenschliche,* was erschreckt - das Ansehen. Denn die Person ist zu einem modernen Orakel verklärt, man erwartet von der Prominenz *Meinungen* über alles und jedes. Einige leben davon und nähren selbst die Vorstellung von sich als Institutionen; andere bleiben von der Beweihräucherung scheinbar unberührte Menschen, stehen über der Trugwelt, die aus falsch verstandenem Respekt von andern aufgebaut worden ist.

Doris Lessing hat nie, weder durch ihre Bücher noch durch ihre Interviews, den Eindruck erweckt, eine „Institution" zu sein; im Gegenteil, sie ist stets als Doris Lessing aufgetreten.

Noch immer wohnt sie in London, etwas außerhalb des Zentrums, und sie zog es vor, das Interview bei sich zu Hause zu geben. Das Haus liegt auf einer Anhöhe, mit Aussicht über die ganze Stadt. Es ist ein typisches englisches Reihenhaus, hoch und schmal, mit gemeinsamer Fassade mit vielen ähnlichen Einfamilienhäusern. Auf der Rückseite liegen die Gärten wie langgestreckte Schatten.

„Vielleicht hast du Lust auf eine Tasse Tee", fragte sie, kaum war ich eingetreten. „Ich trinke stets Tee, den ganzen Vormittag. Möchtest du diesen brasilianischen Kräutertee versuchen? Ich habe ihn vor einigen Tagen gekauft, es ist ein tropischer Kräutertee", fuhr sie drinnen in der Küche fort. Während sie Wasser aufsetzte, erzählte sie von der Gegend, in der sie wohnt: „Erst gestern habe ich zufällig erfahren, wie diese Anhöhe besiedelt worden ist - weißt du, es war einer dieser Zufälle, wie sie sich stets ereignen. Das Gebiet hier gehörte ursprünglich einem Gutsbesitzer im 18. Jahrhundert, es war eines seiner beliebten Jagdreviere. Daheim auf dem Gut hatte er eine Gattin - und in der Stadt eine Geliebte. Und er wurde Vater von vielen Kindern, schrecklich vielen Kindern. Alles in allem war er aber doch ein pflichtbewußter und verantwortungsvoller Mann, der sein äußerstes tat, seinen Pflichten als Ernährer nachzukommen, die immerzu wuchsen. Und um seine beiden Familien am Leben zu erhalten, begann er Parzellen seines Jagdreviers zu verkaufen; erst nur ein paar wenige, aber bald hatte er das ganze Gebiet, das du hier siehst, parzelliert. Auf solche Weise ist also diese fashionable Gegend von London bebaut worden - eines verantwortungsbewußten Bigamisten wegen!"

Wir stiegen eine Treppe höher und betraten ihr Arbeitszimmer. Überall waren Bücher, im Treppenhaus, auf der Treppe, in Buchregalen im Zimmer, auf Tisch und Boden. Sie setzte sich in einen Sessel bei der Veranda, legte ein Plaid bereit und öffnete jedesmal, wenn eine blasse, britische Aprilsonne hervorguckte, mit zurückhaltendem Optimismus die Tür, um sie resigniert wieder zu schließen, wenn Regen- und Hagelschauer unvermittelt über das Haus niedergingen. Sie bat mich, auf einem Diwan vor ihr Platz zu nehmen.

 Das Interview begann - und setzte sich im nächsten Augenblick als Gespräch fort;

denn Doris Lessing ist kein „Interviewobjekt", keine Institution, sondern ein Subjekt, eine Person. Mit Personen kann man nur ein Gespräch führen.

Das Tonbandgerät zwischen uns auf dem Boden erinnerte trotzdem daran, daß hier ein Interview stattfand - bis eine von ihren Katzen hereinkam und sich schnurrend auf Mikrofon und drehendes Band legte. „Das ist diejenige meiner Katzen, die an der Technik am meisten interessiert ist", erläuterte Doris Lessing. „Tonbandgeräte liebt sie besonders."

Doris Lessing ist eine kleine, lebhafte und bescheidene Frau. Ihr Gesicht gibt ihr ein völlig unbestimmbares Alter. Es kann zwischen dreißig und sechzig wechseln, je nachdem, was geschieht, woran sie denkt oder worüber sie spricht. Die grün-braunen Augen sind ruhig, fest und klar, aber auch sie sprühen von Leben - Farbe und Blick verwandeln sich im Einklang mit Stimmung und Gedanken. Sie ist stets gegenwärtig in dem, was sie sagt, keine Phrasen, keine Assoziationen, die im Sand verlaufen; und trotzdem bleibt sie assoziativ und aufmerksam auf alles, was um uns vorgeht oder in der Luft liegt. Mitten in einem Satz unterbrach sie sich selbst: „Hörst du das schwache Piepsen? Es bedeutet, daß eine unselige Taube nun Falkenjungen zum Fraß wird." Wir traten auf die Veranda hinaus, wo sie mir ein Falkennest auf einem Schornstein und gleich daneben, in einem Baum, ein Taubennest zeigte. „Ist das nicht fantastisch? Raubvögel gerade vor dem Fenster in einer Großstadt." Oder sie stand auf, um ein Buch zu holen, das mit unserem Gespräch zu tun hatte, verschwand plaudernd durch die Tür und kam damit zurück. „Gefällt es dir? Behalte es nur, ich kann mir leicht ein neues beschaffen."

Keine Phrasen, keine großen Gebärden, kein Kokettieren mit pompösen Meinungen oder Anschauungen, aber eine unersättliche Neugier auf alles - ob es nun die Falken vor dem Fenster sind, philosophische Fragen oder religiöse Quellenwerke. Assoziationsreich, aber in sich selbst ganz da; staunend, aber sicher - kurz: alles an ihr vermittelte den Eindruck eines Menschen, der sich in Verwandlung befindet und trotzdem in sich selbst beständig ist, wie dies auch ihr Werk beweist.

PNW: *Ich habe mir vorgestellt, daß sich dieses Interview vor allem mit Themen deiner späteren Werke befassen soll, aber laß uns zuerst mit ein paar Bemerkungen zur Biografie und zu deinen früheren Werken „die Leinwand grundieren". Du bis ja in Persien geboren -*

LESSING: Ja, aber ich war erst fünf, als wir wegzogen, deshalb erinnere ich mich an fast nichts von jener Zeit in Persien. Mein Vater arbeitete in einer Bank - bereits da war ich in der Maschine des britischen Imperiums gefangen. Die Briten führten alle Banken dort, Gott weiß warum, es war wahrscheinlich Teil einer Absprache zwischen Frankreich, Rußland und England. Es war ja kurz vor der früheren Revolution im Iran, die den Vater des letzten Zaren an die Macht brachte. Wir wohnten in einer alten Stadt außerhalb von Teheran, aber ich erinnere mich an wenig aus jener Zeit.

Persien hat also keine so große Bedeutung für deine schriftstellerische Arbeit?

LESSING: Nun, ich glaube schon, daß alles, was passiert, bevor man vier-, fünfjährig ist, ungeheuer viel bedeutet, sowohl für einen selbst, als auch für das, was man später tut - für meine Bücher also. Bewußt kann ich mir nur vereinzelte aufleuchtende Eindrücke aus jener Zeit vergegenwärtigen. Einige davon habe ich in den MEMOIRS OF A SURVIVOR verwendet. Konkrete Erlebnisse in Persien findest du trotzdem keine in diesem Buch, bloß Anklänge und Stimmungen, die von dort stammen, wie zum Beispiel die Szenen im Kinderzimmer, wie sie in der Erinnerung der erwachsenen Frau erscheinen.

Die meiste Zeit deiner Kindheit und deine ganze Jugend hast du in Zimbabwe oder Sambesien, wie es damals hieß, zugebracht.

LESSING: Ja, mit fünf kam ich dorthin, und ich blieb, bis ich nahezu dreißig war. Dann zog ich nach London.

Und gegen Ende deiner Rhodesien-Zeit interessiertest du dich für den Marxismus und tratest der kommunistischen Partei bei.

LESSING: Ist das wirklich so wichtig für dich? Für mich ist es das nämlich nicht.

Nun, das gerade nicht, aber im Vorwort zum GOLDEN NOTEBOOK habe ich etwas gefunden, wozu ich gerne deinen Kommentar hören würde. Es heißt da, daß der Marxismus der erste Versuch war, außerhalb der formellen Religionen ein weltumfassendes Bewußtsein, eine weltliche Ethik zu schaffen.

LESSING: Aha! Ja, genau. Doch jetzt glaube ich, daß der Marxismus eine Form von Religion ist. Er ist nach einem religiösen Muster gebildet, und alle, die Mitglieder gewesen oder überhaupt der kommunistischen Partei nahegestanden sind, haben dies bemerkt. Da er ein Kind Europas ist, trägt er die Züge der christlichen Religion oder der christlichen Kirche. Meiner Meinung nach ist die Denkweise, die den Marxismus durchdringt, noch immer nicht ernsthaft genug beachtet worden. Die Religionen haben uns noch immer im Griff, auch wenn wir uns dies nicht eingestehen wollen. Wir sind durch eine zweitausendjährige Tradition geformt, die Welt in einer ganz bestimmten Weise zu verstehen. Denk bloß an die Auffassung von unserer ewigen Zukunft, die nach der christlichen Dogmatik aus Hölle, Fegfeuer und Paradies besteht - und aus Kapitalismus, Sozialismus und Kommunismus nach der marxistischen. Und vor allem die kommunistische Idee von einem Leiter, einem Menschen, vor dem sich alle beugen sollen, und die Vorstellung von der Unfehlbarkeit der Partei; wiederum weltliche Ausgaben religiöser Phänomene wie Papst, Priester und Kirche. Aber wir wagen nie zuzugeben, nicht einmal vor uns selbst, in welchem Grad wir in dieser Denkweise befangen sind. Wenn wir in einer solchen psychologischen Struktur festsitzen, ohne es überhaupt zu wissen, dann sind wir wirklich hilflos.

Aber glaubst du denn, daß es möglich sei, eine diesseitsbezogene Ethik auszuformen, die nicht Züge der Religion trägt? Ich verstehe es so, daß du gemeint hast, der Marxismus sei ein Versuch dazu gewesen, der aber mißglückte.

LESSING: Du darfst nicht vergessen, daß ich dieses Vorwort vor langer Zeit geschrieben habe, jetzt denke ich ganz anders. Trotzdem glaube ich, daß der Marxismus faktisch ein Versuch *war,* ein solches weltumfassendes ethisches Bewußtsein zu schaffen, und er hat in vielerlei Hinsicht einen enormen Einfluß gehabt. Denn das marxistische Denken ist nicht mehr revolutionär, es ist vielmehr Teil des Establishments geworden, Teil des gemeinsamen Bewußtseinsinhaltes. Durch alle politischen Spektren, von links bis rechts, benützt man marxistisches Denken, ohne sich darüber im klaren zu sein.

In deinem Verhältnis zum Kommunismus, aber auch in anderen Aspekten deines späteren Werkes, scheinst du Arthur Koestler ziemlich nahe zu stehen.

LESSING: Ja, ich fühle mich ihm verwandt - er hat mir viel bedeutet. Ich las DARKNESS AT NOON zu einem ganz entscheidenden Zeitpunkt - es trug tatsächlich auch dazu bei, daß ich mit der kommunistischen Partei brach. Ich schätze ihn sehr, sowohl als Autor wie auch als Denker, es ist so traurig, daß er nun tot ist, wir hätten ihn so bitternötig ge-

braucht. Leider kannte ich ihn nicht persönlich. London ist eine riesige Stadt, und obwohl wir beide hier wohnten, ist es doch oft so, daß man selten jemand außerhalb seines eigenen Umgangskreises sieht, Engländer bleiben meist für sich. Aber wir waren Mitglied derselben Vereinigung, einer Organisation zur Förderung wissenschaftlicher Untersuchungen von paranormalen Phänomenen. Er hatte wissenschaftliche Bildung und Sachkenntnis, etwas, was mir leider abgeht, darum war es für die traditionellen Wissenschaftler auch nicht möglich, ihn zu ignorieren.

Zurück zu deiner Schriftstellerei. Im Vorwort zu einer späteren Ausgabe von THE GOLDEN NOTEBOOK schreibst du, das Buch sei mißverstanden worden.

LESSING: Ja, das ist es auch. Im Laufe meines Lebens habe ich gelernt, wenn man die Welt ständig in Stallboxen einteilt, bedeutet das, dass man in Schwierigkeiten steckt, daß Gefahr im Anzug ist. Und mein ganzes Leben hat mich solches Schubladen-Denken umgeben. Ich bin in Afrika aufgewachsen, wo die Menschen fortwährend in Schwarze und Weiße, Männer und Frauen und so weiter sortiert worden sind, und ich habe gelernt, wie wenig man so die Welt versteht. Ein solches Denken führt dazu, daß man selbst frustriert und deprimiert wird, ja, es kann einen bis in den Nervenzusammenbruch treiben - wenn dies auch bei mir nicht der Fall gewesen ist. Aber das alles habe ich persönlich gesehen und erlebt, und *davon* handelt THE GOLDEN NOTEBOOK. Und es handelt nicht nur davon; ich habe versucht, eine Struktur, eine Buchform zu schaffen, die auch durch sich selbst diesen Inhalt vermitteln sollte. Die Komposition ist ebensowichtig wie die Erzählung selbst. Aber was geschehen ist, weißt du, das Buch wurde als Frauenbefreiungsbuch aufgefaßt. Seltsamerweise ist mir, als ich daran arbeitete, keinen Augenblick in den Sinn gekommen, daß es davon handeln könnte.

Foto Antoine Demilly

Im selben Vorwort, das zehn Jahre nach der Erstausgabe des Buchen geschrieben worden ist und zum Teil eine Entgegnung auf die Reaktionen darstellt, die es bewirkte, schreibst du auch von Studenten, die sich mit Fragen an dich wenden, weil sie ihre Examensarbeit über deine Bücher schreiben. Gewöhnlich antwortest du mit einer Gegenfrage: „Lieber Student. Du bist verrückt. Warum Monate und Jahre damit zubringen, Tausende von Wörtern über ein einziges Buch oder selbst einen einzigen Schriftsteller zu schreiben, wenn es Hunderte von Büchern gibt, die darauf warten, gelesen zu werden. Du begreifst nicht, daß Du das Opfer eines schädlichen Systems bist. Und wenn Du Dir mein Werk als Thema ausgesucht hast und wenn Du eine Examensarbeit schreiben mußt – und glaub mir, ich bin sehr dankbar, daß das, was ich geschrieben habe, von Dir für brauchbar befunden wurde –, warum liest Du dann nicht, was ich geschrieben habe, und wirst Dir klar über das, was Du denkst, und prüfst es anhand Deines eigenen Lebens, Deiner eigenen Erfahrung. Kümmere Dich nicht um Professor Schwarz und Weiss." Du beschreibst auch die Situation der Literatur heute, wie sie an den Universitäten behandelt wird, zerpflückt und analysiert, ohne Sinn für das Ganze, ohne ihren Wahrheitsgehalt zu berücksichtigen. So weit ich verstehen kann, bis du der Meinung, dass die westliche Kultur im Begriff ist, auszusterben. Stimmt das?

LESSING: Nein, nicht unbedingt. Das Kulturleben hängt nicht allein von den Universitäten ab, aber ich empfinde die akademische Welt im großen ganzen (es gibt zum Glück Ausnahmen) als Ballast, unter anderem für die Literatur. Besonders die Jugendlichen leiden darunter, sie müssen ja zahlreiche Bücher lesen, ohne dies eigentlich zu wollen. Ich habe bereits als Vierzehnjährige mit der Schule aufgehört – meine ganze Ausbildung habe ich dadurch erlangt, daß ich stets diejenigen Bücher las, die ich auch zu lesen wünschte, und somit bin ich in der glücklichen Lage gewesen, jedes Buch immer zur richtigen Zeit zu lesen. Denn die Bedeutung eines Buches ist ja vom Zeitpunkt abhängig, zu dem es gelesen wird, das Buch muß der Stimmung und Entwicklung des Lesers entsprechen.

Vor einiger Zeit habe ich begonnen, Russisch zu lernen, und zum erstenmal seit vielen Jahren sitze ich wieder in der Schulbank. Faszinierend! Ich besuche einen Lehrgang in Russisch am polytechnischen Institut; da sitze ich zusammen mit den anderen Studenten und lausche glänzenden Lehrern, die glänzende Vorlesungen darüber halten, wie wir glänzende Essays über Themen aus der russischen Literatur schreiben können – auf englisch, um ein ebenso glänzendes Examen ablegen zu können. Aber von den Schülern in der Klasse sind die wenigsten auch nur eine Spur an den Büchern interessiert, über die doziert wird. Und wenn du weißt, welche Schätze die russische Literatur birgt, begreifst du auch, wie fürchterlich diese Situation ist! Ich glaube wirklich, daß ich eine Abneigung gegen Literatur bekommen würde, wenn ich, ich weiß nicht wie viele, vielleicht zwanzig Bücher auf diese Weise lesen müßte. Denn keiner sagt den Jungen einmal, was eigentlich gesagt werden müßte, nämlich daß diese Schätze da *sind* und es sich bloß darum handelt, in eine Bibliothek zu gehen; sie steht allen offen, der Schlüssel ist die aus dem eigenen Leben heraus erwachte Neugier. So wie es heute steht, verlieren sie die Fähigkeit, sich für die Literatur zu begeistern oder zu engagieren, sie verlieren den Sinn dafür, was für ein außerordentliches Phänomen sie ist. *Darüber* wird fast nie gesprochen. Statt Engagement und Freude an den verschiedenen Fächern zu fördern, hat man die Universitäten zu riesenhaften Kopien jener Labyrinthe werden lassen, durch die man Ratten laufen lässt, um ihnen etwas beizubringen. Es ist eine Tragödie.

Man kann vielleicht auch sagen, daß die akademische Welt eine Art Monopol in der Kulturvermittlung anstrebt. Um überhaupt berücksichtigt zu werden, wird von einem verlangt, daß man in einer bestimmten Weise zu sehen und sich in ganz bestimmten Worten auszudrükken hat. Man muß praktisch zuerst ein akademisches Examen abgelegt haben, um überhaupt

etwas von dieser Sprache zu verstehen. Kurz gesagt, es hat sich etwas entwickelt, was ich „Bildungsfaschismus" nennen möchte: das Wissen soll einer Elite vorbehalten bleiben. Gleichzeitig sehen wir eine neue Barbarei entstehen, gerade unter den Jugendlichen, in der alle traditionelle Kultur abgelehnt wird.

LESSING: Ja, das sind zwei Seiten derselben Sache. Die Tragödie liegt vielleicht zum Teil in der blasierten Haltung der Studenten den Universitätsfächern gegenüber, wo die Stoffe als solche keinerlei Wert haben, wo die Ideen nicht zählen, sondern nur die Examen. Was das negative Verhältnis zur Literatur angeht, so spielt ganz sicher die Jagd nach Erfolg, wie sie von den Verlagen und Kritikern forciert wird, eine große Rolle. In diesem Land gibt es so viele Buchpreise und so viele Möglichkeiten, Bücher zu prämieren, „The Book of the Year", „The Book of the Month", usw., dass es den Schriftstellern das Gefühl gibt, Teilnehmer an einem Pferderennen zu sein. Gerade junge Menschen, glaube ich, werden dadurch zynisch. Sie hören von all diesen Büchern, die die „besten der Welt" und in der folgenden Woche bereits wieder vergessen sind – und das von Menschen, die eigentlich wissen sollten, wovon sie reden. So glauben sie schließlich gar nicht mehr, daß es überhaupt gute Literatur gibt. Darum bin ich über die in Erscheinung tretende Barbarei nicht so überrascht, denn sie ist einfach auch ein Bild dessen, was die Jugendlichen um sich herum sehen, wie die Eltern und die ältere Generation sich aufführen, die sind ja voll von Phrasen.

Du hast diese „neue Barbarei" auf eine unheimliche Weise in THE MEMOIRS OF A SURVIVOR geschildert, wo Horden von Kindern die Stadt terrorisieren. Aber dieses Buch entstand, bevor *wirklich solche Banden „wilder Kinder" in den Großstädten aufgetreten sind. –*

LESSING: Ja, es zeigte sich danach, daß die Wirklichkeit nicht weniger schlimm war. In amerikanischen Großstädten gibt es Banden, denen Kinder bis hinunter zu Achtjährigen angehören und die sich um die großen Wohnblocks aufhalten und die Bewohner terrorisieren, bloß zum Vergnügen. Sie tun dies wirklich nur zum Spaß! Und die Polizei steht dem selbstverständlich völlig machtlos gegenüber, sie kann ja nicht jedes einzelne Haus bewachen. Es ist nämlich so, daß unsere ganze Kultur auf der Notwendigkeit basiert, daß die Leute sich anständig aufführen, sie müssen die Spielregeln befolgen; die Gesellschaft funktioniert nicht, wenn die Leute beschließen, unangenehm zu werden, die zugrunde liegenden Spielregeln nicht mehr zu beachten, wie zum Beispiel die Terroristen. Sie haben sich entschlossen, sich nicht mehr an die Regeln zu halten, und daher gibt es keine andere Möglichkeit, sich vor ihnen zu schützen, als ihre Spielregeln zu übernehmen und selbst Terrorist zu werden. Sie zwingen die Gesellschaft, ihre eigenen Mittel im Kampf gegen sie anzuwenden.

Glaubst du, daß die Literatur in dieser Situation etwas ausrichten kann?

LESSING: Ja, ich glaube das, selbstverständlich glaube ich das. Aber alles steht und fällt mit dem Individuum. Einzelne und Minderheiten, kleine Menschengruppen sind in der Lage, die Entwicklung zu beeinflussen – im Guten wie im Schlechten. Sie können, wie die Terroristen, auch eine ganze Gesellschaft zertrümmern, denn wie gesagt, man muß Barbar werden, um es mit Barbaren aufzunehmen. Aber es ist auch wahr, daß solche kleine Menschengruppen eine Gesellschaft weiterbringen können. Ich habe nichts gegen das Wort „Elite", aber ich bezeichne damit Menschen, die ernsthaft und verantwortungsbewußt das Beste erstreben – ich glaube, daß sie eine große Macht haben, jederzeit. Und hier hat die Literatur, jede Form von Literatur, eine enorme Bedeutung, auch wenn wir

sie die ganze Zeit unterschätzen. Sie ist trotz allem eine unserer wichtigsten Inspirationsquellen, und was in der einen Generation Idee ist, wird oft in der nächsten Wirklichkeit.

In diesem Zusammenhang habe ich eine Frage, die auf etwas zurückgreift, was du vor zwanzig Jahren geschrieben hast. Im Essay A SMALL PERSONAL VOICE schreibst du, daß die Literatur engagiert sein müsse –

LESSING: Damit bin ich nicht mehr einverstanden. Nur weniges von dem, was ich damals schrieb, entspricht heute noch meiner Meinung.

Aber würdest du nicht sagen, daß deine späteren Bücher engagiert sind?

LESSING: Nun darfst du nicht vergessen, daß dieses Wort einen ganz bestimmten Anstrich hat, auch wenn alle Bücher irgendwo engagiert sind, selbstverständlich. Aber dieses Wort stammt noch aus meiner Zeit in der kommunistischen Partei, und wenn man in so etwas gewesen ist, ist man mit Müll überladen, die Wörter erhalten eine ganz bestimmte Bedeutung und lassen sich kaum in anderen Zusammenhängen brauchen. Und im kommunistischen Milieu, mußt du wissen, ist kein Buch *engagiert,* wenn es nicht den richtigen politischen Inhalt hat. Es ist ja doch so, daß keine Schriftstellerin ein gutes Buch schreiben kann, ohne daß sie aus dem einen oder anderen Engagement heraus schreibt, ohne daß sie das schreibt, was sie wirklich von den Dingen hält und fühlt. Sonst wird daraus keine gute Kunst, oder überhaupt keine Kunst. Wird ein Buch geschrieben, weil es durch irgendeinen äußeren Umstand geschrieben werden muß, so ist das ganz bestimmt kein gutes Buch. Was jedoch nicht heißt, daß ich mit *allem* nicht mehr einverstanden bin, was ich damals meinte. Ich kann noch immer einiges gutheißen, aber, weißt du, ich war so schrecklich naiv. Was die Gefahr eines Atomkrieges anbelangt, so schrieb ich an einer Stelle, daß ein solcher Krieg niemals kommen werde, weil kein Mensch wirklich im Stande wäre, auf den Knopf zu drücken. Hast du je schon solchen Unsinn gehört? Es ist doch so, daß es jeder beliebige, jeder von uns, tun könnte oder würde. Wir sind zu den grausigsten Handlungen fähig, das sollten uns die Berichte aus Nazi-Deutschland und aus dem Koreakrieg gelehrt haben.

Du hast THE GOLDEN NOTEBOOK, du hast die Martha Quest-Reihe geschrieben, die – wenigstens im großen ganzen – dem traditionellen Muster realistischer *Romane folgen. Aber*

Zeichnung von Marc Chagall

dann hast du THE CANOPUS IN ARGOS: ARCHIVES begonnen, und da sprengst du den Realismus völlig. Was hat dich veranlaßt, über den realistischen Roman hinauszugehen?

LESSING: Ich bin nicht die einzige, die das tut, überall finden jetzt Schreibende die realistische Form zu beschränkt. Die Welt selbst fordert, daß diese Rahmen gesprengt werden; anders werden wir den Erfordernissen der Wirklichkeit nicht entsprechen können.

Du meinst also, daß die Romane wenn auch nicht realistisch, so doch „wahr" sind, daß sie der Wirklichkeit entsprechen?

LESSING: Ja, genau. Es war am Schluss von THE FOUR-GATED CITY, dem letzten Band der Martha Quest-Reihe, daß ich „abhob", in die Zukunft hinein, ganz einfach, weil ich keine andere Möglichkeit für einen Schluß sah, der sich im realistischen Rahmen hielt und zugleich demjenigen entsprach, was ich täglich in den Zeitungen las. Die Wirklichkeit selbst hat die engen Grenzen des Realismus durchbrochen.

In der Einleitung zu KALILA AND DIMNA, SELECTED FABLES OF BIDPAI (1982) erwähnst du, daß der Stern Canopus *und das Sternbild* Argos *in manchen Mythen und Legenden aus dem Nahen Osten und aus Persien wiederkehren. Kannst du etwas über den mythologischen Hintergrund der CANOPUS IN ARGOS: ARCHIVES erzählen?*

LESSING: Ich bin nicht Fachfrau auf diesem Gebiet, aber es ist doch so, daß man bloß ein bisschen von den Schätzen der ägyptischen, persischen, jüdischen und arabischen Legenden zu lesen braucht, um zu sehen, daß *Canopus* und *Argos* immer wieder auftauchen. Den Namen *Argos* finden wir ja auch in Noahs *Arche* und in den *Argonauten.* Ich will nicht sagen, daß dies folglich von so großer Bedeutung ist, aber ich finde es trotzdem recht bemerkenswert, daß diese Völker, die wir oft als etwas rückständig und primitiv betrachten - was übrigens bloß zeigt, wie arrogant wir sind -, daß sie dem Stern Canopus im Sternbild Argos ein derart großes Gewicht beimessen. Und wenn du die Mythen liest, hast du sehr oft die starke Empfindung, daß sich hier eine tiefe Wahrheit birgt, ohne daß du gleich verstehst, was das ist.

Als ich begonnen habe, SHIKASTA zu schreiben, den ersten Band in dieser Serie, habe ich nicht damit gerechnet, daß es so viele Bücher werden sollten. Ich hatte eben die fünf Bücher des Alten Testaments wieder gelesen, die Thora der Juden, sowie eine Anzahl apokrypher Schriften und Evangelien, welche die Kirche verheimlicht hat - ich las mehr und mehr davon und entdeckte, welche Reichtümer an Weisheit die christliche Kirche verbannt und geleugnet hat. Zum Beispiel das *Thomas-Evangelium,* das 1949 in Ägypten aufgefunden wurde, aber die Kirche erwähnt es nie. Nun, darauf las ich das Neue Testament, den christlichen Beitrag zu dieser „Reihe" also, und den Koran, den Beitrag der Araber. Es ist schon erstaunlich, daß alle diese Buchreligionen im selben Erdstrich entstanden sind und daß ihre Bücher untereinander in derart enger Beziehung stehen. Diese Reihe, in welcher der Koran den letzten „Band" darstellt, hat Europa geformt. Wir reden stets von der Bedeutung des Christentums für Europa, in Wirklichkeit haben aber auch das Judentum und der Islam einen enormen Einfluß auf unsere Kultur ausgeübt. Den Wert des Judentums hat man schon lange bemerkt, aber erst jetzt beginnt man wahrzunehmen, welch entscheidenden Einfluß der Islam gehabt hat. Und der besteht nicht bloß darin, daß die Araber uns Erkenntnisse der Mathematik und Wissenschaft gebracht haben, sondern die ganze Zeit über, da die Mauren in Spanien regierten, vermittelten sie den Kontakt mit der islamischen Welt, was in hohem Maße dazu beitrug, Europa zu zivilisieren. Wir sind ja bloß damit beschäftigt gewesen, sie zu bekämpfen, und bis heute haben wir Schwierigkeiten, ihnen irgendwelche positive Bedeutung beizumessen, doch das

ist ein anderes Problem ... Ja, es hat mich also derart fasziniert, diese Schriften im Zusammenhang zu lesen, es hat nämlich einzelne Ideen, die in allen diesen Büchern wiederkehren, und ich begann darüber nachzugrübeln, wie ich diese Ideen in einem Roman verwenden könnte, in einer Art „Taschen-Geschichte eines Planeten". Darauf las ich verschiedene Bücher über die Mythologie, die mit Canopus verknüpft ist, und begann darüber nachzudenken, welche Struktur ich benützen könnte. Da kam mir plötzlich der Gedanke: eine *Archiv-Struktur* – das ist's! In ein Archiv kann man ja alles Mögliche einordnen. Aber erst als ich SHIKASTA zur Hälfte geschrieben hatte, ging mir auf, welch großartige Form das eigentlich war. Es gibt einem enorme Freiheit, innerhalb eines Archiv-Rahmens zu schreiben. Ich könnte ihn nicht so leicht aufgeben.

Und die anderen Namen, die du gewählt hast, wie Rohanda und Shikasta, stammen sie auch aus der Mythologie? Sie sind ja beide Bezeichnungen für unsere Erde, die eine vor, die andere nach einer Art Sündenfall.

LESSING: *Shikasta* bedeutet zerstört, entzweit. Es ist ein persisches Wort wie *Rohanda,* das fruchtbar bedeutet. Ich benütze manche Namen aus dem Persischen, aber es ist etwas gewagt, da ich ja nicht persisch kann.

Auch das Menschenbild, das du in diesen Büchern gestaltest, hat seine Wurzeln anderswo als im modernen Europa, es steht oft in scharfem Kontrast zur kirchlichen wie auch zur wissenschaftlichen Ansicht vom Menschen. Zum Beispiel arbeitest du mit der individuellen Existenz vor und nach dem Tod und beschreibst auch die Reinkarnation.

LESSING: Das heißt aber nicht notwenigerweise, daß ich an die Reinkarnation *glaube;* weder glaube ich daran, noch verwerfe ich sie, sondern halte die Möglichkeit offen. Ich betrachte es indessen als mehr als wahrscheinlich, daß das, was wir hier erleben, bloß eine Episode in einer Reihe von Leben ist, aber müssen wir zwangsläufig *hierher* zurückkommen? Und im weiteren haben einzelne Menschen oder ganze Völker im Laufe der Zeit mit wohl ebenso guter Einsicht in diese Sache den Gedanken an Reinkarnation in der einen oder anderen Form als eine Selbstverständlichkeit betrachtet. Ihn einfach abzuweisen, ist wiederum ein Zeichen für die westliche Arroganz. Du weißt, ich habe alle möglichen altmodischen Ideen, aber ich will nicht mit irgendeiner Religion assoziiert werden. Ich mag die Religionen nämlich überhaupt nicht. Ich glaube, daß wir als Glied einer größeren Entwicklung hier sind, und ich glaube, dass wir hier sind um zu *lernen.* Ein schrecklich altmodischer Gedanke, findest du nicht? Aber ich glaube das wirklich, denn je mehr ich darüber lese, wie die Menschen durch die Zeiten hindurch gedacht haben, desto deutlicher sehe ich, daß dies stets ein Teil ihres grundlegenden Verständnisses gewesen ist. Und ich kann nicht begreifen, weshalb dies nicht ebenso wahr wie etwas anderes sein kann. Das Bedürfnis zu lernen ist unser stärkstes Bedürfnis; es verschafft sich bloß auf so viele verschiedene Arten Ausdruck. All die unterschiedlichen Neigungen, Triebe und Handlungen, die für sich selbst betrachtet wahnwitzig erscheinen können, werden verständlich, wenn du sie als Ausdruck des Lernbedürfnisses siehst, des Wunsches, Erfahrungen zu sammeln.

Ja, das ist auch ein Hauptthema in deinen späteren Büchern, die Sehnsucht nach umfassenderem Bewußtsein, nach Entwicklung.

LESSING: Glaubst du nicht auch, daß dieses Bedürfnis in allen Menschen stark ist? Das Problem ist nur, daß die Religionen oder Kirchen diese Idee abgefangen und patentiert haben; aber es besteht kein Grund dazu, sie im Besitze der Religionen zu belassen. Alles, was mit Seele und Geist zu tun hat, wird sozusagen augenblicklich mit einer Reli-

gion in Verbindung gebracht. Entweder indem man, sobald man von solchen Dingen spricht, der einen oder andern Kirche zugezählt wird, oder indem die Kirchen beinahe allen das Recht absprechen sich mit dieser Seite der Wirklichkeit zu beschäftigen – ihre eigenen Repräsentanten ausgenommen. Aber es steht nichts im Wege, sich mit der Seele und dem Geist des Menschen zu befassen, *ohne* einer bestimmten Religion anzugehören.

Ich bin eben daran, ein Buch von Naipaul über die mohammedanischen Fundamentalisten zu lesen, AMONG THE BELIEVERS. Hier sieht man die Wurzeln des Islam, und man erkennt auch, welch lebensgefährliche Wirkung eine Religion haben kann. Er schildert die Fundamentalistenbewegung im Iran, in Pakistan und Aegypten und zeigt, wie die Religion Tyrannen schafft, wie irgendein *Mulla* in einem kleinen Dorf plötzlich zum Despoten wird, und alle anerkennen ihn als einen, der ihnen in sämtlichen Lebensfragen überlegen ist. Nun brauchen wir ja gar nicht bis zum Islam zu gehen, um Grausamkeiten zu finden, die im Namen der Religion begangen werden oder begangen worden sind. In Wirklichkeit ist ja die gesamte Kirchengeschichte voll von Schandtaten und Verbrechen, die von den Akademikern und Theologen höflich verschwiegen werden. Allerdings muß ich hier etwas festhalten: Wenn ich das Christentum kritisiere, heißt das nicht, daß ich vor Christus keine Achtung habe; was ich kritisiere, ist die *Kirche,* nicht Christus.

Kehren wir einen Augenblick zu deinen Büchern zurück. In der CANOPUS-Serie läßt du die Menschen als Geistwesen sich sowohl in Körpern inkarnieren, als auch in Raumschiffen auf Shikasta ankommen.

LESSING: Das Raumschiff ist bloß eine Metapher. Aber wenn ich auch nicht an fliegende Untertassen *glaube,* so mußt du doch bedenken, wie wenig wir tatsächlich *wissen;* und streng genommen, kann ich auch nicht sagen, weshalb es etwas derartiges nicht geben sollte. Hier, in meinen Büchern, sind es trotzdem reine Metaphern.

Doch dann gibt es Leute wie Erich von Däniken. Er verwendet die Raumschiffe nicht in dieser Weise.

LESSING: Nein, das ist etwas ganz anderes. Er *glaubt* ja, daß die Götter mit Raumschiffen kamen! Das ist etwas zu dogmatisch!

Es ist übrigens interessant, daß die Jugendlichen – die, nebenbei bemerkt, viel mehr Sinn für meine letzten Bücher haben als ältere Leser –, daß sie diese Metaphern sofort erfassen. Sie glauben nicht, daß ein Raumschiff kommt, sie sind im Gegenteil an dieses Als-ob-Denken gewöhnt, sie fühlen sich in der fantastischen, fabulierenden Literatur heimisch. Solche Metaphern gehören zu der fantastischen Literatur, einer Literatur, die eine lange Tradition hat. Ja, in Wirklichkeit ist der *realistische* Roman der Außenseiter, nicht die fantastische Erzählung. Denk bloß an die Märchen, Legenden, Mythen. Es sind dieselben Geschichten, dieselben Bilder, die durch die Zeiten hindurch immer wieder in verschiedenartigsten Verkleidungen und Verwandlungen auftauchen. Während wir uns gewöhnt sind, den Realismus als die richtige Art und Weise aufzufassen, wie man zu schreiben hat, vergessen wir, daß in Tausenden von Jahren die Erzählungen und Geschichten, welche die Menschen einander erzählt haben, von *fantastischer* Art gewesen sind.

Ja, trotzdem glaube ich, daß die realistische Periode in der Literaturgeschichte eine ganz entscheidende Bedeutung von nahezu hygienischer Art *gehabt hat. Der Realismus hat die Schriftsteller gezwungen, nur das zu vermitteln, wessen sie sich ganz sicher waren. Sie konnten nicht wild drauflosfabulieren, und der Leser wußte, daß das, was hier beschrieben war, mit Erfahrungen verbunden war.*

LESSING: Ja, da bin ich völlig mit dir einverstanden.

Es sollte dennoch möglich sein, sich etwas von den in dieser Periode erworbenen Fähigkeiten zu bewahren, die Erfahrung sozusagen überzuführen in das Gebiet des Fantastischen. Das heißt, auch hier einen Inhalt zu vermitteln, der Erfahrung *des Autors ist, wenn auch nicht in gleicher Art wie die Erfahrungen, welche einem realistischen Roman zugrunde liegen.*

LESSING: Ja, das muß eigentlich eine Forderung an die moderne fantastische Literatur sein. Aber es ist furchtbar schwierig, denn der Realismus hat unsere Erfahrungen derart eingeengt, daß wir bloß einen ungeheuer schmalen Streifen der Wirklichkeit erfassen können. Um die Forderung wirklich zu erfüllen, muß man sowohl über umfassende wissenschaftliche Erkenntnisse verfügen, als auch mit einem außergewöhnlichen Imaginationsvermögen begabt sein.

Ich selbst habe versucht, Träume zu beschreiben und Träume in meinen Büchern zu benützen, besonders in THE MAKING OF THE REPRESENTATIVES OF PLANET 8. Hast du es gelesen? Darin findest du viele meiner eigenen Ansichten.

Ja, ich finde es überaus interessant, vor allem der Abschnitt im Schlußteil, wo du den Hauptpersonen durch den Tod hindurch folgst und beschreibst, wie sie erleben, daß dasjenige, was von ihnen erhalten bleibt, ihr Kern oder ihr Ich, wie du es selber ausdrückst, daß dieser Kern für alle derselbe ist. Obwohl sie „ich" von sich gesagt und sich selbst als verschieden von allen andern erlebt haben, sehen sie nun, daß sie ganz genau gleich sind.

LESSING: Ich glaube, daß es so sein *muß,* wir sind vermutlich alle Teil einer größeren Ganzheit, ohne es selbst zu wissen. Wir wissen auch nicht, wie ähnlich wir einander sind. Aber wie soll man das herausfinden, wie es erfahren... Wir haben trotz allem ein unbewußtes Gefühl, daß das, was wir denken und sehen, im Grunde dasjenige nicht ausschöpft, was *ich* bin, es ist nicht möglich, ist wirklich nicht möglich. Wir *müssen* dieses Ich in weit höherem Grad, als wir glauben, mit allen anderen teilen, ganz unabhängig vom Zusammengehörigkeitsgefühl, das an der Oberfläche zum Vorschein kommt. Aber noch einmal, wie soll man darin forschen, wie es herausfinden? Ich weiß, daß man nun eine Reihe von Untersuchungen über typische Reaktionen der Leute innerhalb einer Gruppe durchführt, über ihr gegenseitiges Verhalten, usw., aber es gibt keine Forschungsart für Stimmung und Geschmack eines Traums zum Beispiels, obwohl wir das Erlebnis alle in leuchtender Klarheit vor uns haben. Vermöchten wir das, so glaube ich, daß wir in diesem Zusammenhang etwas Wesentlichem auf die Spur kämen. Die jetzige Wissenschaft hat sich ihre Grenzen äußerst eng gezogen, sie wird nicht weiterführen, also müssen wir das in der Literatur tun.

Und das tust du auch in deinen Büchern. Glaubst du, daß du verstanden wirst?

LESSING: Ja, in hohem Grade; aber oftmals werde ich auch mißverstanden. Mein letztes Buch, THE SENTIMENTAL AGENTS IN THE VOLYEN EMPIRE, ist ein satirischer, gesellschaftskritischer Roman in der Tradition Jonathan Swifts. Eben ist er in Amerika erschienen, und ein Rezensent nach dem andern schreibt, daß ich die kommunistischen Länder kritisiere, bloß weil ich politische Rhetorik zum Gegenstand mache. Darüber kann ich nur lachen. Haben denn die in Amerika noch nie politische Rhetorik wahrgenommen? Haben sie nie den Reden des Präsidenten zugehört?

Wird dies das letzte Buch in der Canopus-Reihe?

LESSING: Nein, ich plane noch ein weiteres. Dieses schrieb ich vor allem, um ein bißchen Spaß zu haben, es ist völlig anders als die andern, eben eine soziale Satire. Aber ich will auf die „Repräsentanten" zurückkommen, ich überlege mir, ob ich jetzt über *Sham-*

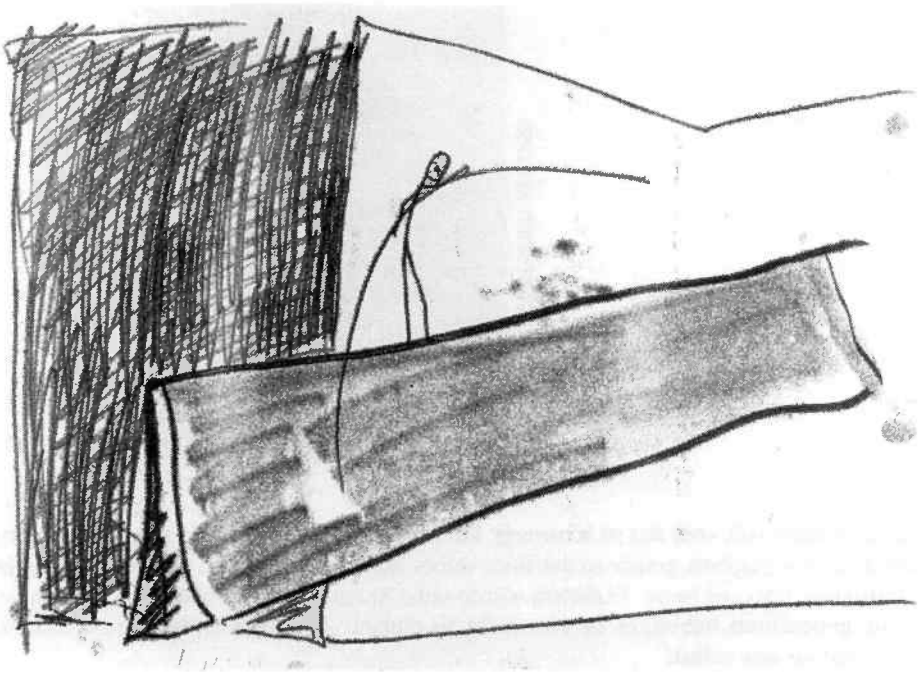
Francisco Goya:
GROSSER SCHLAFENDER KOLOSS

mat schreiben soll, aber das ist schwierig. Du weißt, daß Shammat, von den Einwohnern Shikastas aus gesehen, geradezu das Böse selber ist, es scheint, als ob Shammat eine rein destruktive Wirkung habe. Trotzdem würde ohne Shammat die Entwicklung nicht ihren Gang genommen haben, es ist also nicht so einfach. Überdies erinnert Shammat so furchtbar an uns selbst!

In diesen Büchern schilderst du Menschen, die mit „versiegelten Aufträgen" geboren werden. Sie haben von den Repräsentanten einer andern Wirklichkeit bestimmte Aufgaben zugeteilt bekommen, und es scheint, als müßten *sie diesen Aufträgen gemäß handeln, die sie erhalten haben, da es sonst schiefginge. Viele Leser werden wohl die Personen wie die Repräsentanten als* unfrei *empfinden.*

LESSING: Das ist ja nur ein Bild. Ich glaube nicht im buchstäblichen Sinn, daß irgendein Bote uns geradeheraus sagt, was wir tun sollen und was nicht. Aber *wenn* es Boten einer anderen Welt gäbe, so wären diese aufgrund ihres Wissens in gewissem Sinne unfrei. Es ist das Verhältnis zwischen Freiheit und Notwendigkeit, woran du denkst, nicht? Ich glaube, *wenn* wir uns in einer Entwicklung befinden - und ich bin der Ansicht, daß wir das sind -, *wenn* wir wachsen und uns verwandeln, *wenn* es im Universum Gesetze gibt, die wir nicht kennen - denn warum sollten wir etwas davon wissen? - und *wenn* es Menschen gibt, die selbst an dieser Entwicklung teilnehmen und gleichzeitig die Gesetze kennen, welche diese Entwicklung steuern, so werden sie dafür auch ein Wort haben. Was für ein Wort das ist, spielt eine untergeordnete Rolle. Ich habe es *Notwendigkeit* genannt. Denn wenn es ein Muster in unserer Entwicklung gibt und dieses bekannt ist, so könnte man sagen, daß diejenigen Menschen, die es kennen, *unfrei* seien, in dem Sinne, daß sie nicht schalten und walten können, wie sie wollen. Aber es ist ja die Frage, ob mit Freiheit das gemeint sei. Jedenfalls könnten sie sich nicht plötzlich dazu entschließen, was weiß ich, sagen wir: auf den Mars picknicken zu gehen, weil das Wetter so schön ist! Sie müßten daran denken, daß sich dieser Planet in einer ganz bestimmten Weise entwickeln soll, und das tun, was aus den in diesem Moment gegebenen Möglichkeiten und Umständen heraus notwendig ist. Sie würden ungefähr sagen: „In diesem bestimmten Zeitpunkt können wir nur so und so handeln, weil die Verhältnisse so und so sind, aber in fünfhundert Jahren, wenn die Verhältnisse anders sind, wird man auch anders handeln können." So habe ich gedacht, als ich SHIKASTA schrieb.

Monotypie von Doris Aebi



Das Wort „Freiheit" ist mir im übrigen stets ein bißchen töricht erschienen. Wo ist denn diese Freiheit? Mein ganzes Leben ist ein mühsamer, schmerzvoller Erkenntnisprozeß, wobei ich fortwährend entdecke, in welchem Grade ich unfrei bin. Es ist mir aufgegangen, auf was für einem schmalen und engen Pfad wir wandern. Wir leben in einem Gefängnis von Bedingtheiten. Ich weiß, das ist eine Binsenwahrheit, aber es ist trotzdem wahr. Wir sind alle geformt worden, lange bevor wir zu Bewußtsein kamen. Ich wurde geformt, bevor ich den Iran verließ, und ich erinnere mich an nichts davon! Ich weiß, man wird dies als reaktionäre Behauptung auffassen, dennoch: Wir werden durch Vererbung bestimmt. Wir müssen begreifen, was wir wirklich tun *können,* denn es ist nicht so viel, was jeder von uns ohne weiteres tun kann, unser Aktionsradius ist begrenzt, festgelegt. Wir sind gebunden durch Vererbung, durch Kindheitserlebnisse - und durch Religion, die für unser Bewußtsein wirklich zum Gefängnis werden kann.

Aber würdest du nicht sagen, daß alle diese Bedingungen ihren Charakter ändern, wenn wir sie in unser Bewußtsein heraufheben, wenn wir sie erobern und sozusagen zu unserem Eigentum machen?

LESSING: Doch, da werden wir in stärkerem Masse frei. Wir können unseren Aktionsradius erweitern und immerzu freier werden, aber um frei zu werden, müssen wir erst einmal einsehen, wie sehr wir in Wirklichkeit Gefangene sind. Man kann nicht bloß als Sechzehnjährige eines Morgens erwachen und jubeln: „Hurra! Ich bin frei!" Du mußt daran arbeiten, dafür kämpfen, frei zu werden, mußt versuchen zu verstehen, *warum* du dies oder jenes tust. Denn wir machen ja immer wieder die gleichen idiotischen Dinge, bevor wir entdecken, was das eigentlich ist, was wir treiben, und warum. Nichts davon ist leicht; im Gegenteil, es ist schwierig und schmerzvoll; da ist es viel einfacher, vor sich davonzulaufen, vor seiner eigenen Individualität, und einer politischen Partei oder einem anderen „Ideologie-Klub" beizutreten. Letzthin habe ich etwas sehr Lustiges im Fernsehen gese-

hen, eine Parodie auf dem Wahlkampf der Politiker. Ein Mann, der die Sozialdemokraten repräsentieren sollte, wurde nach dem Parteiprogramm gefragt und gab zur Antwort: „Zuerst werden wir die Ungerechtigkeit abschaffen, so daß alle frei werden; dann werden wir die Armut abschaffen - und alle werden glücklich sein!" Und das könnte ja das Programm einer x-beliebigen politischen Partei sein!

Ja, nichts ist verlockender, als zu versuchen, vor sich davon- und in irgendeine Partei oder einen „Meinungsklub" hineinzulaufen. - Gerne würde ich nun aber nochmals auf die „versiegelten Aufträge" zurückkommen, von denen wir gesprochen haben - die tragen ja auch dazu bei, das eigene Selbst zu konstituieren. In SHIKASTA beschreibst du einen Advokaten, der eine ganz bestimmte Aufgabe hat, und daneben Menschen überall in der Welt, die völlig davon abhängig sind, daß er *in verschiedene, entscheidende Situationen eingreift. Aber er hat seine „Aufträge" vergessen, bekommt Probleme mit den Nerven und wird depressiv. Schließlich gelingt es ihm, einiges von dem auszuführen, was er tun sollte; trotzdem kann es den Anschein erwecken, als ob er gescheitert sei.*

LESSING: Nein, das würde ich nicht sagen. Denn - und nun rede ich rein hypothetisch, wie sollten wir sonst über diese Dinge reden? - gesetzt, daß wir tatsächlich aus einer andern Wirklichkeit hierhergesandt worden sind, um dieses oder jenes zu lernen und das eine oder andere zu tun, so ist es ja ungeheuer leicht, vom Wege abzukommen. So schrecklich vieles geschieht, und es gibt eine Menge zu lernen. Aber was immer wir auch unternehmen, wir ernten doch mehr oder weniger bewußt Erfahrungen. Wie ich schon gesagt habe, ich glaube, daß der Trieb zu lernen unser stärkster Trieb ist, und allein von diesem Gesichtspunkt aus können alle menschlichen Handlungen verständlich werden. Es gibt eine alte Legende, die fast zeitlos ist. Sie taucht überall in den verschiedensten Verkleidungen und Gestalten auf. Ich will sie kurz erzählen:

„In einem großen und mächtigen Land lebte ein König. Er hatte einen Sohn und eine Tochter. Und eines Tages kam die Zeit für sie, wie sie für alle kommt, daß sie ihr Heimatland verlassen und in die Fremde reisen mußten, die voller Gefahren und Schwierigkeiten war. Dort sollten sie einen kostbaren Edelstein finden und ihn in ihr Heimatland zurückbringen. Sie wurden bis zur Grenze des fremden Landes begleitet und dann verlassen. Kaum hatten sie das Land betreten, so vergaßen sie, weshalb sie da und wer sie selbst waren. Sie vergaßen den Edelstein, vergaßen, daß sie einander kannten, und woher sie kamen. Stattdessen wurden sie von allem, was das Land zu bieten hatte, völlig geblendet,

Steinrelief in der Kathedrale von Autun

und sie verloren sich gänzlich in allem, was ihnen hier begegnete und was sich hier ereignete. Doch nach einer Weile kam ein Bote aus ihrem eigenen Land zu ihnen: ‚Ihr habt vergessen, wozu ihr hier seid! Erwacht!' Und sie erwachten und entdeckten, daß sie von großen Gefahren umgeben waren, die sie bezwingen mußten, um den Edelstein zu finden. Doch sie überwinden die Schwierigkeiten, finden den Edelstein und bringen ihn in ihr Land zurück. Und nun sind sie fähig geworden, dieses viel besser zu verstehen als früher. Sie sehen seine Schönheit klarer, werden von seiner Größe und Pracht überwältigt. Jetzt entdecken sie, wie mächtig und wunderbar ihr eigenes Erbe ist."

Und warum nicht daran glauben? Es besteht kein Grund zu glauben, daß wir wie Esel und Hunde verfaulen und verschwinden, wenn wir sterben, bloß weil heutzutage gerade *diese* Überzeugung derart Mode ist.

Findest du es nicht problematisch, eine Weltanschauung und ein Menschenbild, die so „altmodisch" sind, mit einem sozialen und politischen Engagement zu verbinden? Üblicherweise wird ja ein spirituelles Menschenbild als „reaktionär" aufgefaßt.

LESSING: Es gilt heute als selbstverständlich, daß die einzige Weise, etwas zu verändern, darin besteht, Mitglied einer Gruppe, einer Partei zu werden. Aber diese Organisationen repräsentieren gleichzeitig bestimmte Weltbilder, und wenn man beitritt, übernimmt man die Ideenwelt, welche die Gruppe oder Partei offeriert. Man muß gleichsam den ganzen Kuchen nehmen, auch wenn man eigentlich nur an einem kleinen Stückchen interessiert gewesen wäre. Keiner scheint daran zu glauben, daß es möglich ist, als Individuum aufzutreten. Das würde bedeuten, daß man einer Vereinigung für eine gewisse Zeit beitreten oder einzelne Anliegen bei verschiedenen politischen Parteien unterstützen könnte. Keiner denkt so. Stattdessen mußt du ein totales Engagement zeigen, und das ist ein Teil unseres religiösen Erbes; hier gilt alles oder nichts. Ich sähe jedoch gerne, wenn man auf diesem Gebiete ein individuelles Denken entfalten würde, wenn man bestimmte Anliegen verfolgte, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen, und wenn man Gruppen mit beschränkter Lebensdauer bildete, um damit bestimmte Änderungen zu bewirken. Jetzt ist es so, daß sich die Leute vage, abstrakte Ziele setzen – und ebenso vage und pauschal vorgehen. In der Regel begnügen sie sich damit, auf die Straße zu gehen, die Arme zu schwenken und eine Menge Schlagwörter zu rufen. Auf diese Weise erreicht man jedoch schrecklich wenig. Kleine Gruppen, die an ganz konkreten Problemen arbeiten, können viel mehr erreichen. Da wird zum Beispiel ein Großflughafen außerhalb von London geplant. Dieser Flughafen ist von einer ziemlich kleinen Gruppe von Menschen gestoppt worden – ich äußere mich nicht darüber, ob ich das unterstütze oder nicht, darum geht es nicht – von redegewandten Experten auf dem Gebiet, die sowohl über die Probleme wie auch über die Vorteile eines Flughafens Bescheid wissen und die Argumente kennen. Das ist es, was ich meine, daß man sich zu Arbeitsgruppen mit einem bestimmten Ziel vor Augen zusammenschließen und an den vorhandenen Problemen systematisch arbeiten kann, nicht einfach nur in Volksbewegungen oder Parteien mit vagen, pauschalen Zielen mitzumachen, weil man durch sie gefühlsmäßig engagiert wird. Klar, daß es viel verlokkender und attraktiver ist, seinen eigenen oder den Gefühlen anderer Menschen nachzutaumeln, aber das ist lebensgefährlich. Ich will noch ein Beispiel geben, diesmal zu diesem gefühlsmäßigen Engagement – und wieder mußt du dir bewußt sein, daß ich nichts darüber sage, ob ich mit der Sache einverstanden bin oder nicht, darum handelt es sich nicht –. Eine Frau, die mit mir zusammen Russisch lernt, hat neulich ein Wochenende in einem Frauenzentrum außerhalb von London verbracht. Als sie zurückkam, fragte ich, wie es gewesen sei, und sie sagte: „Oh, es war fantastisch! Es war so, daß ich mich fantastisch fühlte!" „Ja", sagte ich, „aber wie..." „Ich habe mich in meinem gan-

zen Leben noch nie so glücklich gefühlt!" „Gewiß", sagte ich, „aber . . ." „Mit allen meinen Schwestern dort zusammen zu sein! Endlich habe ich begriffen, was Solidarität bedeutet!" Aber sie begriff nicht, daß gerade diese Art zu denken den Boden für Diktatoren bereitet. Es spielte für sie keine Rolle, ob sie recht hatten oder sich irrten; das einzige, was zählte, war, daß sie gefühlsmäßig bewegt worden war. Und das, glaube ich, stellt im großen und ganzen den Erfolgsmaßstab für die verschiedenen Anliegen und Bewegungen dar. Sie werden danach beurteilt, wie sehr man davon „high" wird. Nicht, daß ich Schwierigkeiten hätte, das zu verstehen, ich verstehe das sehr gut. Ich weiß das ganz von innen heraus, ich habe es selbst so gemacht, und ich weiß sehr gut, daß es das beste ist, was es gibt; denn es gibt wirklich nichts angenehmeres, als in einer Menge mitzulaufen. Es ist immer herrlich, sich in einen Affen verwandeln zu können, es ist immer herrlich zu kreischen und zu johlen und das Denken bleiben zu lassen, aber es ist schrecklich gefährlich. Denn dann hören wir auf, Individuen zu sein, dann werden wir Herdenwesen; doch sind wir dann auch keine Menschen mehr. Wir werden Tiere, Kühe, Affen, was du willst; das sind auch Herdenwesen. Bloß Menschen sind Individuen. Aber ich meine *nicht,* daß die Leute nicht mehr demonstrieren sollen, sie sollen sich bloß nicht von ihrem gefühlsmäßigen Genuss leiten lassen, sondern von einer selbständigen Überzeugung, daß das richtig ist. Ich möchte, daß sie dem gegenüber, was sie tun, kritisch werden, nicht bloß einen ganzen Haufen verschiedener Gesinnungen und Haltungen zusammenmixen, nur weil sie oft gleichzeitig auftreten. Es ist keineswegs sicher, ob sie überhaupt zusammenpassen. So, wie es heute ist, werden einem eine ganze Menge von Haltungen und Anschauungen noch zusätzlich aufgezwungen, bloß weil man bestimmte andere schon hat. Bist du zum Beispiel gegen Umweltverschmutzung und für eine saubere Natur, solltest du auch Vegetarier und Nichtraucher sein. Warum? Wer bestimmt das? Dennoch: Meinungen sackweise zu kaufen, Teil einer Gruppe zu werden, sich in einer Gesinnungsgemeinschaft heimisch zu fühlen, das sind trotz allem alles Glieder im Prozeß des Erwachsenwerdens; es wird jedoch lebensgefährlich, wenn man dabei stehen bleibt. Darum finde ich nicht, daß es schwierig ist, Gesichtspunkte, die traditionsgemäß weit auseinander liegen, miteinander zu verbinden. Wenn ich das tue, ist es, weil ich finde, daß sie zusammengehören, und das ist ja die Hauptsache, nicht?

Selbstverständlich. Aber, wie du gesagt hast, einer Gruppe anzugehören, ist trotz allem etwas, was einen Teil unseres Erwachsenwerdens ausmacht, und es ist viel einfacher, in einer Herde zu verbleiben, als ein Individuum zu werden.

LESSING: Ja, es ist sehr viel schwieriger, ein Individuum zu werden, aber es ist doch so, daß diejenigen, die heute aufwachsen, eine weit bessere Ausgangslage haben, als alle vor ihnen. Denk an all die Literatur, die erhältlich ist. Du kannst in irgendeine Buchhandlung hier in England gehen und Bücher über alles Erdenklich bestellen; alles ist zugänglich, ob es sich nun um politische oder religiöse grundlegende Werke handelt. Die tiefsten Weisheiten können für ein Butterbrot erworben werden. Koran, Veden, Bibel, ja, sämtliche schriftlichen Quellen kannst du haben. Auch gründliche Information über alle politischen Systeme sind erhältlich. Das alles hatten wir nicht. Aber mit all dieser Information gibt es auch keine Entschuldigung mehr, wenn ein junger Mensch nicht weiß, wie zum Beispiel der Kommunismus aussieht, wenn er nicht weiß, was in Rußland oder China vorgeht. Es gibt keine Entschuldigung mehr, wenn jemand darüber noch romantische Vorstellungen hat. Man kann sagen, man sei Kommunist und gewillt, den Preis dafür zu zahlen, das ist in Ordnung, aber es ist unverzeihlich, weiterhin diese romantischen Vorstellungen zu pflegen. Und ich glaube, die gewaltige Literatur, die über Gehirnwäsche und Indoktrinierung vorliegt, ist etwas, was man mit der Zeit als immer wichtiger ansehen wird.

Im Korea-Krieg, ein Krieg, von dem niemand mehr spricht, der aber einer der entsetzlichsten Kriege gewesen ist, ein furchtbarer Krieg, gestanden amerikanische Soldaten in Gefangenschaft, vieles getan zu haben, bei dem sie nicht einmal dabei gewesen waren. Das veranlaßte die amerikanischen Behörden, eine Forschung über Gehirnwäsche und Indoktrinierung in Gang zu setzen, und die Resultate zeigen, daß die meisten von uns dazu konditioniert werden können, beinahe alles zu glauben oder zu tun. Das sind die Realitäten. Am immunsten gegen Gehirnwäsche haben sich entweder Geisteskranke erwiesen – es ist also nicht unbedingt ein Grund zu prahlen, wenn bei einem die Gehirnwäsche nicht funktioniert – oder Leute, die bereits in irgendeinem Glaubenssystem gefangen sind. – Merkwürdigerweise jedoch scheint die Gehirnwäsche nie lange zu halten. – Es zeigte sich auch, daß die Amerikaner im allgemeinen sehr leicht zu indoktrinieren sind, was für die Untersuchungsleiter natürlich ein Schock war. Im Laufe der Untersuchung erwies sich auch, daß unabhängig von Rasse, Klasse, Geschlecht oder Alter 85 % von uns imstand sind, die groteskesten Befehle eines Vorgesetzten auszuführen, wenn nur das Vertrauen vorhanden ist, daß die Stellung dieses Vorgesetzten legitim ist. Der Unterricht über diese Dinge sollte in den Schulen obligatorisch sein, die Aufwachsenden sollten erfahren, daß sie fähig sind, die schrecklichsten und grausamsten Dinge zu tun, wenn sie sich in bestimmten Verhältnissen befinden und nicht darauf vorbereitet sind, daß sie so handeln können. Und wenn es ihnen nicht von andern beigebracht wird, sollten sie es auf eigene Faust lernen. Die Informationen liegen vor, die Literatur existiert, es handelt sich bloß darum, sie zu lesen. Es gibt jetzt eine Menge Material darüber, warum wir das meinen, was wir meinen, und wie wir darauf gekommen sind, und darüber, wie wir uns selbst zu Sklaven programmieren. Darüber sollten wir uns klar werden, aber das tun wir nicht, denn es ist bequemer und angenehmer, mit den Wölfen zu heulen.

***

Damit klang das Gespräch aus. Ich sammelte meine Bücher und Notizen zusammen und verließ diese bescheidene, leise sprechende Frau, die wahrscheinlich eine der meistgelesenen lebenden Schriftstellerinnen der Welt ist. Auf dem Weg zur U-Bahn kam ich an einer Bank vorbei, auf der ein einsames Paket lag – und wurde wieder an den Krieg erinnert, der unter der Oberfläche der Großstadt im Gange ist. Alle Vorübergehenden schienen dasselbe zu denken und einen diskreten Bogen um die Bank herum zu machen. Dann kam eine junge Frau ganz ausser Atem angerannt, nahm das Paket und verschwand.

Kaj Skagen

Von den Kreuzwegen der Heimatlosigkeit

Ein Fragment

Erster Teil: Aus dem Geistesleben des modernen Westens

1

So wie die westliche Kultur, ausgerüstet mit ihrer überlegenen Technologie und einer gut organisierten Kirche, sich seit der Renaissance in einem fünfhundertjährigen Feldzug die ganze Welt unterworfen hat, findet nun gleichsam ein Feldzug in entgegengesetzter Richtung statt.

Ausgehend von den früheren Kolonien des Westens, macht er die USA und Europa zum neuen Kampfplatz - freilich nicht mit militärischen Waffen. Dieser Feldzug wird vielmehr mittels Wunder, unmittelbarer Beziehung zu Gott und Verheissungen von raschem Glück geführt. Man sucht nicht materielles Gold, erobert kein Land, sondern Menschenseelen. Allein in der Bundesrepublik sollen rund 200 000 Menschen, die meisten im Alter von 18 bis 28, mit den neuen Sekten, die vorwiegend aus Asien stammen, in Beziehung stehen. Der Kern, junge Deutsche, die ihr geistiges und materielles Schicksal an eine solche Sekte geknüpft haben, wird auf rund 15 000 Individuen geschätzt.[1]

Von dem, was sich tatsächlich abspielt, mag man einen Eindruck bekommen, wenn man zum Beispiel folgende Liste religiös und vom Lebensstil her alternativer Gruppen und Aktivitäten in Stockholm betrachtet (1979): Ananda Marga, Apeiron-Institut, Bund Buddhistischer Gemeinschaften, Christliche Wissenschaft, Divine Light Mission, Eckankar, Gallerie Medvera, Haus der Gesundheit, I Am Study Group of Stockholm, INCAL, ISKCON, Karma Shedrup Dargye Ling, Klub Das Kamel, Kosmosophische Stiftung, Lectorium Rosicrucianum, Liberale Katholische Kirche, Makrobiotisches Zentrum, Montagsgruppe, Neue Kirche des Herrn, Primal-Café, Rajneesh Meditations- und Tantrazentrum, Siddha Yoga Dham, Skandinavische Joga- und Meditationsschule, Spirituelle Gesellschaft, Sri Chinmoy Center, Stiftung Martinius Institut in Schweden, Stockholmer Spiritualistische Vereinigung, Sufi-Bewegung, Summit Lighthouse, TM, Unification Church, Verband für Psychobiophysik, Der Wassermann, Yoga Light Center, Yoga-Kultur.[2]

Kaj Skagen, *1949, Schriftsteller und Begründer der Zeitschrift „Arken", lebt in Bergen, Norwegen. Sein letztes Buch, BAZAROVS BARN, Oslo 1983 (BASAROWS KINDER), löste eine grundsätzliche Literaturdebatte in Norwegen aus. (Vgl. auch „Kaspar Hauser" Nr. 1–3)

FRA HJEMLØSHETENS KORSVEIER. ET FRAGMENT erschien in „Arken" Nr. 3–4/1983. Deutsche, gekürzte und bearbeitete Fassung von Taja Gut.

Der Einschlag östlich orientierter Gruppen und Richtungen ist ganz enorm. Das Gesamtbild umfaßt aber auch mystisch-religiöse Traditionen, die ihre Wurzeln im europäischen Mittelalter haben, mehr oder weniger diffuse Kombinationen von moderner Technologie und Parapsychologie und selbstverständlich auch die theosophischen und anthroposophischen Gesellschaften.

Begibt man sich weiter nach Westen, nach England oder in die USA, nehmen die Bewegungen an Umfang zu, ändern aber auch ihren Charakter etwas. Das Sektenwesen selbst und der östliche Einfluss verringern sich nicht. Aber der Einschlag mehr oder weniger haltbarer Wissenschaftlichkeit wird um einiges stärker. Das gilt auch für offenen Mediumismus und pseudoreligiöse Vereinigungen, die auf Ableitungen und Fragmenten moderner psychiatrischer Therapien beruhen.

Dass es mehr Dinge im Himmel und auf Erden gibt, als man weiss, war stets bekannt. Aber gegen Ende des 20. Jahrhunderts sind diese Dinge zahlreicher denn je.

2

„Ein neues Bewusstsein durchströmt die Welt. Wir nehmen es überall wahr", sagt der Engländer Sir George Trevelyan.[3]

Sir George, 76, arbeitet seit 40 Jahren für die Gedanken, die sich seit den Siebziger- und Achtzigerjahren, vor allem in der englischsprechenden Welt mit Zentrum in den USA, unter der Bezeichnung *New Age* rasch ausbreiten.

„Diese Transformation unserer Bewusstseine ist die grösste Hoffnung für die Zukunft", meint er. „*Sie* ist New Age, Das Neue Zeitalter. Keine soziale Planung steckt dahinter. Es ist einfach etwas, was geschicht, spontane Aeusserungen einer inneren Verwandlung. Es ist etwas, was weit über uns hinausreicht. Es hat seine Wurzeln in der universellen Intelligenz. Menschen verändern sich nicht – sie werden verändert!"

Sir George fordert nicht zu einem Bewusstseinswandel auf. Er stellt bloss fest, dass dieser als eine Tatsache mitten unter uns wirksam ist. Er hat seine Ursache in „lebendigen Energien, die hereinströmen und Weisheit, Liebe und schöpferische Harmonie hervorbringen. Diese Energien aus dem Kosmos fördern die Harmonie allen Lebens und wirken dahingehend, dass sie wieder ein Gefühl der Einheit herstellen und das menschliche Bewusstsein in Einklang mit göttlichen Gesetzmässigkeiten zurückbringen. In den letzten 25 Jahren dieses Jahrhunderts werden wir zweifellos Zeugen aussergewöhnlicher und umfassender Gesellschaftsveränderungen werden, Veränderungen im Bewusstsein der Masse und Veränderungen der Erde selbst." New Age ist eher ein Begriff als eine Sekte, eher eine Bewegung als eine Organisation. Als Bewegung eignen ihr zahlreiche und oft widersprüchliche Merkmale, und müsste man einen wesentlichen Zug hervorheben, wäre es die Tendenz, jeglichen Gegensatz, jegliche Richtung und Praxis zu umfassen, wenn sie nur die eine Erfordernis erfüllen: den Aufbruch aus der vorherrschenden Haltung und Denkweise in der modernen, materialistisch orientierten Wissenschaftlichkeit und Lebensweise.

So erwächst der New Age-Bewegung das Bedürfnis, sich über die speziellen Bekenntnisse, Techniken und äusseren Attribute der verschiedenen Gruppen und Richtungen zu erheben. Die sektiererische Sprache wird zu einer meta-sektiererischen Ausdrucksform erhoben und damit in ihren allesumfassenden Äusserungen oft diffus, wie etwa beim holländischen New Age-Autor Surja Green[4]:

„In unserem Innern offenbart sich uns ein transzendentales Bewusstsein. Spontan, unerwartet, natürlich eröffnet es uns die tiefsten angeborenen Weisheiten." Weil nicht der Mensch den Weg zur Wahrheit, sondern die Wahrheit den Weg *zum* Menschen geht, ist es

nicht länger peinlich, sich auf tiefste Einsicht und volle Gewissheit zu berufen, da diese Eigenschaften einem ja ohne eigenes Zutun von etwas Höherem geschenkt worden sind: „Wir können von unserem Zweifel und unserer Verwunderung, von unseren Wünschen und Hoffnungen Abschied nehmen... Wir können Gewissheit und Wissen willkommen heissen." Ein Neues Zeitalter ist über die Erde und damit ein Neues Bewusstsein in die Menschen gekommen, denen „eine erweiterte Sicht der Wirklichkeit" zuteil wird. Sie bekommen ein „Gefühl dafür, dass alles Leben lebendig ist". Da gilt es, „eingestimmt in die Ganzheit zu sein" und zu versuchen, „eine Ganzheitsvision in alles, was wir tun", einzuführen, „so dass unser individuelles Bewusstsein ein planetarisches Bewusstsein wird".

Gleichzeitig aber will sich New Age auch auf einen derart konkreten und seriösen Schriftsteller wie Theodore Roszak berufen, der vielleicht einer der besten Zeitkritiker überhaupt ist. Was also ist New Age? Ein Bedürfnis der Medien nach einem Schlagwort für all die divergierenden Symptome, die durch die Begegnung von Millionen von dürstenden Menschen mit dem vertrockneten Geistesleben des Westens aufbrechen. Jedem x-beliebigen Gelehrten oder Laien, der sich bemüht, in dieser Wüste etwas wachsen zu lassen, egal ob mit echten oder trügerischen Mitteln, folgt, ob er will oder nicht, das New Age-Gespenst.

Und trotz allem *ist* es eine Art unübersichtliche, unorganisierte *Bewegung*. In vielerlei Hinsicht nimmt sich New Age als die Hippie-Bewegung in ihrer zweiten Phase aus. Die diffuse religiöse Orientierung, der Hang zum Östlichen, die Überzeugung, einem Neuen Zeitalter anzugehören, das Praktizieren von uralten und neuesten Techniken aus der ganzen Welt, um Weisheit und Gesundheit zu erlangen, der Gedanke, eine neue Gesellschaft „in den Ruinen der alten" aufzubauen, und die grosse Wallfahrt aus den städtischen Zentren in entlegene Gegenden - das alles hatte die Hippie-Bewegung schon gekennzeichnet, bevor daraus New Age wurde. Nur dass der äussere Schein von Hippietum durch gewöhnlichere Frisuren und Kleidung ersetzt worden ist. New Age ist Hippie-Bewegung plus eigene Villa, fester Job, akademische Titel und Computer. Die Hippie-Bewegung ist nicht länger lächerlich und abstossend, sie ist anständig genug, um das Wochenendmagazin von *Aftenposten* Woche für Woche mit New Age-Reportagen zu füllen.

New Age ist ein Markt für Scharlatane, Tollköpfe und Glücksjäger jeglicher Färbung. New Age ist ein Ort im Bewusstsein und im Leben, wo du bereit bist, alles mögliche auszuprobieren und zu glauben. Und New Age ist die John F. Kennedy-Universität in Kalifornien, wo du diplomierter Parapsychologe werden kannst und wo ein Computer deine übernatürlichen Fähigkeiten testet, wo die Mystik durch die Technologie hindurchgeht und in akademischen Begriffen wieder zum Vorschein kommt, und in keinem einzigen Hörsaal auch nur der Geruch eines guten alten Marxisten haften geblieben ist.

Es ist ebenso naheliegend wie falsch, dafür die Bezeichnung „Markt der Erkenntnissuchenden" zu verwenden. In Wirklichkeit ist New Age nämlich das Gegenteil: ein Markt für diejenigen, die gefunden haben, wo alle Arten von Wissen und Wirkungen verhökert werden.

Dass die Bewegung trotz allem keine eigentliche Hauptfigur hat, ist ein Mangel, den vielleicht ein ziemlich weit verbreiteter ideologischer Zug von New Age veranschaulicht, die Bedeutung nämlich, die der kollektiven Lebensform beigemessen wird. In den USA und in Kanada gibt es mehrere tausend Kollektive, die zur New Age-Bewegung gezählt werden, in Europa und Australien einige hundert. Die bekanntesten sind Findhorn in Schottland, Auroville in Indien und The Farm in den USA mit ihren über 1000 Mitgliedern.

„Geistig zu sein, heisst, kollektiv zu sein, glauben wir", sagt Stephan Gaskin von The Farm: „Wir glauben, dass wir Menschen Gruppenwesen sind, dass wir keine Steppenwöl-

fe sind, dass es für uns nicht natürlich ist, mitten in den Wüsten draussen, sondern vielmehr in Gruppen zusammen zu leben."[4] Derselben Ansicht ist auch Donald Keys, Präsident der Planetary Citizens, einer Organisation, die Weltpässe ausstellt: „Wir bewegen uns aus einer Zeit der individuellen Erkenntnissuchenden und Heiligen in eine solche der Gruppensuche, der Gruppenerleuchtung und Gruppenmanifestation. Von nun an muss die Welt damit rechnen, hochbegabte ‚Gruppen-Personen' zu sehen, die höhere Bewusstseinsformen *als eine Einheit* demonstrieren und einen ungeheuren Einfluss zum Beispiel auf Gesellschaftsveränderung und Errettung der Menschheit erlangen."[4]

3

Sylvia Frank heisst eine der vermutlich über 50 000 westlichen jungen Leute, die in den vergangenen zehn Jahren durch den Inder Bhagwan Shree Rajneesh persönlich eingeweiht worden sind.[5]

Abgesehen davon, dass Rajneesh der neuste östliche Superstern am westlichen Himmel ist, zeichnet er sich vor allem durch seine Kombination von indischer Tradition und westlicher Schocktherapie aus. In Indien wie in Europa hat er Anstoss und Neugierde erregt, indem er Nacktheit und das Ausleben der Sexualität als Stadium auf dem Weg zu einem höheren Erkenntnisniveau propagiert, wo dann Askese erneut einen Teil der Lebensform ausmacht.

Sylvia Franks Weg nach Poona, einer Stadt östlich von Bombay, wo Rajneesh sein Zentrum hatte, bevor er es nach Amerika verlegte, ist in ihrem Ausgangspunkt derart typisch, dass es fast nicht mehr nötig ist, ihn zu erwähnen. Es war im Frühjahr 1979, als sie an einem unerklärlichen Unbehagen litt. Sylvia Frank war mit sich selbst, mit ihrem Leben unzufrieden. Irgend etwas stimmte nicht. Darauf ging sie in eine Therapie. Die Ergebnisse hätten selbst eine Briefwaage nicht zu einem merklichen Ausschlag gebracht. Das Unbehagen blieb.

Ein Lehrerkollege – Sylvia Frank war Lehrerin – gab ihr einen Tip. Sie solle es doch mit einer Reise nach Poona versuchen. Zu Bhagwan Shree Rajneesh. Wenn das nicht helfe, könne ihr nichts helfen.

Bereits in den nächsten Ferien, Ostern 1979, kam Sylvia Frank in Poona an. Die erste Begegnung mit Rajneeshs Ashram war eine Enttäuschung. Sie hatte erwartet, von Menschen, die sich darüber freuten, dass sie, Sylvia, endlich gekommen war, bei der Hand genommen und durch das Zentrum geführt zu werden. Stattdessen sah sie sich von orange gekleideten Leuten umgeben, die sie kaum eines Blicks würdigten oder abfällig ihre Jeans musterten. Nach zwei Wochen hatte sie genug und reiste nach Goa weiter.

Dort entschloss sie sich, in den Sommerferien nach Poona zurückzukehren. Ende Juli des gleichen Jahres befand sie sich also wieder in Rajneeshs Ashram und schloss sich sofort einer siebzigköpfigen Gruppe für *Enlightenment Intensive* an. Das bedeutet: intensive Erleuchtung.

Die rund siebzig Teilnehmer beiderlei Geschlechts versammelten sich auf einem Flachdach über dem Hauptbüro des Ashrams. Das ganze sollte drei Tage und jeweils bis tief in die Nacht hinein dauern.

Die Gruppenleiterin führte die Teilnehmer in die Hauptübung ein. Die Kernfrage lautet: „Wer bin ich?" Man wählt sich einen Partner. Nun versuchst du, in fünf Minuten dem Partner zu erzählen, wer du bist. Dann tauscht ihr die Rollen. Er erzählt, und du hörst zu. (Es ist kein Gespräch. Die Zuhörenden sind stumm wie eine Wand.) Wieder tauscht ihr die Rollen. Und nocheinmal. Dann suchst du dir eine neue Partnerin. Dasselbe wiederholt sich. Jeder Rollenwechsel und Partneraustausch wird mit einem Gongschlag bezeichnet.

Zeichnung von Emanuel Halpern
Aus STARKHERZPAPIERE, 1973

Am nächsten Morgen wird Sylvia Frank in aller Frühe von einem durchdringenden Gongschlag geweckt. *Sofort aufstehen! Hinaus! Hinunter in den Buddhasaal!* Dort, angetrieben durch die Befehle und Gongschläge der Kursleiterin, rennt Sylvia Frank mit siebzig andern herum. Leibesübungen, Atemübungen. Sie ist ziemlich erschöpft. Dann wieder hinauf aufs Dach. Die eigentliche Übung beginnt. „Erzähl mir, wer du bist." Gongschlag. Neuer Partner. „Erzähl mir, wer du bist." Stunde um Stunde. Sylvia Frank empfindet Schmerzen im Rücken. Sylvia Frank fühlt sich von Nebel umgeben. Sylvia Frank schreit. Sie heult vor Angst und Schmerzen auf dem Dach über dem Hauptbüro in Bhagwan Shree Rajneeshs Ashram in Poona, Indien. Aber niemand nimmt Notiz von Sylvia Frank.

Am nächsten Morgen werden sie wieder durch den Gongschlag aus dem Schlaf gerissen. Hinunter in den Buddhasaal. Laufschritt, Leibesübungen, Atemübungen. Dann wieder hinauf aufs Dach. „Erzähl mir, wer du bist." Sylvia Frank erzählt einer stummen

und wildfremden Person, wer sie ist. Gongschlag. Neue Partnerin. „Erzähl mir, wer du bist." Sylvia Frank erzählt, wer sie ist. Gongschlag. Die Stunden verstreichen. Der Tag verstreicht. Ein Chaos bricht aus auf dem Dach. Gestern hat einzig Sylvia geschrien. Jetzt schreien viele. Nun wird es ernst. „Erzähl mir, wer du bist." Stunde um Stunde. Sylvia Frank schreit. Sylvia Frank schluchzt. Sie will nicht mehr. *Doch! Weitermachen!* Nein, nein, nein!!! *Doch! Weitermachen!* „Sag mir, wer du bist." „Sag mir, wer du bist."

Wie der Kurs zuende ist, weiss Sylvia Frank nicht, wer sie ist. Sie fühlt, wie sie mit den andern zusammenfliesst. Sie fühlt, dass sie irgendeine dieser siebzig Personen sein kann, die während dreier Tage wiederholt haben, wer sie sind. Wer ist Sylvia Frank?

Später steht Sylvia Frank in einem Kreis junger Leute, die auf Anordnung der Leiterin der *Body Awareness*-Gruppe alle Kleider ausgezogen haben. Die Gruppenleiterin lässt sie nun alle zusammen in einer bestimmten Weise atmen. Nach einer Weile spürt Sylvia Frank ein Kribbeln in ihren Handflächen. Es wird immer stärker. Sylvia Frank erblickt ein grosses Porträt von Bhagwan an der Wand. Sie geht darauf zu. Sie bleibt davor stehen. Sie streckt ihre Arme nach Bhagwan aus. Sie dreht ihre Handflächen gegen ihn. Da geschieht etwas. Ihre Hände und Arme werden in eine Bewegung versetzt, die ihrem eigenen Willen entzogen ist. Sie beben, vibrieren, zittern. In der Richtung von Bhagwans Porträt. Sylvia Frank beschliesst, Bhagwans Jüngerin zu werden. Sylvia Frank will „Sannyas nehmen".

Am nächsten Tag geht der *Body Awareness*-Kurs weiter. Gemeinsam mit den andern Teilnehmern fängt Sylvia Frank mit den Atemübungen an. Plötzlich spürt sie starke Schmerzen in Brust und Zwerchfell. Sie hat das Gefühl, erbrechen zu müssen. Der Assistent der Gruppenleiterin hilft ihr. Er massiert sie um das Brustbein und flüstert ihr ins Ohr, sie müsse atmen. Sylvia Frank ringt nach Atem. Sylvia Frank windet sich vor Schmerzen und atmet wild. Da passiert etwas in ihr drinnen. Der Schmerz kippt um. Sylvia Frank lässt los und schreit. Das Schreien spült die Schmerzen weg. Ihr Kopf wird völlig klar. Ihr Unterkörper durchsichtig. Mit geschlossenen Augen sieht Sylvia Frank einen Strom von Farben aus ihrer Vagina quellen. Die Farben verdichten sich zu einem Garten. Im Garten sieht sie einen Menschen zwischen Blumen stehen. Es ist ihre Mutter.

Dieses Erlebnis befreit Sylvia Frank. Sie hat ihre eigene Mutter aus sich heraus geboren. Sie hat die Angst und die Fesseln der Erziehung aus sich hinausgestossen. Der Mutter gegenüber, die sie gehasst hat, empfindet sie jetzt nurmehr Liebe.

Sylvia Frank nimmt an einem *Energy-Darshan* teil. Rajneesh ist da persönlich anwesend. Sie hat sich gründlich mit speziellen Seifen und Shampoos gewaschen, um alle künstlichen Gerüche zu entfernen, die ihr vom Westen her noch anhaften könnten. Bhagwan erträgt solche Gerüche nicht. Sie trägt ein rot-oranges Kleid und um den Kopf einen Turban geschlungen. Es ist verboten, etwas in den Taschen zu haben.

Vor dem Lao-Tse-Tor, einem schmiedeeisernen Portal, das ins „Allerheiligste" führt, wo Bhagwan wohnt, haben sich über hundert Menschen versammelt. Sie werden nicht teilnehmen. Aber sie wollen in Bhagwans Nähe sein können und die Energien auffangen, die aus dem Raum strömen.

Sylvia Frank wird hineingeführt, setzt sich zu Bhagwans Füssen. Er unterhält sich mit ihr. Legt seine Hände auf sie. Er hängt ihr eine Kette um den Hals. An der Kette ist ein Miniaturbildchen von Rajneesh befestigt. Dann gibt er ihr einen neuen Namen. Sylvia Frank ist nun eine Sannyasin.

Eine neue Phase beginnt. Im Halbdunkel hinten im Raum spielt jemand auf der Sitar. Sannyasins, die kürzlich angekommen oder daran sind, den Ashram zu verlassen, werden aufgerufen und gehen an einer Reihe an Bhagwan vorbei, der sie eine nach dem andern zum Willkommen oder Abschied an der Stirn berührt.

Die dritte Phase beginnt. Sie wird „black out" genannt. Einige wenige Sannyasins sollen ihren „Energy-Darshan" durch Bhagwan erfahren. (Alle, die sich sechs Monate in Poona aufgehalten haben, sind zum „Energy-Darshan" berechtigt.) An diesem Abend sind es ungefähr zwanzig. Alles Licht im Raum wird gelöscht. Die zwanzig sitzen in Meditationshaltung, mit geschlossenen Augen, bereit, die Energie von Bhagwan aufzunehmen. Einige junge Frauen, Medien genannt, helfen ihm; sie sind Bhagwans willenlose Werkzeuge; ungehindert kann seine Energie durch sie hindurch und in die Jüngerinnen und Jünger strömen.

Die Sitarklänge werden wilder. Andere Instrumente fallen ein. Die Musik wird schrill, rhythmisch, erregend. Sylvia Frank hebt ihre Arme, und zusammen mit den andern stösst sie einen langgezogenen Aaah-Laut aus. Sie schwingt in dem nun ausbrechenden Energie-Orkan mit. Bhagwan belässt es diesmal nicht bei einem leichten Tippen an die Stirnen. Kräftig drückt er in kreisenden, vibrierenden Bewegungen. Die Medien halten die zwanzig Sannyasins fest. Die „Energy-Leute" verlieren jegliche Kontrolle. Sie heulen. Sie schluchzen hysterisch. Das dauert einige Minuten. Dann geht das Licht an. Die wenigsten sind in der Lage, nach diesem Erlebnis selbst zu gehen. Sie werden von den Wächtern aus dem Raum geführt und zum Teil sogar getragen. Noch drei- oder viermal wiederholt sich das ganze. Jedesmal in absoluter Finsternis. Die Energie wird immer stärker. Die Musik immer lauter. Am Ende schreien alle, die sich im Raum befinden. Wild, verrückt und ekstatisch.

Sylvia Frank steht vor einem Spiegel in Poona und betrachtet sich darin. Sie ist überrascht. Der Turban sieht königlich aus. Um sie herum webt eine zarte, fast aetherische Stimmung. Sylvia Frank erfreut sich an ihrem Spiegelbild. Sylvia Frank steht vor einem Spiegel in Poona, Indien und muss an die Bedeutung des Namens denken, den ihr Bhagwan Shree Rajneesh eben verliehen hat. *Namenlose Glückseligkeit.* Das ist es genau, was sie fühlt. Das ist sie, weit jenseits allen Unbehagens. Es ist ein Glück, das sie nicht versteht. Es ist namenlose Glückseligkeit.

4

Im Untergrund des europäischen Geisteslebens zirkuliert in bestimmten Kreisen eine Schrift, die ein gewisser J. W. Ernst verfasst hat. Sie schildert einen nahe bevorstehenden Zusammenbruch der westlichen Zivilisation und die Entwicklung einer neuen, mystisch ausgerichteten Kultur im nächsten Jahrhundert.[6]

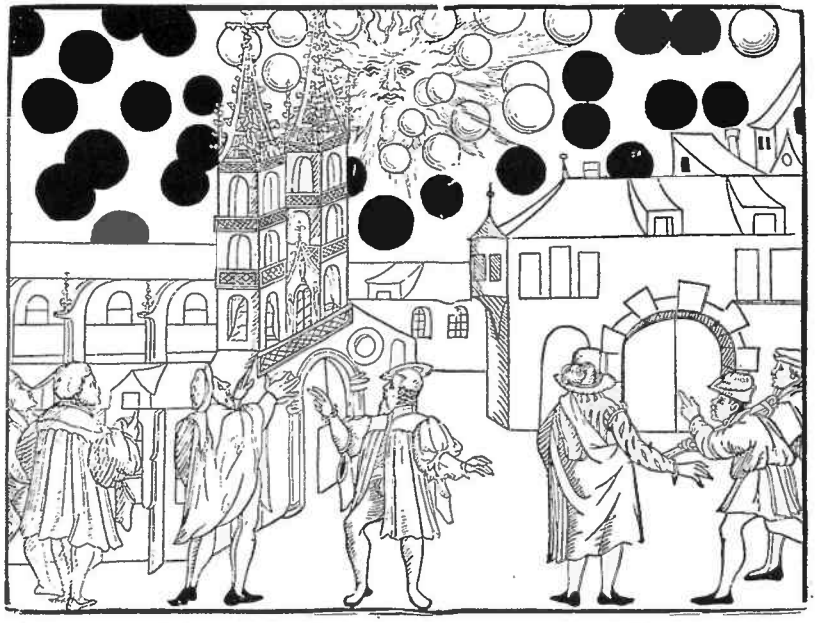
Der Verfasser legt dar, wie die technologische Zerstörung bis Ende des 20. Jahrhunderts an Stärke und Umfang noch zunehmen wird. Es findet ein totaler Zusammenbruch statt, der nicht nur alle Zivilisation betrifft, sondern bewirkt, dass selbst die Tiere auf Erden sozusagen völlig aussterben.

In kleinen Gruppen ziehen Menschen, die „den Sinn für das Kommende" entwickelt haben, aus den schon chaotisch gewordenen Zentren der herrschenden Zivilisation weg in die Einöde und errichten dort Kolonien. Diese Kolonien werden Mittelpunkt einer neuen Kultur, die ihre Gedanken und Praktiken aus ganz anderen Quellen bezieht, als aus der techno-kapitalistischen, materialistisch orientierten Kultur, welche heute die Welt beherrscht.

Ein wesentlicher Unterschied zwischen der neuen und der alten Kultur besteht in folgendem. „Die Kultur des 21. Jahrhunderts wird den Schriftgebrauch als Anfang allen Übels ansehen, ihn auf das absolute Minimum beschränken und am liebsten gänzlich darauf zu verzichten suchen." Man strebt zum lebendigen, gesprochenen Wort zurück, welches nicht nur „das *Erklingen* der Sprache für das Ohr und die *Bewegung des Erklingen-*

Seltzame gestalt so in disem M. D. LXVI. Jar/

gegen auffgang vnd nidergang/ vnder dreyen malen am Himmel
ist gesehen worden/ zů Basel auff den xxvij. vnd xxviij. Höwmonat
vnd volgends auff den vij. Augsten.



DIses lauffenden LXVI. Jars auff den XXVII. Höwmonats/ nach dem die Sonnen (so Plinius wol/ der Welt aug genennt hat) den gantzen tag lieblich vnnd warm geschinen/ in hellem vnd fein gereinigetem lufft. Ist sie gegen nidergang/ auff den abend/ vmb vij. vr vrplützlichen verendert worden/ andere form vnd farb bekummen. Dann erstlich sie jhre streimen vnnd glantz verloren hat/ demnach nicht grösser/ weder Vollmons reuier ist/ vnd zum dritten/ gleichsam sie blůt weinte/ in einem schwartzē lufft vnd veld hinder jren von allerley volcks aůhie zů Statt vnd Landt ersehen worden.

Gleicher gestalt ist nach der Sonnen vndergang/ der Mon/ wöllicher dißmals nicht weit vō seiner völle/ am liecht vnd schein gewesen/ auch durch die nacht/ fast roht/ vnd blůtfarb/ am Himmel gestanden.

Volgends Morgens/ das der Sonnentag war/ ist widerumb die Sonnen vmb iiij. vren herfürkommen vnd auffgangen/ mit der form vnd gstalt/ gar nach/ da sie zůuor vnder vnnd zů gnaden gangen war/ auch dermassen widerschein an heusern/ gassen vnd anderm geben/ als ob etlichs fheürig vnd blůtig wäre.

Weyters auff den vij. Augsten/ mit der Sonnen auffgang vnnd ein wenig daruor/ seind vil grosser schwartzer kugelē im lufft gesehen worden/ wölche für die Sonnen/ mit grosser schnelle vnnd geschwinde gefaren/ auch widerkeert gegen einandern gleichsam die ein streyt fürten, deren etlich roht vnd fhürig worden/ volgends verzeert vnd erloschen.

¶ Ob nun wol hieruon natürliche vrsachen/ der exhalationen halb vnd vaporen die sonderlich auß vergangnem feuchten Winter vnnd Sommer entstanden/ oder auch grosser hitz halben/ so nach langer kelte vnd rägen angangen/ herfürbracht mögen werden. So will doch sein deüttung (dieweyl es nicht gemeinklich beschicht) darmit lauffen/ als wol, als wañ Cometen (wie auch einer yetzmals herfür kumpt) entstehend/ vnd finsternussen beschehen/ nach natürlicher abrechnung vnd aber nicht in allweg breuchlich. Die Heylige geschrifft beyder Testament/ gedenckt der zeichen am gestirn vnd Himmel. Insunderheyt hats lange erfarung in der welt beweysen wañ den grossen liechtern jr schein auffgehalten/ das diß mals hefftig beschicht/ vñ wol hiehar dient das der Poët von Eclipsen spricht.

Defectus Lunæ varios, Solisq; labores.

gemeinlich sterbend/ thewre/ krieg eruolget seind.

Nun dörffen wir dißmal nicht rahten was kommen möchte/ dieweyl erst erzelte rühten/ vom Herren der die vngehorsamme welt billich züchtiget vnd heimsůcht/ schon in allē werck gespürt werdē/ hin vnd wider. Aber das ist zůbesorgen Gott müsse nach seiner gerechtigkeyt/ die wider erholten straaffen scherpffen/ ob es yehnen erschießlich wurde. Sölliches zů hertzen füren/ leeret frommer kindern art anlegen/ die jhres Vatters außgestreckten arm vnderlauffen/ mit flehnen/ betten/ rew vnnd besserung darmit wir barmhertzigkeyt/ deren der Herr nicht vergisset/ in allem zon/ finden/ dieweyl ers ist so wundtschlecht vnd die sich zů jhm wenden heylet/ Osee. am iiij.

Das hiesse nach des Herren leer/ sich vor den zeichen am Himmel nicht geförchtet/ aber vor dem Herren/ der dise vnd dergleichen warnungen/ neben seines heyligen worts Predig für augen stelt.

Weyl demnach kugeln/ zů den büchsen/ vnd dise dem krieg angehörig gesehen/ ist Gott trewlich anzůrüffen/ das er Keyserlicher Mayestet vnd dem gantzen Römischen Reych/ sampt andern Potentaten vnnd Herrschafften/ die hilff vnd beystand thůnd sein gnad verleyhe/ darmit dißmals dem Erbfeynd der Christenheit stattlichen widerstand vnd abbruch beschehe/ vnd das blůtdurstig Ottomannisch hauß so auß Scythien oder Thartaren vor zwey hundert vnd sechs vnd sechßtzig jar in sein vrsprung gehept/ stürtzen wölle/ das Reych aber Jhesu Christi vnsers lieben Herren erweytern vnnd erhalten auff der gantzen Erden/ wünsch ich Samuel Coccius der heylgen Geschrifft vnnd freyen künsten studiosus zů Basel im Vatterland.

Getruckt durch Samuel Apiarium.

den" bewahrt, sondern auch die *„lautlich-klanglich-tonliche und dynamisch-rhythmische Gestaltung"*, die das lebendige Wort begleitet. Man will sich „vom Papier lösen. Dadurch – eben dadurch – wird die Dichtung *radikal neue Formen* ausbilden, die auf dem Sprachgehör, dem Sinn für Gebärde und dem Sinn für den anderen Menschen beruhen."

Diejenigen Menschen aber, die diesen „Sinn für das Kommende" nicht haben und nicht der Avantgarde des 21. Jahrhunderts angehören, müssen sich entweder diesen Sinn erwerben oder geistig zugrunde gehen.

Die Erde wird indessen – aller Wahrscheinlichkeit nach – vor dem endgültigen Untergang bewahrt. Indem viele Menschen mit „dem Sinn für das Kommende" ein geistiges Eingreifen, das „Hereinbrechen ausserordentlicher Macht" erflehen, werden manche Katastrophen zum Guten gewendet werden. Auch in individuellen Fällen wird ein solches geistiges Eingreifen immer üblicher. „Auch ein Gegenphänomen wird sich einstellen, etwa wenn ein Mensch im Begriff ist, eine Tat von *weitreichend-schlimmen Folgen* zu begehen – und ihm dann zum Beispiel die Hand von einem Hebel weggerissen wird oder er selbst, wie zu Boden geschlagen, stürzt, ohne nachweisbare Ursache."

Die Kultur des 21. Jahrhunderts wird in diesem ihrem Keim einer neuen Menschheit mit geistigen Reserven ausgestattet sein, die praktisch jedes Zur-Schule-Gehen überflüssig machen. Dadurch, dass der Verbrauch von Geisteskraft, durch austrocknende intellektuelle Beschäftigung, vermieden wird, bewältigen „Geisteskräfte und Talente" der Menschen im Erwachsenenalter „mühelos *jede spezielle Lernaufgabe,* die sich dann im praktischen Leben stellt". Falls sie es wünschen, werden die Menschen in wenigen Wochen lesen und schreiben lernen können. „Auch beliebige Handwerkslehren werden für Menschen, die ihre Glieder und Sinne intelligent zu gebrauchen wissen und rege Beobachter sind, sonder Mühe zu absolvieren sein."

In Übereinstimmung damit werden diese Menschen „andererseits die auf dem Geschriebenen im weitesten Sinn beruhenden Wissenschaften, die in die technokratische Zerstörung der Naturumwelt und der sozialen Beziehungen geführt haben, nicht lernen *wollen* – deshalb nicht, weil in ihnen jener Sinn für das Lebendige und Kommende, Sinn für die Folgen, vorhanden und mit Sorgfalt gepflegt worden ist, der als Warn-Sinn wirkt wie beim Reh die Witterung." Das Sich-Vertiefen „ins Geschriebene und Abstrakte [...] bewirkt Schädigung und Verlust des Warn-Sinns". Darum werden diese Menschen das Geschriebene meiden.

Trotzdem wird es eine forschungsorientierte und in gewissem Sinn expansive Kultur sein. Sie wird sich, geleitet von höherer Weisheit, bloss anderer Mittel bedienen. Indem sie sich in die Randgebiete der Welt zurückgezogen hat, in unwirtliche und karge Gegenden, wo niemand sonst wohnen wollte oder konnte, muss sie sich ihre Lebensgrundlagen mit Hilfe neuer Mittel schaffen. „Um zu überleben, bedürfen also die Angehörigen dieser Fluchtkulturen eines Nutzpflanzen- und Haustierbestandes, der in den betreffenden Wüsteneien und klimatisch gunstlosen Gebieten gedeiht." Es werden „den Landwirten, Gärtnern und Förstern zahlreiche *Pflanzen-Mutationen* und *Tierrassen-Variationen* gleichsam unter der Hand gelingen, wie sie deren bedürfen".

5

Er heisst Åke Norgren und ist ein siebzigjähriger Rentner.

Früher war er Musiker und Redakteur einer Publikation aus der Baubranche. Jetzt leitet er den Verein CWAAWW (Cosmic World Action Against 3:d World War). Der Verein hat keine Mitglieder. Norgren hat ihn im Auftrag von Ausserirdischen gegründet, die einen dritten Weltkrieg verhindern wollen.

Diese Ausserirdischen, mit denen Åke Norgren in telepathischer Verbindung steht, haben ihn zum „Defender of Mankind", zum Verteidiger der Menschheit ernannt. Sie haben diesen Titel gewählt, weil sie, wie Norgren selbst sagt, „deutlich machen wollen, dass durch mich, und *nur* durch mich, der kosmische Plan unverfälscht zu den Menschen gelangt".[7]

Die Ausserirdischen – hochentwickelte Geister mit einer Vergangenheit als Menschen auf der Erde – haben Norgren davon unterrichtet, dass die grösste Gefahr, der nun die Menschheit gegenüber steht, abgesehen von einem dritten Weltkrieg, die Durchführung eines heimlichen Plans zur Errichtung eines Weltstaates sei. Hinter dem Plan stünden gemeinsam die Supermächte USA und UdSSR. Dieser Weltstaat werde sich als eine Weltdiktatur erweisen. Sie werde sich derart gestalten, dass die Mission der Erde als Schule für die Menschenseelen nicht erfüllt werden könne. Wachstum und Entwicklung der Menschen durch Karma und Reinkarnation würden unter der Weltdiktatur aufhören. Diese wolle die Seelen und mit ihnen die ganze Erde in „karmische Stagnation" versetzen.

Dies zu verhindern, ist das Ziel der Ausserirdischen. Um dieses Ziel zu erreichen, bedienen sie sich Åke Norgrens. Im weiteren, bedienen sie sich auch fliegender Untertassen, sogenannter UFO's, die „wie eine Perlenschnur um die Erde herum liegen" und alles überwachen, alles sehen, selbst unsere geheimsten Gedanken und Gefühle.

Einer dieser Ausserirdischen, mit dem Norgren in besonderem Kontakt steht, ist Albert Schweitzer.

Aber auch finstere Geister finden sich unter den Ausserirdischen, solche, die Åke Norgren in der Ausführung seiner Aufgabe zu hindern suchen. Zum Beispiel erwachte er eines Nachts auf dem Grund der Klosettschüssel. Die finsteren Geister wollten ihn damit glauben machen, er sei in der Hölle gelandet. Beim Versuch hochzukommen wurde er von hinten ergriffen und im Badezimmer umhergeworfen. Trotz dieser Widerstände ist Åke Norgren festentschlossen, seine Arbeit zur Rettung der Erde und der Menschheit vor karmischer Stagnation weiterzuführen.

Laut Åke Norgren hat die Wiederkunft Christi bereits stattgefunden. Die Ausserirdischen haben ihm anvertraut, dass *er* Christus sei. Im September 1981 lud er 1300 verschiedene Zeitungen, Zeitschriften, Presseagenturen und Botschafter ein, um ihnen diese Neuigkeit mitzuteilen. Es fanden sich jedoch nur zwei Journalisten ein. „Ein Skandal", meinte einer von Norgrens Freunden danach.

6

Seit dem Ende der Siebzigerjahre bereitet sich eine wachsende Zahl von Amerikanern auf den totalen Zusammenbruch aller Zivilisation in absehbarer Zukunft vor. Der harte Kern der Bewegung, welche die Bezeichnung „survivalists" (etwa „Ueberlebensaktivisten") trägt und aus Einzelpersonen, Familien und eng zusammengeschlossenen kleinen Gruppen besteht, belief sich bereits 1980 auf Zehntausende.[8]

Wodurch der Zusammenbruch der Zivilisation eingeleitet wird, darüber sind sich die Survivalisten nicht immer einig. Manche erwarten einen Atomkrieg. Andere setzen auf eine ökologische Katastrophe, eine Wirtschaftskrise oder ein Verwaltungschaos. Wieder andere glauben an einen nationalen oder globalen Rassenkrieg. Allen aber gemeinsam ist die Ueberzeugung, dass die kommende Sintflut keine klaren Fronten mehr kennen wird. Deshalb glauben sie auch nicht an irgendein Zusammenstehen in der Not. Es wird angenommen, dass der Zusammenbruch der westlichen Welt in der Form eines Krieges aller gegen alle eintritt. Wenn der Tag und die Stunde da sind, liegt die einzige Rettung darin, aus den städtischen Zentren zu entkommen. Befestigte Schlupfwinkel auf dem Lande,

am besten in der Einöde, stellen die grösste Überlebenshoffnung dar. Die Feinde werden dann *alle die andern* sein, diejenigen, die jetzt nichts unternehmen, um sich vorzubereiten und die dann auf der Jagd nach Nahrung und Zuflucht in grossen Horden aus den Metropolen hervorbrechen werden.

Gemässigtere Survivalisten, die aus irgendeinem Grund davor zurückschrecken, den entscheidenden Schritt zu tun, begnügen sich damit, eine Hypothek auf ihr Haus aufzunehmen und das Geld zur Waffenausbildung für die ganze Familie zu verwenden, für das Graben geheimer Tunnels, Fluchtwege und Verstecke unter der Villa und für die Einrichtung von grossen Lagern mit konservierten und getrockneten Lebensmitteln. Andere gehen weiter und bauen sich strahlensichere Bunker unter dem Haus. Der harte Kern aber schafft sich Zufluchtstätten in möglichst naheliegenden und unzugänglichen Berggegenden, wo Waffen, Munition und eiserne Rationen deponiert werden.

J. Alan Croft, 30, ist einer von denen, die sich eine solche private Festung im Gebirge gesichert haben. „Sollte es einen Atomkrieg geben, so hoffe ich, dass alle Städter umkommen", meint er zur Presse. „Ich will nicht, dass sie danach hier heraus kommen. Wenn sie glauben, dass ich ihnen zu essen gebe, irren sie sich."

Bill Pier von Carson, Kalifornien, betreibt die Firma *Pier's Survival Inc.* Sein Geschäft floriert. Er verkauft alles, von gefriergetrockneten Nahrungsmitteln bis zu Wasser-Filtriergeräten und strahlensicheren Overalls. 1980 belief sich der Umsatz auf über 2 Millionen Franken. Er selbst glaubt an einen baldigen wirtschaftlichen Zusammenbruch. Er ist jederzeit bereit, sich innert kurzer Zeit auf einen Hof in Oregon zurückzuziehen, wo Kellerräume und verborgene Bunker mit Nahrungsmitteln und Waffen vollgestopft sind.

7

Ich überquere den Torvalmenningen auf dem Weg zum Gelben Bus Nummer 1.

Es ist Winter in Bergen und später Abend, es ist feucht und dunkel. Ich mache mir keine Gedanken darüber, wie ich in den Augen anderer erscheine. Ich glaube, dass ich nicht anders als irgend sonst eine Person auf dem Weg über den Torvalmenningen aussah. Unmöglich konnten mein Verhalten oder mein Äusseres jemandes Aufmerksamkeit auf sich ziehen. Warum ich dies erwähne, wird aus dem folgenden verständlich.

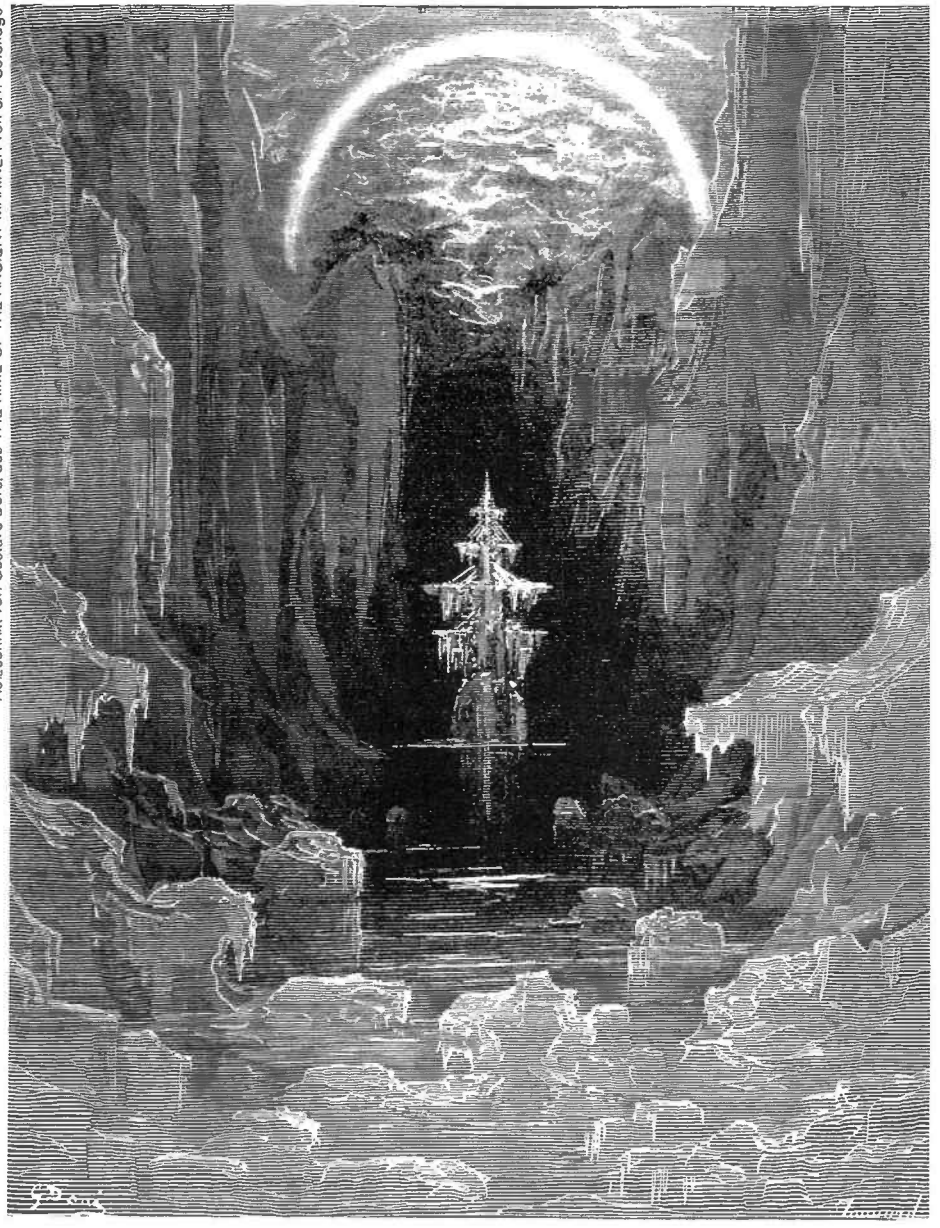
Ich gehe also über den Torvalmenningen auf dem Weg zu einer Bushaltestelle in der Olav Kyrresstrasse. Vage registriere ich drei Mädchen, die den Platz ebenfalls, aber in entgegengesetzter Richtung, überqueren. Sie kommen geradewegs auf mich zu. Unwillkürlich ändere ich meine Richtung etwas, um nicht mit ihnen zusammenzustossen, so, wie man es als Fussgänger tut, ohne darüber nachzudenken. Aber während ich diese fast unmerkliche Richtungsänderung vornehme, sehe ich, dass eines der drei Mädchen, nämlich dasjenige, das mich im Weitergehen zur Linken passiert haben würde, leicht aus *ihrer* Bahn ausschert. Jetzt ist erneut eine kleine Richtungsänderung meinerseits erforderlich, damit es nicht zu einem Zusammenstoss kommt. Gegen den Wind vorgebeugt, korrigiere ich meinen Weg.

Aber sie steuert abermals weiter nach aussen. Ich muss noch weiter nach rechts ausweichen. Und wiederum folgt sie meiner Bewegung. Es liegen nur noch ein paar wenige Meter zwischen uns. Da auf diese Weise ein Zusammenstoss unausweichlich erscheint, werde ich mir plötzlich bewusst, was eigentlich vorgeht. Sie legt es ja bewusst darauf an, mit mir zusammenzustossen. Da bleibe ich stehen, verharre völlig ruhig auf dem schimmernden Asphalt und beobachte sie. Sie steuert geradewegs auf mich zu.

Jetzt ist sie dicht vor mir. Unvermittelt erhebt sie sich auf die Zehenspitzen und hält ihr Gesicht dicht unter meines. Es gelingt mir gerade noch festzustellen, dass sie mir völlig

unbekannt ist. Da schreit sie mir ins Gesicht hinein. Es ist ein unartikulierter, fast hasserfüllter Schrei aus voller Lunge. Starr steigt er über das kleine Zentrum der Stadt empor und senkt sich in meine Seele. Das Mädchen ist verschwunden.

Auch ich gehe weiter. Ich gehe um eine Strassenecke und sehe den Gelben Bus Nummer 1 etwas weiter oben stehen. Da beginne ich zu laufen und erwische ihn gerade noch, bevor er losfährt.



Holzschnitt von Gustave Doré, aus THE RIME OF THE ANCIENT MARINER von S.T. Colerdge

Zweiter Teil: Einige Betrachtungen den Untergang des Abendlandes betreffend

8

Wenn ich morgens an meinem Küchentisch sitze, bin ich Zeuge einer Fülle von Leben. Da ist zum Beispiel ein Nachbar, der ein Loch in sein Holzhaus geschlagen hat, wo nun ein Erker eingebaut wird. Im Garten daneben ist noch ein lebhaftes Frühstück im Gang. Wenn ich zum einzigen, niedrigen Wohnblock des Quartiers hinüberblicke, sehe sich oft einen Mann, der sich im Unterhemd im Altan des zweiten Stocks zeigt. An Werktagen kann ich den fernen Lärm von der Schiffswerft hören. Ueberall sind Kinder, die beaufsichtigt, geschoben und getragen, gerufen und gescholten, erzogen und vernachlässigt werden. Quer über der kleinen Strasse, in einem winzigen Gärtchen vor dem Haus, kniet eine Frau in einem Beet und arbeitet mit der Erde.

Von all diesem vielfältigen Menschenleben, das mir selbstverständlich nur in einem verschwindend kleinen Ausschnitt vor Augen kommt, zieht die Frau, die im Gartenbeet gräbt, meine Aufmerksamkeit schliesslich am stärksten auf sich. Wie sie dort auf den Knien liegt, völlig von ihrer Arbeit absorbiert, ist es, als ob sie alles menschliche und werktägliche Tun und Lassen der ganzen Welt in ihrer eigenen zusammengekauerten und sich abmühenden Gestalt vereinigte. Sie ist ein Gedicht, erfüllt von prosaischem Pathos. Stets ruft sie in mir bestimmte Betrachtungen hervor. Aber am meisten erweckt sie in mir eine gewisse Verwunderung, wie sie sich da mit ihrem Krümchen Erde abplagt.

Es ist dieselbe Verwunderung, die mich oft befällt, wenn ich von der Spitze der hohen Berge aus auf die von ihnen umgebene Stadt hinunterblicke, sie überschaue, von den üppigen Villenvierteln im Süden bis zum kahlen Gedränge der hohen Wohnblöcke und Kirchen draussen, etwas weiter nördlich, gegen den Atlantik zu, wo das Zentrum knapp auf einer ehemaligen Halbinsel Platz gefunden hat.

Kein Anblick vermag wie dieser mir in Erinnerung zu rufen, was das Leben der letzten Jahre mit mir gemacht hat. Denn ich hasse diese Stadt nicht. Ich liebe sie, wenn auch aus etwas Distanz. Am allermeisten liebe ich sie ihrer wilden Umgebung, ihrer Winterstürme, die durch die Strassen toben und ihrer wogenden Horizonte wegen, die Saum um Saum im Süden verblauen.

Der gewaltige Abstand, den der Berg zwischen mich und die Zehntausende dort unten setzt, lässt diese Liebe, die er in mir erweckt, natürlich leicht etwas ironisch werden. Ich möchte mich deshalb auch nicht weiter darüber verbreiten. Meine Verwunderung ist hingegen echt und ohne Ironie.

Es erhebt sich nämlich ein Dunst unruhigen Lärms aus allen Strassen dort unten bis in die Berge hinauf. Und ich versuche, die ganze offene und verborgene Aktivität dieser Stadt in einem einzigen Eindruck aufzufangen. Was wird dort unten nicht alles getan in Läden, Schulen, Fabriken und Büros! In Küchen, Schlafzimmern, Parks und Cafés! Was hat man nicht alles schon getan, durch Jahrhunderte hindurch Stein auf Stein, Brett zu Brett gefügt und Stück für Stück, Handgriff um Handgriff diese ganze komplizierte, unüberschaubare Welt einer Stadt errichtet! Und in ihren physischen Irrgängen und Strukturen, ihren Gebäuden und Maschinen, ihrem Netz von sichtbaren und unsichtbaren Verbindungen, in ihren Aktenschränken und Wartezimmern findet nun eine unfassliche Menge grober und subtiler menschlicher Tätigkeiten statt und bringt alles in allem diese Ganzheit, die wir Gesellschaft nennen, hervor.

Jedesmal, wenn ich versuche, eine solche Gesellschaft zu begreifen, werde ich von dieser Verwunderung ergriffen. Dass das alles tatsächlich, mit allen Fehlern und innewoh-

nenden Katastrophen, tatsächlich irgendwie funktioniert! Dass es nicht zusammenbricht! Welch tiefes Mysterium ist es doch im Grunde, dass eine solche moderne Gesellschaft überhaupt existieren kann! Es lässt sich nur in dem Masse fassen, als man einsieht, dass es unfasslich ist. Nicht mit dem Intellekt allein, nur durch die Unterstützung des Gefühls lässt es sich verstehen. Was *trägt* eine solche Gesellschaft, was hält sie aufrecht, wenn nicht die menschliche Tätigkeit? Sie ist es, die diese ganzen verwickelten Strukturen trägt. Dass Menschen Motive und Triebkräfte haben, Zwang oder Willen. Dass Menschen leben, arbeiten, schaffen, denken, handeln.

Aber was will ich mit diesen scheinbaren Binsenwahrheiten? Im Grund nicht so viel. Trotz allem aber mehr, als ich ausdrücken kann. Ich möchte hinweisen auf das Rätselhafte, das darin liegt, *dass etwas ist,* und dass das Rätsel der Gesellschaft ebenso gross wie das menschliche Rätsel ist. Ich möchte an eine Erlebnisfähigkeit appellieren, die den Rahmen der Soziologie ohne sie aufzuheben sprengt. Ich möchte einladen zu einer poetischen Erkenntnisart, als notwendige Macht gegen diejenige Rationalität, die sich selbst mit irrationalen Behauptungen, absolut alles zu durchschauen, entstellt, und gegen eine Egozentrizität, die aus Blindheit für das Rätselhafte der Frau, die auf ihrem Kubikmeter Humus arbeitet, revolutionär wird. Ich möchte die Aufmerksamkeit für den unschätzbaren Wert steigern, der darin besteht, dass sie sich auch weiterhin in Ruhe damit beschäftigen kann.

9

Als vor ein paar Jahren die neue Welle von Jugendunruhen über Westdeutschland, die Schweiz und die Niederlande hinwegfegte, nahm ich an einem Treffen in einem Jugendzentrum in Stuttgart teil. Auf dem Podium waren vor allem junge Hausbesetzerinnen und -besetzer aus Westberlin und Basel. Der Saal war von Menschen überfüllt, von denen die meisten um die 20 herum waren.

Die Einleitung des Podiumsgesprächs und die darauf folgende Diskussion waren geprägt vom jugendlichen und gefährlichen Charme, der in diesem Alter gern die gefühlsmässige Ueberzeugung begleitet, die Gerechtigkeit auf seiner Seite zu haben. Wenn man nicht mehr zu Hause wohnen will oder kann und keine Arbeit kriegt oder haben will, wird man obdachlos, das ist klar. Und wenn die Stadt voll ist von leeren Häusern und Wohnungen, die sich im Besitz von Spekulanten befinden, so ist man als Obdachloser in vollem Recht, wenn man einbricht und sein Stereogerät in die leeren Räume stellt, auch das ist klar. Ebenso klar, wie das Anrücken der Polizei mit ihren Gummiknüppeln und Schäferhunden. Ebenso klar, wie man nachher, wenn sie einen mit Gewalt auf die Strasse geworfen haben, die Schaufensterscheiben entlang der Fluchtroute in Trümmer legt. Denn ob Spekulanten, Polizei oder Geschäftsinhaber, da ist kein Unterschied, das System ist dasselbe. Und auch der Feind ist ein und derselbe.

Darin liegt, gefühlsmässig und politisch, eine starke Logik. So stark, dass praktisch niemand im Saal Einwände aufzubringen vermochte. Der einzige, der es wirklich versuchte, war ein Nachzügler der vormaligen Jugendunruhen, ein Marxist, ein armer Schlucker, der im Irrtum befangen war, sachliche Argumentationen seien auch in der Welt der Achtzigerjahre noch am Platz. Wir müssen das *Volk* auf unserer Seite haben, rief er aus der hintersten Bankreihe und entlockte damit den Podiumsteilnehmern ein müdes Grinsen. Flugblätter, sagte der Marxist. Wir müssen Flugblätter verteilen, damit das Volk unsere Aktionen *versteht.*

Wisch dir den Arsch mit deinen Flugblättern!

Ja, aber, sagte der Marxist.

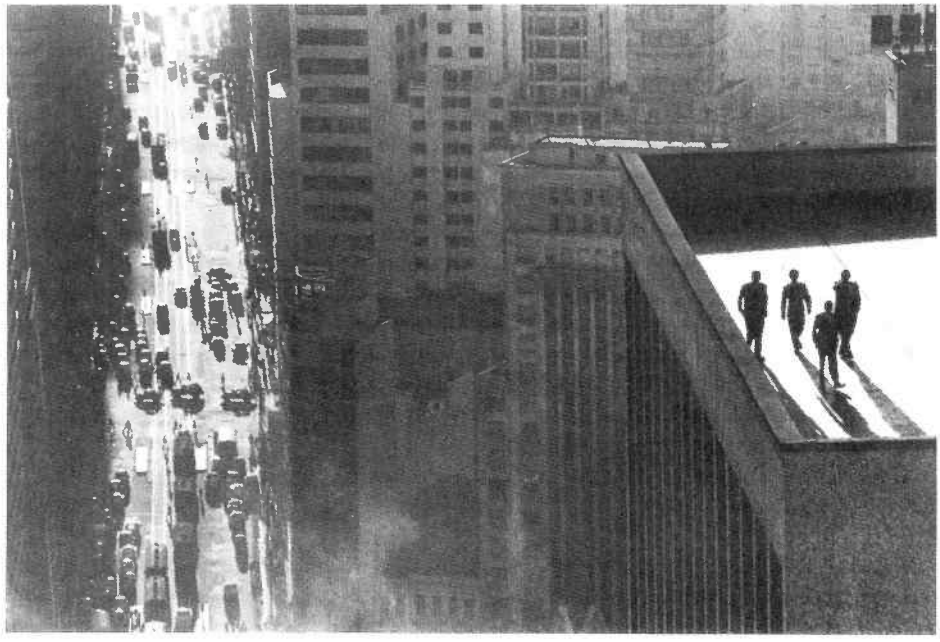
 Wir wollen nicht das Volk auf unserer Seite. Wir wollen irgendwo wohnen können.

Ja, aber, sagte der Marxist. Hört doch zu. Denkt doch mal. Nicht wahr. Da ist eben so ein Fall gewesen. Ja, die Scheiben einer Grossbank einzuwerfen, das ist eine Sache. So etwas versteht das Volk. Aber nun haben sie da die Scheiben einer kleinen Bäckerei eingeschmissen. Ein winziger Bäckerladen. Ohne einen einzigen Angestellten. Haben die ganze Bäckerei verwüstet. Das ist eine falsche Strategie. Das Volk *versteht* so was nicht.

Das war das stärkste Argument des Abends. Wer wollte den Angriff auf den kleinen Bäcker an der Ecke verteidigen? Zum erstenmal sah es aus, als ob einige der Anwesenden sich verpflichtet fühlten nachzudenken. Aber im selben Augenblick sprang ein Mann auf. Das war kein Jugendlicher mehr, sondern eine erwachsene Gestalt in den Vierzigern. Er war bis jetzt stumm unten bei der Eingangstüre gesessen, mitten in einer Bande, an der es die Augen in reinem, elementarem Schreck und Grauen unwillkürlich vorbeizusehen drängte. Es war nicht bloss eine hartgesottene Horde, nicht einfach eine eigenartige und erschreckende Mischung von Herumtreibern und Mafiosi; sie umgaben sich mit einer Atmosphäre von völlig kontrollierter und zugleich hemmungsloser Brutalität. Der Mann, der nun das Wort ergriff, war klein und drahtig. Wenn man ihn genauer studierte, wie ich es den ganzen Abend hindurch in regelmässigen Abständen getan hatte, konnte man ein Erschrecken schwerlich vermeiden. Das Gesicht und die Augen hinterliessen einen zutiefst erschütternden Eindruck. Dieser Mann war etwas Fremdes, in einem ganz bestimmten Sinn. Es war etwas an ihm, was das Gefühl vermittelte, er gehöre nicht zur Menschheit. Impulsiv wusstest du, dass dieser Typ zu allem fähig war.

Er zog nun eine Show ab. Eine hochexplosive Verteidigung des Angriffs auf den Bäkkerladen. Eine eigentliche Argumentation lieferte er nicht, sondern wog seine Verbitterung über die Welt gegenüber den Schaufenstern und Gestellen der Bäckerei, und der Bäcker wurde zu leicht befunden. Er tat dies mit einer solch überwältigenden leidenschaftlichen Kraft, einer solchen *power,* wie es im neuen deutschen Slang heisst, dass selbst der Marxist es nicht nochmals versuchte.

René Burri: SAO PÃULO, 1960



Während dieser Show konnte man wahrnehmen, wie die Podiumsteilnehmer sich belebten. Bis jetzt hatten sie bloss ihre Gemeinplätze fast widerstrebend und voller Langeweile heruntergeleiert. Nun strafften sie die Rücken. Die müden Gesichter verloren das Maskenhafte und hellten sich zu einem Lächeln auf. Die Augen hingen am Panthermenschen hinten im Saal. Das war *ihr* Mann. Er hatte *power.*

10

Ich bombardiere eine unsichtbare Wand mit Bildern, in der Hoffnung, dass Risse entstünden und es möglich würde hindurchzugelangen.

Wie lässt sich von der Vernunft der heutigen Zeit eine Brücke zu dem drängenden, wachsenden Untergrund apokalytpischer Wirklichkeit schlagen, der unseren offiziellen gedanklichen Umgangsformen ebenso fremd ist, wie unsere Träume für unsere Computer unfasslich sind?

Wie leicht wäre es doch eigentlich einzusehen, dass dieses offizielle Bewusstsein, das von unseren Hörsälen bis zu unseren Kaffeekränzchen das Feld beherrscht, in sich selbst voller offensichtlicher Widersprüche ist!

Dieses Bewusstsein, diese Haltung, diese Halbwissenschaft und Halbvernunft, sie behauptet zu wissen, wie ein Mensch entsteht, wie die Bäume wachsen, ja sogar, wie sich Welten bilden. Zugleich erklärt sie sich und alle andern aber für inkompetent, über all jene Fragen, welche das Wesen Gottes oder des Menschengeistes berühren, zu befinden. Was aber sollten die Entstehung des Menschen, das Wachstum der Bäume und die Weltenbildung anderes sein, als Äusserungen göttlicher Technik? Wer davon etwas weiss, weiss auch etwas von Gott.

Das offizielle Bewusstsein ist jedoch ein nüchtern-prosaisches Bewusstsein. Wenn es poetisch wäre, das heisst, wenn es die Fähigkeit hätte, seine eigenen Erfahrungen und Forschungsresultate zu erleben, so wäre es spontan und unvermeidlich auf das Rätselhafte an der Oberfläche und in der Tiefe seiner Biologie, Botanik und seiner Astronomie gestossen.

Die Einsicht in die Rätselhaftigkeit der *Dinge,* die identisch mit der poetischen Betrachtungsweise ist, rückt Gott für unser Verständnis näher. Indem wir nämlich erleben, dass nicht nur das Göttliche, sondern ebenso unsere eigenen Zellen, die Bäume und Welten, ja selbst unsere Fabriken mit ihren einfachen oder komplizierten Produkten sich jeglichem restlosen Durchschauen entziehen, erkennen wir auch, dass zwischen den sichtbaren und den unsichtbaren Dingen keine deutliche Grenze verläuft.

Im Sichtbaren verbirgt sich immer etwas Unsichtbares, wie das Unsichtbare sich stets in etwas Sichtbarem manifestiert. Wer den individuellen Menschen zu erleben vermag, weiss auch, dass wir die Entstehung des Menschen nicht dadurch *verstehen,* dass wir ein Lehrbuch über Fortpflanzung studieren. Es ist etwas am individuellen Menschen, was sich der rein äusseren Beschreibung entzieht und dem wir uns nur durch Einfühlung zu nähern vermögen. Ebensowenig *verstehen* wir das Göttliche durch überlieferte Glaubenssätze. Auch hier entzieht sich uns etwas, dem wir uns nur durch die Wahrnehmung seiner sichtbaren Manifestationen nähern können.

Doch unsere Zeit ist ohne Poesie. Sie stürzt uns in eine doppelte Illusion: die Illusion, dass wir das Sichtbare völlig durchschauen könnten, und die Illusion, wir seien für das Unsichtbare blind.

Dieses fragmentarische, zugleich an Hybris und Selbsterniedrigung leidende Bewusstsein lässt sich ungeheuer schwer überwinden. Denn es bestätigt sich durch seine Technologie und seine soziale Organisation selbst und löscht schrittweise diejenigen Fähigkeiten

in uns aus, die Voraussetzung für grenzüberschreitende Erfahrungen sind. Es gleicht dieses Bewusstsein einem Menschen, der von der Illusion gepackt wird, gelähmt zu sein, und der deshalb seine Beine nicht mehr gebraucht. Dadurch verkümmern die Beine nun wirklich. Und dies dient ihm wiederum als Beweis dafür, dass er schon immer gelähmt gewesen ist.

Es behauptet nämlich, die Welt sei eine aus quantitativen Einheiten aufgebaute Maschine. Daraufhin baut es, mit Hilfe von Maschinen, eine künstliche und mechanische Umwelt. Es *macht* die Welt tatsächlich zu einer Maschine und gewinnt so ein falsches, aber nichtsdestoweniger überzeugendes Argument für seine ursprüngliche Behauptung.

Es unterstreicht die Macht von Wirtschaft und Umwelt über den Menschen, um ihn darauf durch eine zweckmässige soziale Organisation Wirtschaft und Umwelt gegenüber machtlos zu machen.

Es erklärt, Gott zu erfahren sei unmöglich, und betäubt dann mit Hilfe eines überzüchteten Intellektualismus und dauernder elektronischer Hypnose alle feineren Empfindungsorgane in uns und durchschneidet mittels eines geschichtslosen, oberflächlichen kulturellen Lebens unsere Verbindung zu jeder das Göttliche reflektierenden Kulturtradition, so dass zuletzt niemand mehr in der Lage ist, sich dem Göttlichen zu nähern.

So schafft sich dieses offizielle Bewusstsein seine eigenen Beweise und bestätigt sich selbst. Weder Beweisführung noch Bestätigung haben jedoch ihre Grundlage im Rationalen. Es beruht diese Bewusstseinsform auf einem abgestumpften Erfahrungsvermögen und fabrizierten Phänomenen. Es bringt seine Beweise in einem Gerichtsverfahren vor, in dem eine blinde Geschworenenschar Gott und dem Menschen und dem Rätselhaften in der Faser der richterlichen Robe die Existenz aberkennt.

Dieser Urteilsspruch wird jedoch einer ständigen Berufung unterzogen. Der Entscheid wird überprüft durch eine Wirklichkeit, die in Form von Katastrophen zurückschlägt. Die unterschlagenen Indizien häufen sich an in der Gestalt der Umweltzerstörung, der Brutalisierung des Menschen, der Ausbreitung und Aufstände von Elendsvierteln, aber auch in der Gestalt ganzer Generationen, die durch Resignation oder unter falschen Fahnen – vorgeblich Embleme der Neuen Zeit – in Reih und Glied zugrunde gehen.

II

Es gibt kein sichereres Anzeichen dafür, dass eine Kultur in die Phase ihres Zerfalls eingetreten ist, als wenn ihr die Jugend scharenweise den Rücken kehrt.

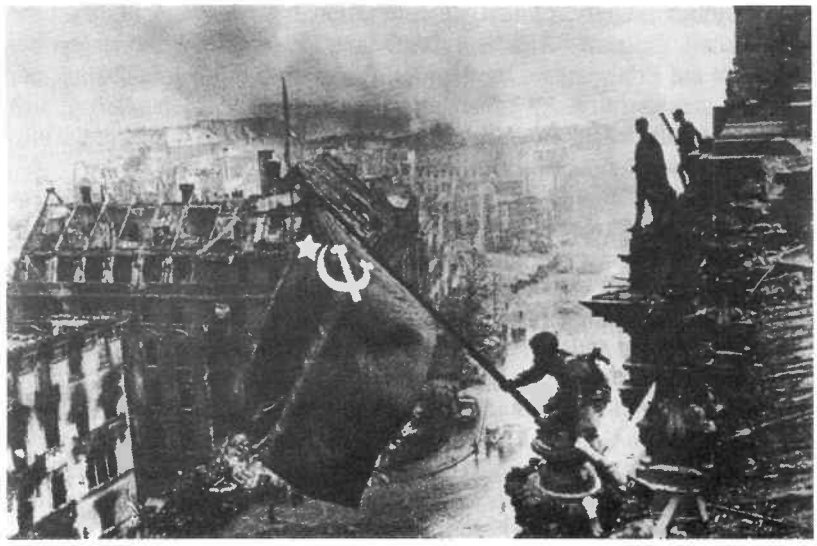
Wenn dies geschieht, beginnt die revolutionäre Phase dieser Kultur im weitesten Sinn des Wortes. Alle Wurzeln werden abgehackt. Alle Ankergründe zerstört. Wenn auf allen Ebenen die Tonangebenden begonnen haben, ihre eigenen Begierden und Utopien höher als Leib und Leben der andern zu werten, nähert sich der allgemeine Zustand einem Punkt im Menschen und in der Zeit, wo alles eintreten kann. Das Unverschämte und Entsetzliche wird zum Ideal erhoben, dem Grotesken zugejubelt und die Schönheit mit einer Narrenkappe versehen. Das Geistesleben der Nation bietet nicht länger Raum, etwas zu erschaffen und vertiefen; es wird zum Jahrmarkt für Spekulanten und gleisnerische Psychopathen, Poseure und Wundermänner. Hanswurste treten als Künstler auf, Verbrecher hüllen sich in Richterroben, Hochstapler werden Kassierer, Glücksjäger setzen sich an die Spitze der politischen Bürokratien und ersäufen ganze Nationen in einem Strom von Phrasen, Pastoren ziehen schwarze, eng anliegende Nappaledermonturen an und bekennen ihren Atheismus vom Sitz einer Honda CBX herunter. Alles wird möglich. Überall entstehen Risse. Dann birst ein Damm, und Kontinente ertrinken in Blut.

Wegen Geldmangel geht jedoch keine Kultur unter. Eine Kultur geht unter, wenn sie keine Menschen mehr findet, die ihre tiefsten Werte als persönliche Erfahrung und Angelegenheit im eigenen Herzen tragen. Eine Kultur stirbt zuerst in den Herzen der Menschen. Erst wenn dies unwiderruflich geschehen ist, beginnt sich das Chaos in den Strassen auszubreiten.

Welche Kultur wird nun in der westlichen Welt vom Untergang bedroht? Die Auflehnung der Jugendlichen, wie sie sich Generation um Generation wiederholt, das ganze 20. Jahrhundert hindurch, ist ja in manchen ihrer charakteristischsten Ausdrucksformen gegen eine Kultur gerichtet, die ihrerseits selbst eine Kultur der Auflehnung ist.

Die herrschende techno-kapitalistische Kultur, wie sie sich seit dem Durchbruch der halbwissenschaftlichen Populärwissenschaft und der explosiven Technologie in der letzten Hälfte des 19. Jahrhunderts durchgesetzt hat und die sich strukturell durch eine Allianz zwischen expansivem Kapital und unpersönlicher Forschung, ideologisch aber durch intellektuelle Hybris und religiöse Ohnmacht kennzeichnet – diese Kultur ist vor allem eine revolutionäre, eine Prometheus-Kultur. Wenn eine frühere Zeit das blosse Besteigen der höchsten Berge noch als Frevel betrachtet hat, so sprengt die gegenwärtige Kultur die Berge in Stücke, zermalmt sie zu Kies und Sand, stellt Beton aus ihnen her und benützt sie, um Büros für eine politische und wirtschaftliche Elite zu bauen, die einer moralischen Gosse entstammt. In die Tiefen des Heiligen dringen die hochbezahlten Ingenieure dieser Kultur vor, in die verborgenen Krypten der Schöpfung und des Entstehens selbst. Dort drinnen beugen sie nicht ihre Knie, sondern stürzen alle Altare um. Im Auftrag einer von Karrieristen und abgedankten Schauspielern beherrschten Staatsmacht, finanziert durch eine Finanzmafia, die es auf die Mysterien des Lebens abgesehen hat, um sich an ihnen zu bereichern, geben sie sich dem fürchterlichen Projekt hin, die Schöpfung zu verändern und zu verbessern.

In einer einzigen Hinsicht bloss ist diese Kultur konservativ: im Bestreben, die eigene Macht zu bewahren. Diese Macht ist ihrem Wesen nach aber revolutionär. Alles – kulturelle Traditionen, Siedlungsstrukturen, menschliches Denken und Verhalten, zwischenmenschliche Verhältnisse, Ideale und Vorstellungen, Rolle und Art der Arbeit, Organisationen und Aussehen der Natur –, alles wird von dieser Kultur in einen gigantischen



Schmelztiegel geworfen, mehr oder weniger ohne dass menschliche Führung daran beteiligt ist.

Diese Kultur hat die totale Veränderng zum Ziel. Sie will die Welt *und* den Menschen neu bilden. Natur und Mensch, wie sie aus den Gedanken und im Bilde Gottes geschaffen worden sind, sollen ruiniert und ausgetilgt werden. Eine *neue* Natur und ein *neuer* Mensch sollen gemacht werden, diesmal aber aus den Gedanken des Computers und als Abbild der Maschine. Eine Dämonisierung der Welt ist im Gange. Darum auch ist diese Kultur einzig an der Oberfläche irreligiös. In der Tiefe ist sie eine magische Kultur.

Ist man auch nur ein bisschen feinfühlig, so wird man sofort das Unheimliche der gegenwärtigen Zeit empfinden. Und immer wieder lehnen sich die Feinfühligsten jeder Generation dagegen auf. Aber die herrschende Kultur verschlingt jede Auflehnung, weil Rebellion stets elementar und von nahezu einseitiger Leidenschaftlichkeit ist und es nie zu einer reflektierten Einsicht in die Genialität der herrschenden Kultur bringt. Diese versteht es nämlich stets, den Aufstand gegen diejenigen Werte zu lenken, die sie selbst auch zu zerstören trachtet. Wie sich die deutsche Jugendbewegung zu Beginn dieses Jahrhunderts zum Nationalsozialismus verführen liess, ebenso wurde aus der Rebellion der Sechzigerjahre gegen die technologische Despotie selbst eine technologische Revolution mit all ihren chemischen Visionen und stereophonen Götzen.

Einer der genialsten Züge der herrschenden Kultur besteht darin, dass sie es fertigbringt, ihre eigene Destruktivität mit den Vorstellungen und Idealen der europäischen Kulturtradition im Bewusstsein fast aller Menschen zur Identität zu bringen. Diese ganze gegenwärtige Generalprobe zur Götterdämmerung, dieses Babylon, die Grosse Hure, wird mit den tragenden Werten Europas, mit dem Christus-Impuls und Moralität, mit Rationalität und Erfahrungswissenschaft, mit Individualismus und Demokratie *in Verbindung gebracht,* ja sogar damit identifiziert.

Diese Werte sind indessen für die herrschende techno-kapitalistische Kultur blosse Masken. Dahinter verbirgt sich stets ein Dämon oder Roboter. Ein Christentum, das die Welt, mit der Christus sich verbunden hat, hasst, trägt seinen Namen zu Unrecht. Eine Moralität, die einem Handlungsschema gegenüber gedankenlosen Gehorsam fordert, ist keine Moral, sondern Juristerei. Eine Rationalität, die folgert, Gott sei tot, bloss weil sie

ihn nicht im Telefonbuch aufgeführt findet, ist nicht rational, sondern beschränkt. Eine Erfahrungswissenschaft, die zum vornherein das Gebiet akzeptabler Erfahrungen begrenzt, gründet nicht auf Erfahrungen, sondern auf Dogmen. Ein Individualismus, der zur Zerstörung und Auslöschung des Individuums führt, ist ein Widerspruch in sich selbst. Eine Demokratie, die Staatsgelder für Inserate verwenden muss, durch die die jungen Leute aufgefordert werden, abstimmen zu gehen, ist eine Komödie.

Wenn Werte wie Christus-Impuls und Moralität, Rationalität und Erfahrungswissenschaft, Individualismus und Demokratie verbunden werden mit sentimentaler, altjüngferlicher Kirchlichkeit, alttestamentarischer Knechtschaft durch das Gesetz, brutaler Naturzerstörung, rücksichtslosem und kurzsichtigem Eigennutz, politischer Bürokratie, hemmungsloser Technologie und genialer Verdummung, wird jeder Aufruhr und Aufbruch die genannten Werte als etwas Feindliches und Zerstörerisches betrachten. Der Aufstand wird so zu einem Aufbruch aus Europa.

Der unwillkürliche Drang, dem technologischen Moloch zu entkommen, führt ständig neue Generationen dazu, das Gegenteil derjenigen Werte zu suchen, mit denen der Moloch sich schminkt. Scharenweise findet eine Hinwendung zu den vorchristlichen Religionen, den orientalischen und indianischen Kulturen, zur Auflösung der Moral und der Auslöschung des Ichs, zum Gruppenhaften, Irrationalen, Magischen statt.

Doch in der Tiefe der herrschenden Moloch-Kultur leben eben gerade das Antichristliche, das Amoralische, das Kollektive, Antiindividuelle, Magische! Im Glauben, Aufrührer gegen den Moloch zu sein, begeben wir uns in die Abgründe hinein, von denen wir uns ursprünglich entsetzt und angeekelt abgewendet haben. Wir werden Rebellen, aber nur als Vortrupp einer Kultur, die Aufruhr gegen sämtliche Lebensbedingungen macht.

12

Nach dem Sturz des Marxismus bleibt im Westen die mythisch-irrationale Bewegung die vitalste und dynamischste Kraft der Gegenwart. Da mehr und mehr Menschen die Vernunft als unvernünftig und die Wissenschaft als feindlich empfinden, schlägt, als eine scheinbar höhere Vernunft, das Irrationale herein. Es entsteht eine existenielle Verzweiflung, die Sinn und Fülle des Lebens fast von selbst in der religiösen und therapeutischen Sekte sucht. Zu dieser Entwicklung trägt auch die Flut mehr oder weniger authentischer und in gewissem Sinn aussergewöhnlicher Erfahrungen bei, die zunehmend mehr Menschen zuteil werden und die sich nicht in das offizielle Wirklichkeitsbild einfügen lassen.

Bedeutet dies, dass wir Zeugen einer Bewusstseinsrevolution in der westlichen Welt sind, wie es die New Age-Ideologen behaupten? Es besteht zumindest kein Zweifel, dass wir einen umfassenden Auf- und Ausbruch aus dem technologischen Schlaf erleben.

Die meisten Leute sind einem von bürokratischen Verordnungen und den Gesetzmässigkeiten der Technologie beherrschten Arbeitsleben ausgeliefert. Nach einem roboterisierten Arbeitstag wird die Einzelperson in eine von der hypnotischen Inhaltslosigkeit der elektronischen Massenmedien geprägte Freizeit hinausgeschleudert. Ein solches Leben muss die Menschen allmählich in eine seelisch-geistige Lethargie versetzen. Doch das merken die wenigsten, weil es die meisten betrifft.

Und diejenigen, die sich in einer besonders günstigen Position befinden, um dieser Lethargie entgegenzuwirken, die Träger des Geisteslebens nämlich, die Künstler und Intellektuellen, tappen selbst im Halbschlaf umher. Das ganze westliche Geistesleben stagniert, ja, es ist schon fast erloschen. Die wesentlichen, die ersten und letzten Fragen werden kaum mehr gestellt. Unsere philosophische und künstlerische Aktivität ist bloss ein aufgeblähtes und vollständig impotentes Nachwort in einem längst abgeschlossenen und

zugeklappten Buch, worin der herrschende, offizielle, halbwissenschaftliche Materialismus das letzte Wort hat. Es ist so weit gekommen, dass fast sämtliche unserer Intellektuellen in eine moderne Form von Idiotie abgesunken sind. Sie sind ausserstande, etwas derart Einfaches und Einleuchtendes zu begreifen, geschweige denn zu vermitteln, wie die Tatsache, dass jedes kümmerliche Individuum, jede kleine Waldbeere und jeder einzelne all der Milliarden von Grashalmen, - dass ein jedes für sich schon genügt, eine Spur von Gottes Wesen zu zeigen.

Der Ausbruch aus der lärmigen, geschäftigen und somnabulen Welt bewirkt jedoch nicht nur eine grössere Wachheit dem Lebendigen und Göttlichen gegenüber. Er ist auch mit einer Wanderung durch eine innere Gefahrenzone verbunden.

Indem wir nämlich von der autorisierten Welt und dem offiziellen Bewusstsein Abschied nehmen, stossen wir auf das, was man, je nach Belieben, psychiatrische Bedrohung oder dämonische Schattenwelt nennen kann. Es ist dies ein Ort in der Welt oder in der Psyche, wo das persönliche Leiden meist proportional zum Selbstbewusstsein zunimmt und das Erlebnis von Glückseligkeit oft gleichbedeutend mit individueller Katastrophe ist. Durch diese Schattenwelt kann man sich nicht ungewappnet bewegen, ohne zugrunde zu gehen. In unserer Zeit verführt aber die technologische Täuschung, die falsche Identität zwischen dem Moloch und Europa, viele der Aufbrechenden dazu, in ebendiesem Aufbruch die einzig wirksame Waffe, die wir haben, von sich zu werfen.

Geistesgeschichtlich betrachtet, finden wir zwei Grundpfeiler für die Entwicklung des Individuums und der persönlichen Freiheit in Europa: den Christus-Impuls und die Erfahrungswissenschaft. Durch den Christus-Impuls wird dem einzelnen Menschen zum erstenmal kraft seiner blossen Existenz als Individuum ein unschätzbarer Wert beigemessen. Rasse, Nationalität, Glauben, soziale Stellung, Geschlecht, Intelligenz und Alter werden der Wirklichkeit der *Seele* untergeordnet, die alle Menschen einer höheren Instanz gegenüber ebenbürtig sein lässt.

Durch das Hereinbrechen der Erfahrungswissenschaft seit der Renaissance wird die Erfahrung und Beurteilung durch den Einzelmenschen über jedes erdenkliche Lehrsystem erhoben. Der Wahrheitsentscheid wird dem denkenden, forschenden und nachprüfenden Individuum anheimgestellt. *Jede und jeder Einzelne* wird zur höchsten Autorität.

Das Festhalten am *Individuum* als einer unteilbaren, eigenen, persönlichen, ewigen und besonderen *Seele* ist als Bildkraft in Person und Leben des Christus verkörpert. In der Schattenwelt, von der oben die Rede war, bewirkt deshalb das Aufrechterhalten des Christus als bildkräftige Wirklichkeit, dass das Individuum sich selbst aufrecht erhält. Das gleiche liesse sich in etwas anderem Sinn vom erfahrungswissenschaftlichen Prinzip sagen, das den rationalen Sinn stärkt und erzieht. Wie dieser Sinn vor der Hingabe an Illusionen schützt, trägt die Erhöhung des *Einzelmenschen* zur einzigen Autorität dazu bei, dass das Individuum den Fangarmen von Sekten und Systemen entgeht.

Ohne ein inniges Verhältnis zur Bildkraft des Christus-Lebens und ohne ein ebenso inniges Verhältnis zum empirischen Prinzip wird es unmöglich, seine persönliche Freiheit auf der Reise durch die dämonische Schattenwelt zu bewahren.

Psychologisch lässt sich das folgendermassen ausdrücken: Der offizielle Lebensstil, das herrschende Bewusstsein halten das Individuum in Lethargie gefangen. Das Unbewusste kann so nicht empfunden werden, oder es wird jedenfalls nicht ernst genommen. Der Ausbruch aus diesem seelischen Gefängnis führt meist zu einer Konfrontation mit überwältigenden unbewussten Inhalten. Ohne eine grundlegende Erfahrung der eigenen, persönlichen Identität und ohne strenge Empirie, einen festen Willen und die Fähigkeit, zwischen Realität und Illusion zu unterscheiden, gerät der Einzelmensch in ein psychisches Feld, wo er allmählich das Gefühl bekommt, er könne irgendwer, ein X-Beliebi-

ger sein und wo er glaubt, alles sei möglich. Er treibt in ein unkontrolliertes Chaos von Erlebnissen hinein, die ihn zwischen einem immer verzweifelteren Bedürfnis nach Geborgenheit und einer immer unerträglicheren Angst hin und her schleudern. Rasch wird er so reif für den Eintritt in eine schützende Sekte oder – was in Bezug auf die persönliche Freiheit auf dasselbe hinauslaufen kann – für die Einlieferung in eine psychiatrische Abteilung.

Wer in einen solchen, durch Verlust der Identität und persönlichen Freiheit bedingten mythischen oder magischen Zustand versetzt wird, tritt aus der Geschichte aus und verlässt die Menschheit. Mit verbundenen Augen lässt ein solcher Mensch sich in eine Seitengasse der Geschichte führen und dort durch eine zurückgebliebene schamanistische Technik *instant enlightment* aussetzen, wie Sylvia Frank, die mit einem Schrei ihr gemartertes *Ich* aus dem Körper hinausjagt, assistiert von den therapeutischen Ingenieuren ihres indischen Gurus, die gründlich in der Kunst trainiert sind, das noch immer unfertige Bauwerk in ihrer Seele zu demontieren, an dessen Errichtung zweitausend Jahre europäischer Kulturentwicklung gearbeitet haben.

*

An diesem Punkt der Darstellung hat sich die Leserin oder der Leser wohl schon längst nach dem Zusammenhang zwischen dem erfahrungswissenschaftlichen Prinzip und all diesem Gerede über Christus-Bilder und Magie gefragt. Wird hier nicht gegen eine streng intellektuelle Argumentation verstossen? Dies ist ein ernsthafter Einwand, und es wäre bedenklich, wenn er nicht auftauchte. Bloss muss man sich darüber im klaren sein, dass der gleiche Einwand auch für den Gebrauch von Begriffen wie „Identität", „Ich" und „Persönlichkeit" gilt. Isoliert betrachtet, ist die streng intellektuelle Argumentation immer sinnlos. Sinnvoll wird sie erst, wenn sie auf einem gemeinsamen Gefühl und Erleben beruht. Das gilt nicht nur für den Christus-Impuls; es gilt in ebenso hohem Masse für die Erfahrungswissenschaft. Selbst das simpelste naturwissenschaftliche Experiment wird aller Beweiskraft beraubt, wenn es nicht ein gemeinsames Erleben dessen, was logisch ist, zur Grundlage hat. Dafür, dass zwei und zwei gleich vier sind, lässt sich nicht argumentieren, wenn niemand die Grösse „vier" durch das Gefühl erlebt. Was die Ich-Erfahrung ist, was die Christus-Bilder repräsentieren, versteht man bloss auf der Grundlage einer fundamentalen Gefühlserfahrung. Nicht anders steht es mit der Frage, was Empirie, was Vernunft, was Wissenschaft sei.

Selbstverständlich wirft dies weit mehr schwierige Fragen auf, als hier behandelt werden können. Vor allem stellt sich die Frage, wieso es nicht möglich sein soll, sich von der europäischen Kulturtradition zu lösen. Muss das nicht den Anschein erwecken, als ob wir Gefangene dieser unserer eigenen Tradition seien? Das würde aber – im Hinblick auf das Wesen dieser Kultur – heissen, dass wir zur Freiheit verurteilt wären. Wo findet sich ein fester Punkt, an den wir unsere Argumentation anknüpfen und aus dem wir unsere Existenz entwickeln können?

13

Durch die poetische Betrachtungsweise, worin der Sinn für das Rätselhafte lebt, tritt eine Welt in Erscheinung, der gegenüber das offizielle Weltbild als ein unvollständiges dasteht. Der poetische Blick *sieht* eine umfassende Welt. Diese Anschauung wird auch durch den existentiellen Hunger bestätigt, der sich als elementarer Protest einer Welt entringt, die derart nackt und dürftig ist, dass physische und chemische Formeln zu ihrer Definition genügen. Der Blindheit Schmerz und Raserei, die seelische Klaustrophobie in einer solchen Welt sind bereits ein Indiz für die Wahrheit in diesem poetischen Gewahr-

Rembrandt: „UND ER ENTSCHWAND VOR IHNEN"

werden, das wahrnimmt, wie sich die Wirklichkeit konkret ins Seelisch-Geistige und Ewige ausdehnt, und das die Oberfläche der Dinge nicht als Wand, sondern als erhellenden Schleier sieht.

Was sich durch Teleskop und Mikroskop nicht zu erkennen gibt, tritt trotzdem für Menschen, die ihrem Herzen Eigenschaften zuerkennen, welche ein Mikroskop nicht hat, als Tatsache hervor. Das vorherrschende wissenschaftliche Paradigma steht abbruchreif in einem sich ausdehnenden Untergrund, über den an den Universitäten gelacht wird, bis sie von einer Flutwelle aus all den in den Fakultäten als abnorm behandelten Phänomenen hinweggespült wird. Die Hinterhöfe der Kirchen und Universitäten sind überfüllt mit einer rasch anwachsenden Menge solcher Erlebnisse, Erfahrungen und Phänomene, die über die wissenschaftliche und religiöse Dogmatik der Zeit hinausweisen. Alle können sich hier bedienen. Und die irrationalen Bewegungen tun es denn auch ausgiebig.

Weil das offizielle „Christentum" und der rationale Sinn sich dem Moloch verschrieben haben, bietet die Masse dieser sogenannten ausserordentlichen Phänomene Anlass zu einer Forschung und Religiosität ohne Christus-Impuls und ohne das Grundprinzip der Erfahrungswissenschaft.

Weshalb soll aber die Empirie, die die Welt erforschen will, nicht auch den christlichen Inhalt, der in so starkem Masse die Welt geformt hat, umfassen können? Weshalb soll die Christuskraft, deren wesentlichste Gebärde die Vereinigung mit der Welt ist, nicht anwendbar sein, diese zu durchlichten? Die ganze Zukunft der europäischen Kulturtradition – und damit auch das individuelle und soziale Schicksal der persönlichen Freiheit – hängt von den durch diese Fragen angeregten Antworten und Handlungen ab.

In ihren erstarrten Formen sind nämlich Christentum und Erfahrungswissenschaft bereits verlorene Festungen. Die magische Technologie und die vorchristliche Irrationalität befinden sich auf einem Vormarsch, den nur eine Vereinigung von wirklichem Christentum und Erfahrungswissenschaft aufhalten kann. Wenn sie zusammenfinden, werden sie auch im Stande sein, selbst nun den Bereich zu betreten, in dem die Zukunft gestaltet wird und den jetzt Schamanen und Computer beherrschen.

Dritter Teil: Fragmente einer Darlegung über die Aussichten, Gott auf der Karl Johan* zu begegnen

14

Als ich mit zwanzig Peter Krapotkins (1842–1921) Biografie las, war ich ausserordentlich überrascht, wie gross offenbar das Feld seiner Interessen in jungen Jahren schon gewesen ist.

Bereits mit neunzehn fühlte er sich von den Werken Shakespears und Goethes tief berührt. Als Siebzehnjähriger pflegte er einen umfassenden Briefwechsel mit seinem etwas älteren Bruder Alexander, und was die beiden Jugendlichen am stärksten fesselte, waren Mathematik, Physik und Astronomie. Darwins DIE ENTSTEHUNG DER ARTEN gab den Anstoss zu einem schriftlichen Gespräch, das die Brüder über Jahre hin fortsetzten. Sie lasen und diskutierten die französischen Enzyklopädisten, Voltaire, die stoischen Philosophen, Marcus Aurelius und Immanuel Kant und daneben Politik und Sozialökonomie im allgemeinen.

Nach und nach entdeckte ich, dass die jungen Krapotkin-Brüder darin keine Ausnahme gewesen sein können. Eine solche Breite der Interessen, diese starke und persönliche Engagiertheit in Kunst, Literatur und Wissenschaft, war unter den jungen Intellektuellen des 19. Jahrhunderts üblich.

Während vieler Jahre stand diese Tatsache als ein völliges Rätsel vor mir. Wie ein einigermassen ehrlicher junger Mensch überhaupt ein Interesse für diese kulturellen Museumsobjekte aufbringen, geschweige denn, sie mit persönlicher und wahrhaft gefühlter Begeisterung umfassen konnte, ging über mein Begriffsvermögen. Gewiss gehörte Goethe für Peter Krapotkin einer jüngeren Vergangenheit an, und Darwin war ein Zeitgenosse. Ich aber interessierte mich weder für die Vergangenheit, noch für meine Zeitgenossen. Es war mir unmöglich, eine Verbindung zwischen meinem eigenen Leben und der sogenannten Kulturwelt zu finden. Literarische und wissenschaftliche Interessen fand ich unverständlich und lächerlich. Mit solchen Gefühlen war ich nicht allein. Sie wurden von allen, die ich zu meinen Freunden zählte, bestätigt.

Die europäische Kultur in dem Sinne, wie ich sie in diesem Essay zu verstehen versucht habe, ist direkt vor unseren Augen während vieler und langer Schuljahre systematisch ermordet und schliesslich kremiert und beigesetzt worden. Dies geschah in einer Zeitgenossenschaft, deren Heuchelei ebenso offensichtlich wie ihr Lebenshass war. Indem man aus der europäischen Vergangenheit entlehnte Phrasen wiederholte, betrieb man soziale Ungerechtigkeit und militärischen Irrsinn. Die chemischen Mysterien und die Frage nach dem Wesen des Heiligen Geistes wurden aus beruflichen und letzten Endes wirtschaftlichen Motiven heraus zum Gegenstand intellektueller Leistung und Reputation gemacht. Das war selbstverständlich keine Kultur mehr, sondern Barbarei. Und wenn diese barbarische Kulturvermittlung an Lehranstalten betrieben wurde, in denen kein einziger Lehrer zum europäischen Kulturinhalt, den es durchzupauken galt, ein zeitgemässes, inniges Verhältnis hatte, da mussten wir als geistige Gerippe in der Welt der Erwachsenen ankommen, als latente Revolutionäre und Nihilisten, mit einem bewussten oder unbewussten Hass auf ein *System,* dessen prunkende äussere Staffage ebenso auffällig war sie seine versengte und ausgemergelte seelische Landschaft, einem Hass, der das Resultat einer endlosen, ununterbrochenen Reihe innerer Mangeljahre war.

Zur Zeit Peter Krapotkins befand sich die europäische Kultur qualitativ und quantita-

*) Zentrale Einkaufs- und Promenierstrasse in Oslo

tiv immer noch auf einem Niveau, das es dem einzelnen Menschen ermöglichte, sich mit dem Essentiellen in den Wortgefechten, die an der philosophischen, literarischen und wissenschaftlichen Front stattfanden, zu verbinden. Dazu kam, dass alle, die an diesen Auseinandersetzungen teilnahmen, noch immer das berechtigte Gefühl haben konnten, an etwas, was formend in die Welt eingriff, teilzuhaben. Das Individuum konnte Hand anlegen an die Wirklichkeit.

Das tragische Paradox ist jedoch, dass die entscheidenden Einzelbemühungen, die im Geistesleben des 19. Jahrhunderts geleistet wurden und die eigentlich Zeugnis von der dynamischen Rolle des Individuums in der Geschichte ablegen, oft dergestellt waren, dass sie die Entwicklung eines ökonomisch-technologisch sozialen Apparates, der allmählich das Individuum überwältigte und das Geistesleben versklavte, zum Teil vorantrieben, zum Teil rechtfertigten.

Die mächtigen sozialen Kräfte, die in Kapital, Technik und Nationalismus wirkten, waren von ihren Fesseln befreit und trugen dazu bei, das Ohnmachtsdenken, das bei Philosophen wie Karl Marx, Charles Darwin, Ludwig Büchner, David Friedrich Strauss und andern explizit oder implizit zum Ausdruck kam, zu sich selbst erfüllenden Prophezeiungen zu machen. Statt dem vorwärtsstürmenden, entpersönlichten Komplex von Kapital, Technik und Nationalismus etwas entgegenzustellen, förderten ihn die massgebenden Strömungen im Kulturleben direkt oder indirekt. Eine Verflechtung von Staatsmacht, Wirtschaft und Forschung fand statt, und der Eigennutz wurde zur eigentlichen Triebkraft einer sozialen Maschinerie gemacht, die sich schliesslich die ungeheuerliche Fähigkeit erobern sollte, alles Leben zu vernichten.

Den Weg in diese Schrecken hinein, unter denen wir nun alle leben und leiden, bereiteten in erster Linie die Organisationsprinzipien von Einheitsstaat und Spezialisierung. Beide führten zu einer gewaltigen Anhäufung von Macht und einer weitgehenden Entmündigung der Persönlichkeit. Unter dieser Entwicklung ist das Reden über mächtige Einzelpersonen oder Machtgruppen in der modernen Welt sinnlos geworden. Von einer übergeordneten Perspektive aus gesehen, erscheint alle menschliche Einflussnahme nahezu ausser Kraft gesetzt. Ein abstraktes Organisationsprinzip und eine konkrete, un- oder überpersönliche soziale *Maschine* haben die totale Macht inne.

Als junge Menschen spüren wir diese despotische *Maschine* und sehen uns mit ihr konfrontiert, wenn wir in der Erwachsenenwelt anlangen. Sich hier überhaupt als *Person* geltend machen zu können, ist eine geradezu fantastische Vorstellung. Das Geistesleben Europas steckt heute in der Tiefe dieser Maschinengedärme: ein zu einer Phrase ausgehöhlter, in Ketten gelegter Sklave.

Selbst in den sogenannten humanistischen Fächern werden die Debatten auf einem derart esoterischen Abstraktionsniveau geführt, dass man sein ganzes Leben einem Lebensfragment widmen muss, um überhaupt verstehen, worum es geht, und sich daran beteiligen zu können. Und das geschieht mit einem Schein von Objektivität, der in Wirklichkeit jegliche Verbindung zu moralischen und existentiellen Realitäten brutal zerschneidet. Das Ergebnis ist eine Kultur, die aufhört, sich auf menschliche Weise mit menschlichen Fragen zu beschäftigen, eine ganze Zivilisation, die Selbstmord begeht, da sie aufhört zu denken und zu fühlen.

Der Mensch, der sich in einer solchen Zeit als lebendige Seele empfindet, erlebt unwillkürlich eine extreme Entfremdung. *Der lebendige Seeleninhalt* in der europäischen Kultur lässt sich hinter dem elektronischen Sperrfeuer und den Phrasen zunächst nicht entdecken. Wer an seinem Erlebnis, eine lebendige Seele zu sein, festhält, wird in eine ganz sonderbare Einsamkeit hinausgestossen. Es ist dies eine Einsamkeit in der Geschichte, eine Traditionslosigkeit, die aus Mangel an Anknüpfungspunkten in der Vergan-

genheit, so wie diese vermittelt wird, entsteht. Es ist dies auch eine Einsamkeit des Augenblicks in fast kosmischem Sinne, das Erlebnis, *die einzige lebendige Seele im Universum* zu sein. Dieses Grundgefühl, das in allen aufrührerischen Generationen des 20. Jahrhunderts ein weit verbreitetes gewesen ist und noch immer ist, bildet den eigentlichen Schlüssel zum Verständnis für das besondere Gepräge aller Jugendunruhen.

Der Drang, auf dem nackten Boden zu beginnen, der Wunsch, die Welt von Grund auf neu zu gestalten, dieses Charakteristikum der modernen Jugendrevolte, ist in Wirklichkeit weder Drang noch Wunsch, sondern Ausdruck der seelischen Entfremdung, die durch den Bruch mit der geschichtlichen Kontinuität und der Kulturtradition *in den Seelen* eintritt.

Ein tiefes Erleben der Isolation, eine Einsamkeitserfahrung, die so konkret und bedrängend ist, dass sie nicht zum Gegenstand einer Diskussion gemacht werden kann, führt das Individuum dazu, eine verwandte Seele zu suchen, um die Einsamkeit aufzuheben. Die enorme Bedeutung, welche besonders die Aufruhrbewegungen der Sechzigerjahre dem erotischen Leben in seiner ganzen Spannweite von romantischer Liebe bis zu ausschweifender Sexualität beigemessen haben, ist keineswegs verwunderlich. Vielen musste die Erotik als absolut letzte Möglichkeit erscheinen – und in der Praxis war sie es auch –, einem Seelischen ausserhalb seiner selbst zu begegnen und so ein Mensch unter Menschen zu werden.

Ich selbst teilte damals im höchsten Grade dieses Erlebnis, *die einzige lebende Seele in der Welt* zu sein – was selbstverständlich als Charakteristik, nicht als Ehrenbezeichnung aufzufassen ist. Was ich in mir selbst an Gefühlen und Gedanken erlebte, kam mir nicht nur anders, sondern grundverschieden vom Inhalt in meiner Umgebung vor. Der Weg zu den künstlerischen Hervorbringungen der europäischen Kultur, in denen ich mich hätte wiedererkennen und erleben können, war mir durch eine Kulturvermittlung versperrt, die alles zu Klischees hatte erstarren lassen. Wohl konnte ich für die indianischen und orientalischen Kulturen entfernt Sympathie aufbringen, mich richtig damit zu verbinden, vermochte ich aber nie. Und demjenigen, was ich als Ausbildungspparat und Arbeitswelt der *Maschine* erlebte, wollte und konnte ich mich nicht hingeben, da ich darin nichts anderes als sinnlose Automatik sah. Alles in allem war es ein recht nackter Zustand. Mein äusseres und inneres Leben wurde von Verzweiflung geprägt. In der ganzen Welt konnte ich allmählich in nichts mehr einen Sinn erblicken – ausser in zwei Dingen: der Hoffnung auf eine Liebesbegegnung mit einem anderen Menschen und dem Drang nach einem offenen und totalen Bruch mit dem lebensfeindlichen *Apparat,* von dem ich mich umgeben fühlte.

Dass ich mich ins revolutionäre Umfeld hinein bewegte, zuerst an der Peripherie des jungmarxistisch-leninistischen Milieus und später als unerklärter Anarchist, hatte Hintergründe, die von mehr existentieller als eigentlich politischer Art waren. Nur politische Schwärmer konnten ja allen Ernstes an eine politisch revolutionäre Situation in Norwegen glauben. Ich selbst glaubte keinen Augenblick an die winzigste Möglichkeit einer politischen Veränderung. Der revolutionäre Standpunkt war bloss Zeichen des persönlichen Bruchs mit einer Welt, die ich als etwas Fremdartiges erlebte. Es war eine Art Gewissenssache, ein Mittel, mich selbst als konkrete Persönlichkeit zu bestätigen. Gleichzeitig wurde ich aber dadurch erstmals mit einer Geschichte versehen. In der Vergangenheit und Gegenwart der revolutionären Bewegung stiess ich auf Persönlichkeiten, mit denen ich mich unmittelbar verbinden konnte und die das eine meiner beiden einzigen Ideale zu verkörpern vermochten, nämlich den totalen Bruch mit einem menschenfeindlichen System. Es waren dies Menschen wie Peter Krapotkin, Michael Bakunin, Alexander Her-

zen, Leo Tolstoi, Emma Goldman, Alexander Berkman, Rosa Luxemburg und Che Guevara.

Auf diese Weise gelangte ich durch eine Hintertür in einen Aussenbezirk der europäischen Kulturtradition. Es gab jedoch noch eine zweite Hintertür, die sich als weitaus wesentlicher erwies: das Erlebnis dessen, was ich für Liebe zu einem anderen Menschen hielt. Diese ganz persönliche Erfahrung war für mich viel eher ein Schönheitserlebnis als ein Ausleben der Leidenschaften. In philosophischen Begriffen ausgedrückt, liesse sich sagen, dass das Erlebnis von der Wirklichkeit der Schönheit, die an die Persönlichkeit eines anderen Menschen gebunden war, für mich ein existentielles Axiom wurde. Die seelische Schönheit war für mich eine unumstössliche Tatsache. Und das damit verbundene Erleben bildete ein Bollwerk gegen den Nihilismus und jeglichen inneren Relativismus und Agnostizismus. Es war leidenschaftlich nach aussen, in seinem Kern aber religiös. *Dass die Schönheit in der Welt existiert,* spornte mich an, der Welt nicht den Rücken zu kehren, sondern sie zu erforschen.

Die Wirklichkeit, in der wir uns hier bewegen, führt mit ihrer Symbolkraft, mit ihrem deutenden Schleier ins Herz des christlichen Europas. Nicht umsonst ist *die heilige Familie* ein zentrales christliches Symbol. Nicht umsonst sucht das evangelische Christentum sich über das Bild von Braut und Bräutigam zu vermitteln. Nicht umsonst spricht der bedeutendste aller modernen christlichen Schriftsteller, Fjodor M. Dostojewskij, wieder und wieder in derselben Sprache, nämlich so, dass es in einem Roman wie SCHULD UND SÜHNE eine Liebesbeziehung ist, welche sein Christentum zum Ausdruck bringt. Und dieses Motiv taucht in seinem ganzen Werk immer wieder auf.

Der Weg zur Welt, der Weg zum tief in dieser Welt verborgenen Göttlichen, führt durch den Menschen und das menschliche Leben. Die Suche gestaltet sich, je nach Temperament und Biografie, individuell. Immer aber ist ein Anknüpfungspunkt in der eigenen konkreten Erfahrung notwendig. Im Meditieren über das Göttliche die eigene Menschlichkeit suchen kann nur, wer eine Beziehung zum Göttlichen oder zu einer das Göttliche reflektierenden Kulturtradition hat, nicht aber, wer bloss mit dem Nachklang der goldenen Welt der Märchen, Sagen und Legenden in das Neongeflimmer der Grossstädte hinaustritt, Hand in Hand mit Micky Maus.

Foto von Oliver Scholten, 17

Wer die Existenz der seelischen Schönheit entdeckt und erfährt, findet *einen verwandten Menschen* ausserhalb seiner selbst und kann sich so mit der Welt versöhnen. Diese Erfahrung ist aber zugleich auch die konkrete Erfahrung des Göttlichen im Menschen. Sobald sie reflektiert und zur Einsicht wird, stellt das Erlebnis den traditionslosen Menschen in die verlorene europäische Kulturtradition hinein, ob er es selbst nun weiss oder nicht. Meistens sind wir uns darüber völlig im unklaren, und die Qual dieser Unwissenheit, die Pein der Ueberzeugung, uns in einem endlosen finsteren Raum zu bewegen, treibt uns auf eine Wanderung, die früher oder später in einem erleuchteten Raum endet, wo wir überrascht in einer Ecke Platz nehmen und dem Gespräch der Jahrhunderte lauschen, in einer Sprache, die aus unserer eigenen Sprachlosigkeit hervorzugehen scheint, und wenn ein magerer, ernsthafter Russe plötzlich sagt, dass „die Schönheit die Welt erlösen wird", dann erschallt es taktlos und dröhnend aus der Ecke:

- Habe ich das nicht *gewusst!*

15

Aus der modernen Entfremdung heraus wächst die Erfahrung, dass das *Ich* wirklich ist.

Die äusserste *Einsamkeit des Einzelmenschen als Seele,* das Erlebnis, das einzige Lebendige in einer toten, mechanischen Welt zu sein, führen dazu, die eigenen Wesensgrenzen bewusst zu machen. Die ständige Konfrontation mit einer Umwelt, die dem Menschen wesensfremd erscheint, wirft das Individuum auf sich selbst zurück.

Allerdings kann das Gefühl der eigenen Ohnmacht in einem nächsten Schritt wiederum zum Angriff auf das Ich-Gefühl übergehen. Denn die übermächtige Umgebung erscheint als unumstössliches Argument für eine Ideologie, die das Individuum ausschliesslich als ein physisches und kollektives Wesen betrachtet, als blosses biologisches und soziales Produkt. Darin stimmt sie in Bezug auf die Verneinung der Realität des Ich mit den Hauptströmungen innerhalb der orientalischen Religiosität überein.

Ich erlebte die Wirklichkeit jedoch anders. Der offenkundige und mächtige Einfluss des umgebenden sozialen *Apparates* auf alles Menschliche erschien mir als völlig unzureichende Grundlage für Schlussfolgerungen, gegen die mein ganzes Lebensgefühl revoltierte. Die Ohnmacht des Menschen stellte viel eher einen historisch und sozial bedingten Ausnahmezustand dar, als dass sie ein stets und überall gültiger Ausdruck einer wesenhaften Ohnmacht des Menschen war. Gerade das Erlebnis, *ein Fremder* zu sein, das Gefühl, dass die vorhandene Umgebung von anderer Wesensart als ich selbst war, überzeugte mich, dass das Wesen des Menschen unmöglich von dieser Umgebung herstammen konnte. Der soziale *Apparat* konnte das Menschliche bloss unterdrücken, verkrüppeln und pervertieren, es aber niemals schaffen. Eine gefühlsmässige Gewissheit lebte in mir, dass das Tiefste in meiner Seele, das Eigentlichste in mir, das, was ich als *mich selbst* erlebte, von völlig selbständigem Charakter war und weder aus biologischem Erbgut, noch aus umweltbedingten Einflüssen stammte.

Ich trug ein Gefühl von Sinn und Lebensaufgabe in mir, das zwar nicht erklärt, aber ebensowenig erschüttert werden konnte. Es war keine Vorstellung, die sich annehmen oder verwerfen liess; denn dieses Gefühl war identisch mit demjenigen in mir, was annahm oder verwarf. Ich fühlte es emporsteigen aus einer sprachlosen Tiefe in mir selbst, aus etwas, was ich selbst *war.*

Dass ich nirgendwo weder Sinn noch Lebensaufgabe zu finden vermochte, führte mich nie dazu, die Realität des Gefühlten in Frage zu stellen. Es spornte mich vielmehr zu einem intensiveren Suchen an, einem kontinuierlichen Erwarten und Ausschauhalten nach etwas, was ich weder kannte noch erlebt hatte, von dem ich aber trotzdem glaubte, es

sofort wiedererkennen zu können, wenn es sich zeigte. Der Zustand glich dem eines vollen Bewusstseins von einem umfassenden Gedächtnisverlust. Ich war wie ein Mensch, der herumging und seinen eigenen vergessenen Namen suchte und der sich die ganze Zeit über *beinahe* daran erinnerte. Mein Leben versank in eine Stimmung der Heimatlosigkeit, die mich nie verliess. Ohne religiöse Vorstellungen, ohne irgendwelches Wissen von romantischen oder mystischen Traditionen definierte ich meine Existenz jahrelang als einen Zustand seelischen Exils.

Es ist leicht zu sehen, dass dies die Beschreibung einer existentiellen Lage ist, wie sie sich in vielen religiösen Traditionen und besonders klar im Christentum ausgedrückt findet. Es ist ein Zustand, der nur innerhalb eines religiösen Gesamtbildes einen Sinn ergibt. Darin erscheint der Mensch auf Erden von Gott getrennt, und nur in den Tiefen seiner Seele trägt er eine begrifflose Erinnerung an die ursprüngliche und nun verlorene Verbindung mit der göttlichen Welt. Das Abgeschnittensein von Gott ist in dieser Mythologie die eigentliche *Ursünde,* der Fall des Menschen aus der für ihn vorgesehenen Stellung als jüngstes Gotteswesen, der Verlust unserer eigentlichen Heimat. In diesem verlorenen Zustand, der mit einer Bewusstseinsverdunkelung über den wirklichen Zusammenhang einhergeht, wird der Mensch in seinem innersten Wesen gepeinigt, in einer unerträglichen Einsamkeit gekreuzigt, von einer unstillbaren Sehnsucht gejagt, die wir uns weder

Buster Keaton in GO WEST

erklären noch erfüllen können. Wenn diese Sehnsucht zum Verstummen gebracht wird, wenn es in dieser Fremde nicht mehr nach Erlösung schreit, ist das innerste Wesen des Menschen in Schlaf gefallen, und das Individuum droht unterzugehen.

Die Erlebnisse der Heimatlosigkeit, der Schönheit, des Sinns und der Lebensaufgabe schöpfen ihre ganze Vernunft und Substanz aus diesem mythischen Bilde. Ohne einen solchen Zusammenhang bleiben sie völlig sinnlos. Der heimatlose Mensch kann zwar versuchen, sich seine Erlebnisse mit Hilfe verschiedener Varianten der modernen Psychologie zu erklären. Häufig wird er dies jedoch schon zu Beginn aufgeben, weil er diese Psychologie mit dem *Apparat,* den er hasst, verbindet. Wenn er sich trotzdem darauf einlässt, kann er doch nicht der Gewissheit entrinnen, dass seine Erlebnisse unmittelbar konkret sind, während die Wissenschaft, die sie erklären will, abstrakt und unpersönlich ist. Denkt er schliesslich die Sache durch, entdeckt er, dass die Psychologie, die die Ich-Erlebnisse als irrational wegerklären will, selbst auf einem Erlebnis von prinzipiell gleicher Art aufbaut, nämlich auf dem *Erlebnis,* dass das Ich eine Illusion ist. Somit kann er, ohne seine Rationalität aufs Spiel zu setzen, wählen zwischen einem Erlebnis, das ihm unbe-

kannt ist, und einem Erleben, das ihn Tag und Nacht nicht loslässt. Der heimatlose Mensch hält an seiner Ich-Erfahrung fest, und das mit Recht, weil er bewusst oder unbewusst weiss, dass selbst *die* Tätigkeit, die das Ich zerpflückt, aus einem Ich hervorgeht. Das Ich bleibt eine unumgängliche Tatsache, weil seine Existenz die Voraussetzung für die Ausarbeitung selbst einer solchen Ideologie ist, die diese seine Existenz leugnet.

Nichtsdestoweniger wird der heimatlose Mensch eine immer absurdere Gestalt. Er schleppt persönliche Erfahrungen mit sich herum, die ein entmythologisierter Verstand, wie auch der seinige einer ist, weder erklären noch wegerklären kann. Er ist ja ein moderner Mensch, erzogen im modernen Verstand, aber er hat ein Erlebnis seiner selbst, das einem mythischen Weltbild Rationalität verleiht, ohne dass er an das Mythische glaubt. Er weiss, dass er selbst *ist,* glaubt jedoch nicht an das Göttliche, das eine absolute Voraussetzung für seine Ich-Erfahrung ist.

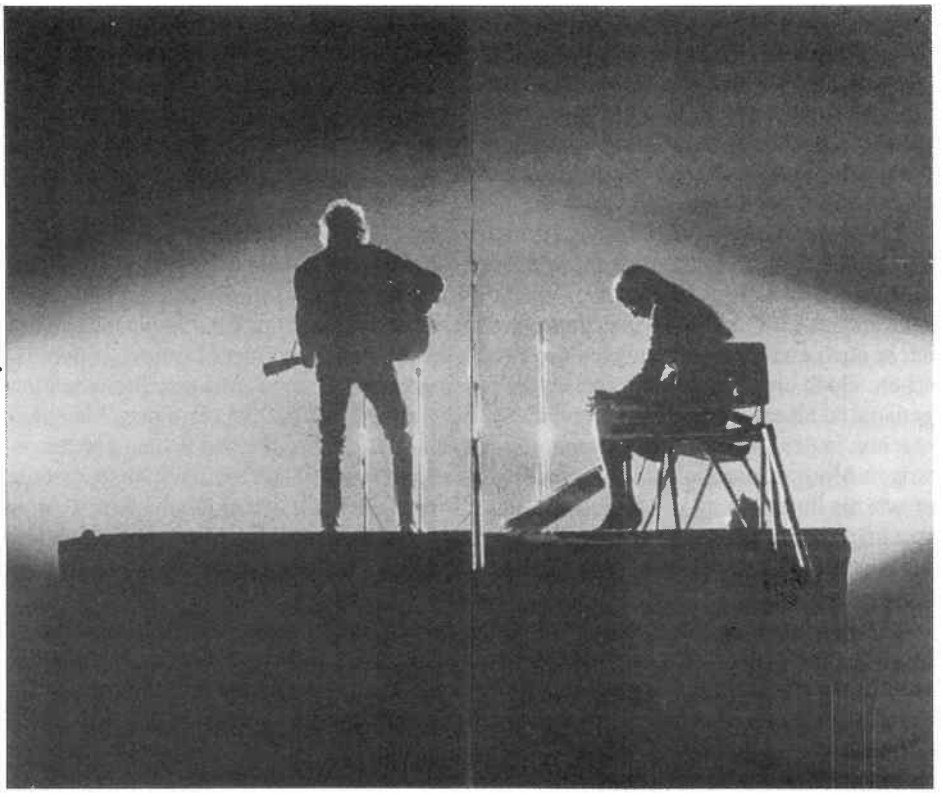
Sobald jedoch diese Ich-Erfahrung ihr primitives Stadium verlässt und reflektiert wird, erwächst daraus, ohne Kollision mit der Vernunft, eine Gotteserfahrung. Indem die Ich-Erfahrung sich selbst als Erfahrungsaxiom setzt, bildet sie den Ausgangspunkt für ein vernünftiges Begreifen dessen, was einmal mythisch war. Weil die Ich-Erfahrung die Existenz von mindestens *einem* geistigen Wesen bekräftigt, *einer* einzigen, von Biologie und Milieu unabhängigen persönlichen Seele, dem eigenen *Ich* nämlich, wird eine Grundlage für die Beseelung der äusseren Welt geschaffen. Da diese auf Erfahrung baut und das Absurde aufhebt, erweist sie sich als vernünftig.

Wir stehen hier einer zutiefst persönlichen Erfahrung der geistigen Wirklichkeit gegenüber, an deren Echtheit das erfahrende Individuum nicht zweifeln kann, weil die Erfahrung in ihrer Eigenschaft als Selbsterfahrung mit dem Erfahrungsobjekt eins ist. Damit ist der heimatlose Mensch an einen Punkt in Seele und Welt gekommen, wo die gottlose Vernunft mittels eines einfachen Handgriffs plötzlich ihre eigenen Grenzen zu sprengen und das Göttliche zu umfassen vermag, ohne die Grundlage in der Erfahrung aufzugeben. Alles was ihm noch fehlt, um den Inhalt des mythischen Weltbildes in Begriffe aus eigenem Erleben fassen zu können, ist die Verwandlung dieses Bildes in vernünftige Sprache.

16

In meinem Leben musste ich genau an diesem Punkt – in der Begegnung meiner persönlichen, fast begriffslosen Lebenserfahrung mit der Konkretisierung ebendieser Lebenserfahrung in einer vernünftigen Sprache – dazu kommen, das einzigartige Verdienst des Österreichers Rudolf Steiner (1861–1925) zu anerkennen.

Um das Erlebnis meiner selbst und der Welt überhaupt formulieren zu können, war ich gezwungen gewesen, zu vagen und gefühlsmässigen Stimmungsbildern zu greifen. Sie begegneten mir am eindringlichsten in den verzweifeltsten Stimmen der zeitgenössischen Popmusik, bei Dylan etwa oder bei Joplin. Hier waren nicht die Begriffsinhalte, sondern der Ton der Stimmen das Wesentliche. Es kam darin die unzweifelhafte Realität und Heimatlosigkeit *des Individuums,* sein Drang nach Wahrheit und die Sehnsucht nach Schönheit zum Ausdruck. Oder ich musste in den extremen *Handlungen* und dramatischen Schicksalen meiner selbst und anderer Zuflucht suchen, von den westdeutschen Terroristen bis zu James Deans gewaltsamen Tod – existentielle Bilder, die in ihrer Verkörperung des totalen Bruchs mit einer toten Welt zugleich Inkarnationen von Leben und Wirklichkeit waren. Ich suchte die paradoxe Poesie in der Romantik der Hinterhöfe und des Elends, suchte Sinfonien in Kellerlöchern oder, wie ein unbekannter norwegischer Dichter sagt: einen toten Sperling in der Gosse.



Bob Dylan und Joan Baez Foto Daniel Kramer

Obwohl ich mich dem anthroposophischen Milieu ebenso entfremdet fühlte wie beinahe allen anderen Milieus, erlebte ich keinen Gegensatz zwischen Rudolf Steiners Sprache und dem, was sich bei mir gerne in einer Vorliebe für die lumpenproletarische, derbe und zugleich romantische Bilderwelt äusserte, die seit Baudelaire und Dostojewskij vielen Heimatlosen die letzte Zuflucht in der Tiefe der Metropolen des modernen Industrialismus gewesen ist. Das Erlebnis, das die Begegnung mit Rudolf Steiner für mich mit sich brachte, liesse sich annähernd als eine Art seelische Chiropraktik beschreiben. Es war, wie wenn ich durch eine verschwommene Landschaft gegangen wäre, in der die ganze Umgebung zugleich bekannt und unbekannt war, von Objekten und Vorgängen erfüllt, zu denen ich auf Grund langer Anwesenheit ein intimes Verhältnis hatte, die aber trotzdem namenlos und unscharf geblieben waren. Dank Steiners Sprache stellte sich etwas wie eine scharfe Fokussierung ein. Meinen Lebenserfahrungen entsprechend, war für mich dieser anthroposophische Inhalt nicht etwas Fantastisches und Lebensfremdes, wie er ja vielen erscheint, sondern ein durch und durch konkretisierendes Erlebnis des Wiedererkennens.

Dies ist selbstverständlich nicht als Beschreibung des von Steiner vermittelten Inhaltes gemeint, sondern nur als eine etwas pointierte Schilderung einer möglichen Begegnung damit. Überhaupt will ich hier nicht auf die Frage eingehen, was *Anthroposophie* ist oder sein kann. Eine mehr oder weniger lexikalische Wiedergabe dieses Inhaltes wäre ein Widerspruch in sich. So wie ich ihn auffasse, kann er, seinen eigenen Voraussetzungen gemäss, nur in einer individuellen und existentiellen Beschäftigung damit hervortreten. Zudem erachte ich es als berechtigt vorauszusetzen, dass die Leserin oder der Leser mit

diesem Inhalt bereits etwas bekannt ist oder sich nachträglich damit bekannt machen kann, weil ich meine, dass Steiner, ungeachtet wie man sich zu ihm stellen mag, in diesem zwanzigsten Jahrhundert eine derart zentrale geistesgeschichtliche und existentielle Herausforderung darstellt, dass Desinteresse in diesem Punkt bedeutet, dass man in gewissem Sinn noch immer im letzten Jahrhundert lebt. Damit will ich aber nicht sagen, dass das blosse Wissen oder das offene Bekenntnis zur Steiner schon bedeutet, dass man in der eigenen Zeit drinnen steht.

Das Besondere bei Steiner schien mir nicht, dass er den Menschen als lebendige Seele beschreibt, dass er vom Geistigen in der Natur spricht oder auf die Wirklichkeit von Reinkarnation und Karma aufmerksam macht und dem Christus-Impuls und der Naturwissenschaft in der Geschichte der Menschheit eine zentrale Stellung beimisst. All das hätte ich ja auch anderswo finden können. Bruchstückweise lag es überall offen auf den Tischen. Doch eine Vorstellung von der *Seelenwanderung,* die eine ganz gewöhnliche Fliegenjagd an einem warmen Juliabend im Schlafzimmer in Wirklichkeit zu einem Massaker machte, in dem meine eigenen verstorbenen Grosseltern durch einen Schlag auf der gestrigen Morgenausgabe der *Aftenposten* zerquetscht wurden, sprach mich ebensowenig an wie die Behauptung, dass Marias absolute Jungfräulichkeit sich mit der Geburt Gottes vereinigen lasse. Die Dogmatik des Christentums erschien mir so sinnlos konkret, wie mir die Auslegungen der orientalischen Religionen Ausschweifungen in inhaltsleere Konturlosigkeit waren.

Das Besondere bei Steiner schien mir, dass seine Sprache, seine Annäherungsweise es möglich machten, an religiöse Inhalte heranzukommen und dabei weder der orientalischen schwebenden und ungenauen Sprache, noch der vergangenen mythischen Form des Christentums zu verfallen, die für ein rationales Bewusstsein absurde Dogmatik bleiben müssen.

Mit der Zeit wurde mir etwas weiteres ebenso wichtig. Während die traditionelle Religiosität nicht nur weltfremd, sondern häufig auch weltfeindlich war und starken Nachdruck auf den individuellen Erlösungsegoismus legte und sich dabei unfähig zeigte, schöpferisch im Sozialen und Praktischen zu wirken, schien mir Steiners ganze Wirksamkeit *primär* sozial ausgerichtet zu sein. Sein Hauptanliegen war mit dem Historischen, dem Kulturellen im weiten Sinne verbunden, und er befasste sich eingehend mit dem, was wir allmählich uns gewöhnt haben, die westliche Zivilisationskrise zu nennen.

Diese Krise hängt in ihrem Kern eng mit dem revolutionären Charakter der Technologie und der gottlosen Vernunft zusammen. Die Einengung der Vernunft und die Verhärtung des Individuums in sich selbst führen auf der inneren Ebene zu einem totalen Bruch mit aller Vergangenheit und allen Traditionen. Die Technologie, in ihrer von der beschränkten Vernunft ererbten Einseitigkeit, führt diesen inneren totalen Bruch ins Leben hinaus, in einer umfassenden Gewaltanwendung gegen die soziale und natürliche Umgebung.

Ein totaler Bruch führt jedoch stets zum Zusammenbruch. Als unvermeidliches Resultat der entsetzlichen Allianz von hochgezüchtetem, rücksichtslosem und verhärtetem Egoismus mit einer genialen, bösartigen Technologie droht die Zerstörung der Erde.

Die *Einseitigkeit* der Vernunft, die sich wissenschaftlich nennt, wird durch Ausschluss der seelischen Erfahrung zu einem Angriff auf das erfahrungswissenschaftliche Prinzip selbst. Dadurch, dass das Rationale derart ins Extrem getrieben wird, wird die Vernunft irrational. Die Ich-bewahrenden Kräfte in der europäischen Kultur verlieren all ihre Lebenskraft.

Dieser Entwicklung entgegenzutreten, muss bedeuten, in den Charakter der Vernunft einzugreifen. Sozial gesehen, heisst das, ein neues Organisationsprinzip zu suchen, das

dem Menschen, der Persönlichkeit ermöglicht, die Kontrolle im sozialen und technologischen Bereich zurückzuerobern. Und individuell gesehen, heisst das, eine *solche* Vernunft zu erlangen, dass die menschliche Intelligenz sich vom Maschinellen befreien und, zur Anerkennung der göttlichen Natur der Welt geführt, sich in den Dienst der menschlichen Persönlichkeit stellen kann.

Eine *europäische* Lösung der westlichen Zvilisationskrise bedingt, dass die Grundpfeiler dieser europäischen Kultur, Christus-Wirksamkeit und Erfahrungswissenschaft, erhalten und erweitert werden. Meiner Ansicht nach ist es gerade die Möglichkeit einer solchen Lösung, die bei Steiner vorliegt. Ich habe sie anderswo nicht finden können.

17

Die Schönheitserfahrung ist der Königsweg zur Welt. Mehr und mehr ist er jedoch zu einem Seitensträsschen geworden. Auch die moderne Poesie besingt ja häufig das Elend. Unbewusst stimmt diese Tatsache mit der mythischen Erscheinungsform des Christus-Impulses überein, wie sie in den Bildern vom Gottessohn in einem Stall, von der Hinrichtung Gottes auf Erden, von der Erhöhung des Menschen in Gott und Gottes Erniedrigung zum Menschen in der Person Christi vermittelt wird.

Stimmungsmässig ist hier bereits ein Berührungspunkt zwischen dem Lebenserlebnis der modernen Heimatlosigkeit und dem Inhalt des Christus-Geschehens vorhanden. Es ist jedoch kaum zu erkennen, weil das offizielle Christentum in sentimentale Phraseologie zerflossen ist und den Christus-Impuls nie Gegenstand menschlicher Reflexion werden liess.

In der Schönheitserfahrung tritt *der andere Mensch* in einem von oben einfallenden Licht hervor, das unwiderruflich alle prosaisch bio- und psychologischen Rahmen sprengt. Der Erfahrende begegnet etwas Ueberirdischem *in* einem irdischen Wesen. Er steht dem Göttlichen *in* einem Menschen von Angesicht zu Angesicht gegenüber. Wenn diese Schönheit auch noch so gering ist und wenn sie auch nur an ein bestimmtes Individuum geknüpft ist, so kann doch ein grösseres und umfassenderes Bild sichtbar werden. Es ist das Paradox der Schönheit, dass sie in einer oftmals grotesken und widersprüchlichen Welt in Erscheinung tritt. Die Erfahrung der Schönheit weckt jedoch unmittelbar ein Gefühl für den *Menschen* als Realität *und* Ideal, als etwas, was ist und doch nicht ist, ein Bild von uns, wie wir werden sollen und das wir als Traum in uns tragen. In den Augenblikken der Schönheit tritt der Mensch als Menschheit hervor, als eine Wirklichkeit, die vorläufig erst als allgemeines Ziel vorhanden ist und nur gelegentlich und unter Vorbehalten in der einen oder anderen Einzelseele reflektiert wird.

Im unmittelbaren Erleben ist dies alles viel diffuser und begriffloser. Dennoch genügt schon das Erlebnis selbst, das Unzulängliche der zur Darstellung des Menschen verwendeten akademischen Begriffe einzusehen.

Die zweite elementare Erfahrung, von der wir gesprochen haben, die Ich-Erfahrung, ist mehr als eine blosse Bestätigung der eigenen Existenz. Sie ist zugleich eine Inkarnationserfahrung. Denn die materialistisch orientierte Philosophie hat gezeigt, dass die Ich-Erfahrung eine Illusion ist, wenn das Individuum durch die physische Geburt entsteht. Wird dem Ich nicht eine vorgeburtliche Existenz zuerkannt, muss die Ich-Erfahrung unreflektiert bleiben oder aufgegeben werden. Ein selbständige *Ich* ist ohne vorgeburtliche Existenz nicht möglich. Dadurch, dass die Ich-Erfahrung sich als Erfahrungsaxiom setzt, führt die Vernunft selbst den Einzelmenschen dazu, eine umfassendere, als die durch *eine* Geburt und *einen* Tod umrahmte Lebensperspektive einzunehmen. Das menschliche

Ich, als selbständiges geistiges Wesen erlebt, wird in einem nächsten Schritt als ein sich inkarnierendes Geistwesen erfahren. Die Ich-Erfahrung *ist* Inkarnationserfahrung.

Das hat zur Folge, dass die Schranke der Irrationalität, die das offizielle Christentum zwischen dem modernen, rationalen Bewusstsein und dem zentralen Ereignis des Christentums, der Inkarnation Christi, errichtet hat, fällt. Wie die Ich-Erfahrung die göttliche Existenz bestätigt, bürgt auch die Inkarnationserfahrung des Individuums für die Möglichkeit der Inkarnation des Christuswesens. Absurd wird dieses Ereignis einzig und allein durch das Zurechtbiegen der mythischen Bilder für ein rationales Bewusstsein, wie es das offizielle Christentum tut, indem es Vergangenheit und Gegenwart, Bild und Vernunft, Inneres und Äusseres vermengt. Durch die Überwindung dieser offiziellen, sklerotisierenden Christentumsform wird das Christentum, wenn auch noch nicht notwendig, so doch zumindest möglich.

Schönheitserlebnis, Ich-Erlebnis und der Sinn für das Rätselhafte sind jedoch in der Praxis von zweideutigem Charakter. Auf einer instinktiven, unbewussten Ebene verbleibend, tendieren sie zu nihilistischer Lebensanschauung und hedonistischer Lebenspraxis. Bestätigt sich das Individuum selbst, ohne *den anderen Menschen* zu finden, setzt es sich in der Wertung über alle andern. Findet es die Schönheit zwar als Realität, nicht aber als allgemeine Idee, so wird es, anstatt ihr entgegenzuwachsen, sie in seinen Besitz zu bringen suchen. Das Ich-Erlebnis droht ohne schöpferische Reflexion eine verzehrende Kraft zu werden, welche das Individuum dämonisiert, statt es menschlich zu machen.

Sobald der Sinn für das Rätselhafte geweckt wird, erhalten für den einzelnen Menschen Begriffe wie Gott, Ewigkeit, Reinkarnation, Schicksal, Erleuchtung und Geisteskraft wieder einen gewissen, wenn auch oft verschwommenen Sinn. Die verschwommene Auffassung vom Göttlich-Geistigen als etwas Unpersönlichem verstösst aber nicht nur gegen die grundlegende Ich-Erfahrung, sondern hält auch die Kluft zwischen Mensch und Göttlichem offen. Der heimatlose Mensch mag noch so sehr „Gottes" Existenz akzeptieren und mit „kosmischer Kraft" rechnen. Es kann dies trotzdem weder seine Heimatlosigkeit noch das Gefühl der Entfremdung beseitigen. Statt dessen tritt er in letzter Konsequenz in eine blinde und immer wahnsinnigere Welt hinaus, wo alles möglich ist und wo sich das Individuum zuletzt wiederum selbst im Verschwommenen verlieren muss oder in den individuellen Verhärtungsprozess zurückgepresst wird. Hat es erst einmal die Mauer durchbrochen, die das offizielle Bewusstsein vor dem Rätselhaften errichtet hat, so ist es aufs höchste gefährdet. Im „Kosmischen" geht es seiner seelischen Auflösung entgegen. Im verschlossenen Individualismus muss es sich selbst in der Verhärtung vernichten.

Zu vermeiden sind diese beiden Formen des Sichverlierens nur, wenn das Individuum als *Ich* mit der göttlichen Welt in ein Verhältnis zu treten vermag. Ein Individuum kann aber nicht mit einer kosmischen „Kraft", sondern nur mit einem anderen Individuum in eine Beziehung treten. So wie Gott den Menschen nur durch Christus verstehen kann, der Mensch geworden ist, kann der Mensch als *Ich* zu Gott nur durch Christus, der Gott war, ein Verhältnis gewinnen. Dass man an Christus nicht vorbeikommt, rührt von seiner Doppelnatur als Mensch *und* Gott her – was wir in moderner Sprache Kommunikation nennen würden und was dasselbe wie das ist, was man früher Regenbogen nannte. In diesem Sinne ist ein wirkliches Christentum nicht mehr nur möglich, sondern auch notwendig.

Wenn wir nun einige Fäden, die wir in dieser Darstellung entwickelt haben, zusammenziehen, ergibt sich daraus nicht nur die individuelle Notwendigkeit der Christuserfahrung als Brücke über die Kluft zwischen Ich- und Gotteserfahrung. Es bringt uns auch
 auf die soziale Notwendigkeit des Christus-Impulses. Wiederum muss ich betonen, dass

ich in keiner Weise der sklerotisierten Dogmatik des offiziellen Christentums das Wort rede. Wenn ich den Begriff Christentum oder Christus-Impuls verwende, meine ich stets das konkrete Sich-Einfühlen in die Welt des christlichen Bildes und die Reflexion darüber. Ich denke da in der Richtung von Baudelaire und Dostojewskij.

Das Bündnis zwischen moderner Irrationalität und magischer Technologie konfrontiert uns mit zerstörerischen Kräften von gewaltiger Tragweite. Sehen wir hier einmal von der Notwendigkeit eines neuen sozialen Organisationsprinzipes ab, so lässt sich der Vernichtung nur durch die Ich-bewahrenden Kräfte entgegentreten. Diese Ich-bewahrenden Kräfte sind mit den Grundpfeilern der europäischen Kultur, mit dem Christus-Impuls und dem Erfahrungsprinzip identisch. Um der Vernichtung Einhalt zu gebieten, gilt es also, Christus in der Erfahrung wiederzufinden.

Das tiefste Problem der Gegenwart kommt demzufolge nicht dort zum Ausdruck, wo man sich instinktiv und gefühlsmässig mit dem christlichen Inhalt verbunden hat. Es stellt sich vielmehr gerade im Gegensatz von Vernunft und Christus-Impuls am klarsten. Und es findet seine Lösung auch vor allem da, wo das moderne Bewusstsein nicht auf die Vernunft verzichtet, sondern eben gerade mit Hilfe der Vernunft sich in die Welt der christlichen Bilder hineinbewegen und durch die ganzheitliche, mit Gedanken und Herzen ausgeübte Reflexion diese Bildwelt aus ihrer jahrhundertealten dogmatischen Gefangenschaft befreien kann.

Zum christlichen Inhalt zu kommen und dabei nicht den Verstand zu verlieren, setzt aber Erfahrungen voraus, welche die Reichweite des Verstandes auf eine solche Weise ausdehnen, dass dieser Inhalt aus dem Absurden ins Mögliche übergeht. Diese Erfahrungen sind hier Schönheitserfahrung, Ich-Erfahrung, Akzeptieren Gottes und Inkarnationserfahrung genannt worden. Im Leben werden sie jedoch meist bloss als Stimmung auftreten, als *latente* Erfahrung, begriffloses Erleben, das nach einer vernünftigen Sprache verlangt, um als *aktualisierte* Erfahrung ins Bewusstsein herauf zu gelangen.

In meiner Biografie war es Steiners detaillierte, prägnante und bewusst prosaische Begriffswelt, die mich mit einer Sprache versah, die mir meine eigenen Erlebnisse zu verwirklichen schien. Der überlieferte Gedanke, dass auf mich „ein Leben nach dem Tod" warten sollte, war mir zu allgemein und schwebend, als dass er mich zu sonderlich mehr als einem Achselzucken hätte bewegen können. Steiners genaue Schilderung des gleichen Sachverhaltes sprach ganz anders zu mir. Dieses völlig andere Reden hing unter anderem damit zusammen, dass ich bei Steiner ein Appellieren an mein eigenes Denken und nicht an ein blindes Akzeptieren irgendwelcher Absurditäten sah.

Der Gedanke von Karma und Reinkarnation, der mir in seiner orientalischen Gestalt fantastisch und fremdartig erschien, begegnete mir in Steiners Sprache so, dass er sich in allen seinen Hauptzügen mit meinen eigenen Grunderlebnissen vereinbaren liess. Genauso wichtig war, dass Steiners Weise, sich anzunähern und etwas darzustellen, das Egozentrische und Sensationelle zurückdrängte und ein Hauptgewicht auf die historische Dimension der Frage legte. Ich fühlte, dass über die historische Evolution ein Licht verbreitet wurde, das diese eigentlich nicht entbehren konnte, sollte sie wirklich und zwar auf eine solche Weise verstanden werden können, dass die Dialektik zwischen dem Sozialen und dem Individuellen die Bedeutung der Persönlichkeit im geschichtlichen Verlauf, die dieser sonst auszulöschen schien, neu hervorhob.

Nicht zuletzt musste ich gerade die Geschichtsauffassung Steiners mit ungemeiner Sympathie betrachten. Sie liess ein Tableau entstehen, das meine eigenen Lebenserfahrungen in einen solchen Zusammenhang setzte, der es mir ermöglichte, meine eigenen Erlebnisse zu begreifen. Was im mythischen Christentum *Erlösungsplan* genannt wird, der Weg der Menschheit, aus dem Paradieseszustand über das Verlassensein zu einer

Rudolf Steiner im Atelier Foto Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung

neuen Erhebung, schien mir bei Steiner eine Gestalt angenommen zu haben, die Anlass gab, sich den historischen Phänomenen auf eine für mich völlig neue Weise zu nähern. Die Geschichte schien sich aus dem Herunterleiern äusserlicher Fakten zu einem persönlichen Geschehnis zu verwandeln, wo Inneres und Äusseres, Soziales und Individuelles, Freiheit und Absicht nicht länger Gegensätze blieben, sondern Gegen- und Mitspieler wurden. Die Darstellung der bewusstseinsmässigen Evolution stand als entscheidender Schlag vor mir, der die materialistische Geschichtsinterpretation in Ruinen zurückliess und Gottes Existenz in Welt und Vernunft hereinbrachte.

Hätte Steiner diese und verwandte Anschauungen jedoch als eine Art seelisches *Fait accompli,* als reine Behauptungen ohne irgendwelche methodische Begründung präsentiert, würde ich, trotz all meiner Sympathie für das Endergebnis, dieses schwerlich mit ernsthaftem Interesse aufgegriffen haben. Da er jedoch einen in gewissem Sinne allgemeinen seelischen, existentiellen und gedanklichen Weg, der zur Einsicht in die übersinnlichen Aspekte der Welt führen sollte, sorgfältig darlegte, wurde diese Einsicht im Prinzip nachprüfbar. Auf diese Weise machte er sich die naturwisschenschaftliche Methode zu eigen und engagierte die menschliche Vernunft nicht bloss als mögliche Reisegefährtin, sondern als eine von mehreren absoluten Voraussetzungen für die Einsicht.

Indem so die genannten Erlebnisse (der Schönheit, etc.) zum Gegenstand der Reflexion gemacht werden konnten, gestattete dies ihnen, das stimmungsmässig Diffuse zu verlassen und allmählich den Charakter von Erfahrungen anzunehmen, so dass unter an-

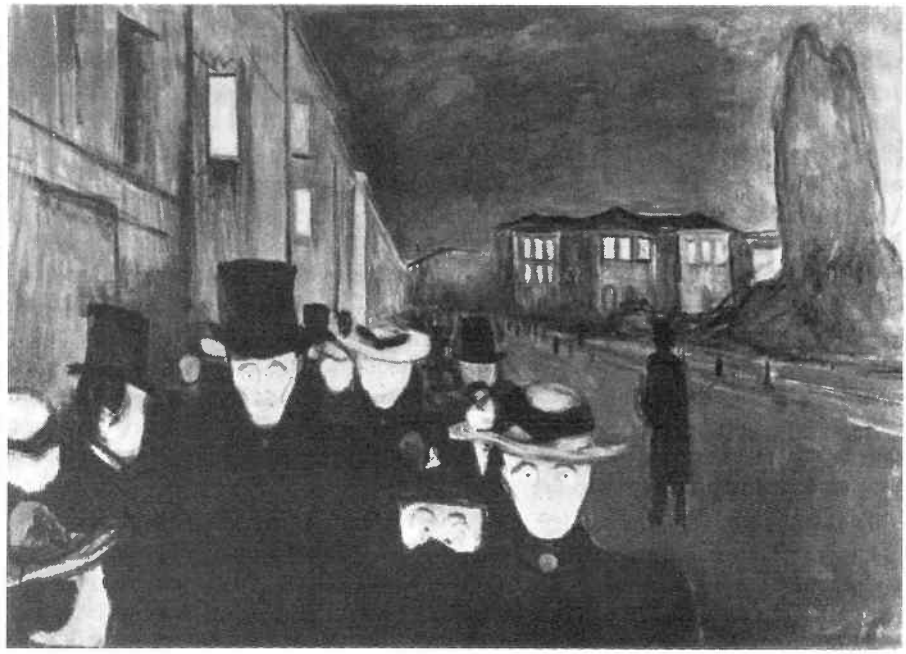
derem das, was wir in diesem Zusammenhang zum zentralen Punkt erhoben haben, *die Christus-Wirksamkeit in der Erfahrung zu finden,* möglich wurde.

Welch grosse Gefahren einer neuen Dogmatik und Sektiererei dies unter gewissen Umständen mit sich bringt, kann hier nicht behandelt werden, da es zu weit führte. In dieser Darstellung habe ich keine anderen Bestrebungen, als meine Gründe darzulegen, weshalb und wie Steiners Anthroposophie eine notwendige und einzigartige begriffsmässige Konkretisierung meiner eigenen grundlegenden Lebensstimmung war. Mit Hilfe von Steiners Sprache liess sich das stimmungsmässige Abbauen der Mauer zwischen Vernunft und Mythus, zwischen Rationalität und Christus-Bild zu einem Geschehen im Bewusstsein emporheben.

An sich setzte dies weder voraus, noch hatte es zur Folge, dass ich einer, mehreren oder sämtlichen Aussagen von Steiner über die Welt, den Menschen und das Leben zustimmte. Aber es ermöglichte mir, vollbesonnen in das traditionell religiöse oder okkulte Gebiet einzutreten. Es ermöglichte mir, mich mit diesen Dingen sinnvoll und den Erfordernissen entsprechend zu beschäftigen.

18

Wenn die europäische Kultur in *uns* stirbt, wenn wir die Christus-Wirksamkeit nicht in der Erfahrung zu finden vermögen, werden wir gezwungen, die Welt zu den Bedingungen des Molochs wahrzunehmen. Unsere ganze Vergangenheit geht verloren. Unsere eigenen Traditionen werden uns fremd. Mit einer Grimasse kehren wir ihnen den Rücken, überzeugt, den Aberglauben und die Sentimentalität einer solchen Welt durchschaut zu haben, während sich doch in Wirklichkeit diese Welt uns entzogen hat und zu etwas Unbegreiflichem geworden ist, einer Schatzkammer, die wir weder sehen noch berühren können, verdeckt und vergessen unter den Eismassen, die von unserer maschinenhaften Intellektualität ausgehen.



Edvard Munch: ABEND AUF DER KARL-JOHAN-GATE

Da werden wir zu Schlafwandlern in Europa oder zu Automaten, oder wir streben ohnmächtig danach auszubrechen, verlieren uns in exotischem Gedankennebel oder verzweifeln isoliert auf dem kärglichen Streifen Leben, den uns die Aufruhrtradition der neueren Zeit noch bieten kann.

Wenn die Vernunft aber die engen Rahmen unserer Zeit durch die Anerkennung einer allgemeineren Gültigkeit des Erfahrungsprinzipes sprengt und mit wissenschaftlichen Mitteln den geistig-religiösen Inhalt neu belebt, brechen die Mumien Europas aus ihren Sarkophagen aus und sprechen zum heimatlosen Menschen in seiner eigenen neuen Sprache. Und er begreift, dass *er* im Begriff gewesen ist, eine Mumie zu werden. Die grossartige Bilderwelt der europäischen Kultur, von der christlichen Mythologie bis zur Gestalt Margaretes im FAUST und Nellys Geschichte in den ERNIEDRIGTEN UND BELEIDIGTEN, die ihm früher als Höhepunkte der Sentimentalität erscheinen musste, ruft nun in seinem eigenen Innern einen Widerhall hervor und zeigt eine Substanz und Vitalität, die das Leben zu verändern vermag. Die Oberfläche des Pathetischen und Banalen, die bis jetzt nur seinen eigenen hoffnungslosen Spott reflektiert hat, bekommt Risse, durch die er eine Welt betreten kann, die in allen gängigen Landkarten fehlt. Die Mythologien, Sagen, Religionen, Märchen, das Christentum, die Kunst und Literatur hören auf, Schmuck einer erbärmlichen Welt und Flucht aus einem trostlosen Leben zu sein, hören auf, als ferne Zeugnisse von Illusionen einer unwissenden Zeit aufzutreten, sondern werden Mittler all derjenigen Wirklichkeit, die wir im Begriff stehen zu verlieren. Der Bekanntenkreis der heimatlosen Seele erfährt eine wunderbare Erweiterung und umfasst Persönlichkeiten wie Aristoteles und Dostojewskij. Ihre Klaustrophobie ist ein für allemal aufgehoben. Ihre Inspirationsquellen werden unüberschaubar und unerschöpflich. Plötzlich hat diese Seele, dieser Mensch eine Geschichte. Er ist ein europäischer Mensch geworden.

Ich glaube nicht, dass Steiners Anthroposophie, individuell gesehen, eine absolute Bedingung für dieses Geschehen ist. Ich glaube, dass es viele Wege gibt. Ich glaube, dass es Menschen gibt, die dem modernen Heimatlosen ebenso verständnislos gegenüberstehen, wie es dieser der europäischen Kultur gegenüber tut. Und ich glaube, dass es Menschen gibt, deren angeborene und tiefe Naivität sie vor Destruktivität und Leere bewahrt und die in ihrer Seele bereits die Perle *sind,* nach der wir andern suchend die Welt durchstreifen. Aber ich glaube, dass sich in der Praxis zeigen wird, dass Steiners Anthroposophie, als *soziales* Geschehnis betrachtet, eine von vielen absoluten Bedingungen zur Erneuerung der westlichen Zivilisation ist. Der praktischen Erneuerung und der Erneuerung der Wissenschaftlichkeit selbst gegenüber, die bei Steiner latent vorhanden sind, muss jede andere Geistesrichtung der heutigen Zeit sich wahrscheinlich geschlagen geben. Ich sehe auch nicht, wie die echten Stiefkinder dieser Zeit, die heimatlosen Seelen, die von der Vernunft, die sie heimatlos macht, nicht ablassen können, letzten Endes die durch Steiner repräsentierte Herausforderung und Möglichkeit umgehen können.

Wer diesen Weg geht, wandert indessen in ein neues Paradoxon hinein. Indem das Individuum am Erfahrungsprinzip festhielt, hat es die religiöse Bild- und Begriffswelt wiedergewonnen und gelernt, Europas Sprache zu deuten. Durch Erfahrung ist es so nun aber in Gegensatz zur herrschenden zeitgenössischen Kultur geraten, die sich ihrerseits auf dasselbe Erfahrungsprinzip beruft.

Die Eroberung des Irrationalen durch die Vernunft zwingt das Individuum, sich die Frage zu stellen: *Wie kann ich wissen, was ich weiss?* Wie soll es, in der Sprache dieser Zeit und innerhalb der Prinzipien in der heutigen Methodik, sich selbst und anderen gegenüber seine Erfahrungen begründen können? Ist der heimatlose Mensch erst einmal ein geschichtlicher Mensch geworden, ein Mensch also, der sich innerhalb eines geschicht-

lichen Verlaufs erlebt, beginnt die Gegenwart auch seine persönliche Angelegenheit zu werden. Sein im Ausgangspunkt streng individuelles Problem ist zu einer Lösung gelangt, die das umfassende soziale Problem für ihn zu einer ganz persönlichen Lebensfrage macht. Seine existentielle Versöhnung von Religion und Vernunft erhebt sich als erkenntnistheoretisches, als wissenschaftsphilosophisches Problem.

Da hat sich der Kreis vorläufig geschlossen, auch für diese Darstellung. Das Irrationale ist in einer grösseren Rationalität aufgehoben; die Zersetzung des Ich ist auf eine Ich-Erfahrung gestossen, die die Grundpfeiler der europäischen Kultur als Realitäten in Seele und Welt neu errichtet; die Widergewinnung der religiösen Bilderwelt, die durch die irrationale Anwendung der Wissenschaft verloren ging, hat zur Grundlage der Wissenschaft, nämlich zur Erkenntnistheorie zurückgeführt.

Anmerkungen

1 *Der Spiegel* 29/1978
2 *Søkaren* 4/1979; S. 18 f.
3 *Søkaren* 2/1983; S. 2-4
4 *Søkaren* 4/1979; S. 10-13
5 Sylvia Frank: WARUM POONA? Tübingen 1981
6 J. W. Ernst: DAS SCHICKSAL UNSERER ZIVILISATION UND DIE KOMMENDE KULTUR DES 21. JAHRHUNDERTS. Freiburg i. Br. 1977; S. 38, 45-47, 89, 61, 63
7 *Søkaren* 2/1983; S. 24-27
8 *Next*, April 1981; S. 91-96. *Dagbladet* 5. 3. 81, 21. 2. 81, 31. 12. 80. *Newsweek* 32/1980; S. 48

Christine Busta

WENN DU DAS WAPPEN DER LIEBE MALST,
vergiß nicht die Distel!

Die sanfte Freundin der Hummeln und Falter,
die Trösterin der Eselsgeduld,
die Rächerin der Wehrlosen, Schwachen,
die furchtlos die Haut des Henkers zerreißt
und ihm mit flugbereiter Seele
längst in künftige Sommer entflohn ist,
unerreichbar dem Beil, das sie fällt.

Mal den Purpur der Hochgemuten
und das Staubgrau der Unbezwungnen.
Mal es zärtlich und unbeirrbar:
das Ärgernis aus des Schöpfers Hand –
allen, die nur vom Brote leben.

Christine Busta, *23. 4. 1915 in Wien, Lyrikerin.

© Otto Müller Verlag, Salzburg 1981. Aus dem daselbst erschienenen Gedichtband von Christine Busta: WENN DU DAS WAPPEN DER LIEBE MALST ... Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Jonathan Stauffer

Ein Unternehmen, ALBERT STEFFEN aus der Versenkung zu holen und auf die Füße zu stellen

mit einem fakultativen technischen Anhang

I

Dichter sein ist eine hohe Begnadung, die sich aber selten zum persönlichen Vorteil ihres Trägers auswirkt.[1]

1

„Ich verzichte von vornherein, so wie die ‚gelobten' Schriftsteller zu erzählen. Warum? Es wäre das Allerleichteste für mich. Aber ich müßte dabei das Allerschwerste aufgeben: die Entwicklung zu einem höheren Menschentum, mein Gewissens-Verhältnis zum Geist. Als ich mich zu dieser Strenge mir selber gegenüber entschloß, stand ich vor der Frage: werde ich überhaupt noch Leser finden? Aber selbst auf die Gefahr hin, daß ich den letzten verliere, wollte ich diesen Weg gehen. Und der Tadel, der mich traf, durfte mir nur ein Beweis sein, daß es der richtige Weg ist."[2]

Solche Sätze können beim Lesen berechtigtes Mißtrauen erwecken. Sie können aus Mißgunst, aus Resignation, aber auch aus einem Versuch, über sich ein objektives Urteil zu fällen, geschrieben sein. Wenn man sich in Albert Steffens Werk einliest, kann man bald feststellen, daß die Worte sehr ernst gemeint sind. Wir haben in Albert Steffen also einen Dichter ohne sichtbaren Erfolg, einen Außenseiter, abseits von literarischer Betriebsamkeit und Mode. Das ist allerdings noch lange nichts Außergewöhnliches, vor allem nicht in der Schweiz. Dieter Fringeli hat einigen wenigen dieser Außenseiter ein Buch geschrieben, ein trauriges Buch.[3]

Albert Steffen hat ein vielbändiges Werk geschaffen, Gedichte, Dramen und Essays, ein Werk, das kaum zur Kenntnis genommen wird. Die Rezeption dieses Werkes ist eigenartig und birgt eine Tragik in sich. Nachdem die ersten Romane Steffens von der damals maßgebenden Kritik mit Lob und Jubel gefeiert worden sind, wurde das Spätwerk mehr aus Höflichkeit und manchmal fahrlässig abgehandelt.

Sucht man in einer gängigen Literaturgeschichte nach Angaben über Albert Steffen, so fehlt er normalerweise gänzlich, oder ist kurz und beiläufig erwähnt. Einige Gedichte sind in Anthologien enthalten. Die meisten Vermerke über Steffen sind in der Art Klabunds, der in seiner *„Literaturgeschichte"* schreibt: *„Von jüngeren Schweizern sind zu nennen: der früh (1919) verstorbene Lyriker Karl Stamm, der zarte Idylliker Robert Walser, der nur mit Pastellstift schreibt, der religiös vergrübelte Albert Steffen (geb. 1874), Romandichter theosophischer Richtung."*[4]

An dieser Bemerkung sind gleich zwei Dinge falsch. Geboren ist Steffen nicht 1874 sondern 1884, am 10. Dezember, und er war nie ein *„Romandichter theosophischer Richtung"*.

Ein Urteil über Albert Steffen ist jedem Leser selber überlassen. Aber es ist, auch wenn man dem Werk ablehnend gegenübersteht, eine Ungerechtigkeit, diesen Dichter totzuschweigen, nur weil er seiner inneren Überzeugung nachgelebt hat und sich nicht um seinen Erfolg kümmerte, daß heißt, nicht so schrieb, wie es eine nicht über jeden Verdacht erhabene Literaturkritik gerne gehabt hätte. Es geht nicht darum, Albert Steffen zu einem Märtyrer zu machen, denn er ist in dieser Beziehung kein Einzelfall, schon gar nicht in der Schweiz. Die Schweiz läßt die Dichter lieber verhungern oder ins Ausland ziehen, als daß sie sie liest, daß war schon immer so.[5] Robert Musil konnte im Schweizer Exil mit Glück dem Hungertod entgehen, Robert Walser ließ man mit gutem Gewissen ins Irrenhaus ziehen, Jeremias Gotthelfs Romane wurden zuerst in Deutschland gelesen und nicht in der Schweiz. Diese Liste ist allzulang fortzusetzen.

2

Es soll hier versucht werden, einige der vielen Barrikaden zu schleifen, die das Werk Albert Steffens verbergen. Es ist ein subjektiver Versuch, ohne Anspruch auf Richtigkeit, ohne Anspruch auf Allgemeingültigkeit. Aber gilt in der Kunst nicht gerade dieses Subjektive, das persönliche, individuelle Betroffensein? Dichtung erhält doch dann ihren Wert, wenn wir etwas an ihr erleben. Der in vielen Literaturgeschichten festgehaltene Kanon von Dichtern ist eine unfreiwillige Übereinkunft, an die man sich halten muß um Prüfungen zu bestehen, die im späteren Leben keine fruchtbaren Spuren mehr hinterlassen. Von keinem Dichter sind mehr Einzelheiten seines äußeren Lebens bekannt als von Goethe. Generationen von Schülern mußten und müssen die Namen der Frauen, die in Goethes Leben eine Rolle gespielt haben auswendig lernen. Goethe gehört aber zu den ungelesensten und ungeliebtesten Dichtern. Der ganze Bildungsballast verhindert den Zugang zum künstlerischen Gehalt seines Werkes. Das subjektive Erleben der Dichtung aber kann fruchtbar sein, menschenbildend, stärkend, um dem verdumpfenden Wirbel des Alltags zu widerstehen.

Jeder Leser findet seine Dichter. Auch Dichtungen haben ihr Schicksal. Jeder, der liest, macht eine Erfahrung, wie sie Elias Canetti einmal notiert hat:

„Es gibt Bücher, die man zwanzig Jahre bei sich hat, ohne sie zu lesen, die man immer in der Nähe hält, die man von Stadt zu Stadt und Land zu Land mitnimmt, sorgfältig verpackt, auch wenn sehr wenig Platz da ist, und vielleicht blättert man darin, wenn man sie aus dem Koffer hebt; doch hütet man sich sorgfältig, auch nur einen Satz vollständig zu lesen. Dann, nach zwanzig Jahren, kommt ein Augenblick, da man plötzlich, wie unter einem sehr hohen Zwang, nichts anderes tun kann, als gerade so ein Buch von Anfang zu Ende und in einem Zuge aufzunehmen: Es wirkt wie eine Offenbarung."[6]

Aus einem solchen subjektiven Erleben heraus, sind diese Bemerkungen zu Albert Steffen entstanden.

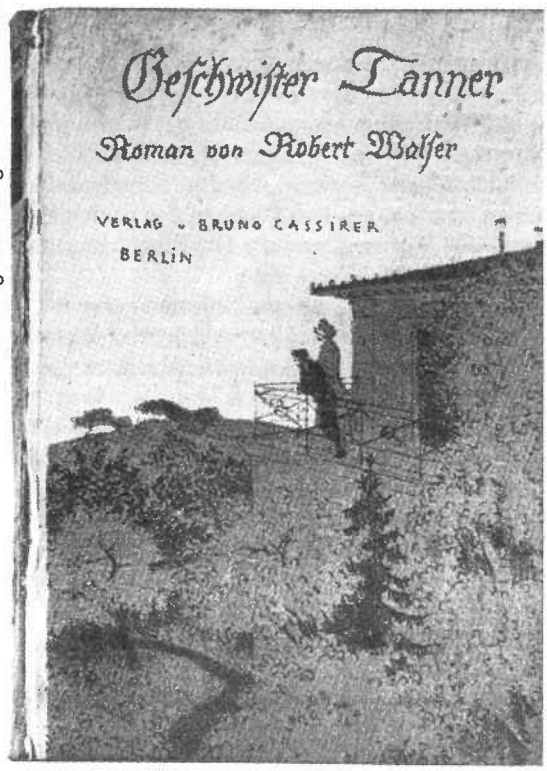
Von Anbeginn an aber sei eines in aller Deutlichkeit klargestellt: Die Biografie Albert Steffens bringt es mit sich, daß man im Zusammenhang mit seiner Tätigkeit als Vorsitzender der Allgemeinen Anthroposophischen Gesellschaft seit Weihnachten 1925 in einen Strudel von Anschuldigungen und Verteidigungen, von Vorurteilen und Urteilslosigkeit hineingerät, die Freundschaften kosten kann. Auch darunter hat die Rezeption seines Werkes gelitten und leidet noch. Die Vorgänge, die dazu führten und die von einer ungeheuren Kmplexität sind, werden hier in keiner Weise berücksichtigt. Es geht allein um den *Dichter* Albert Steffen. Um es in einem scharfen und abschließenden Vergleich zu sagen: Nicht die Beziehung Bertold Brechts zur Kommunistischen Partei ist interessant, sondern das, was er als Dichter geschaffen hat.

II

1

1907 erscheinen in Berlin zwei Romane, die sich geschwisterlich verwandt sind: Von Robert Walser *„Geschwister Tanner"* bei Bruno Cassirer und von Albert Steffen *„Ott, Alois und Werelsche"* bei S. Fischer. Steffen eröffnet sein Oeuvre mit einem jugendlichen Geniestreich, mit einem Text, den man zu lieben beginnt, obwohl er allen Regeln der Poetik und manchen der Grammatik zuwiderläuft. Das ganze Buch ist in ein frühlingshaftes Licht getaucht, die Sprache ist originell und unbeschwert von Konvention. Am 12. Juni 1907 schreibt in Bern Otto von Greyerz, ein ehemaliger Lehrer Steffens, in einem Brief an den jungen Dichter:

„Ich fand (um Sie in keiner Weise zu schonen) das Buch großartig hingeschmissen, aber in keinem Sinne vollendet, als Erzählung (was im Roman sein soll) viel zu diffus und zappelig, als Seelengemälde nicht bis zum Schluß gleich wahr, als Selbstbekenntnis (wie es der Leser deuten muß) eine starke Zumutung für Ihren Vater, als sprachliches Gebilde höchst salopp. (...) Das Merkwürdige ist bloß, daß alle diese Scheußlichkeiten nicht verhindern, daß man gefesselt bleibt. Das ist aber meines Erachtens nicht sowohl das Verdienst des Schriftstellers (den sucht man überhaupt vergebens – so gleichgültig zur Sprache ist noch kein Genie gewesen), sondern der Menschen, deren Geist und Herz man auch in dieser Formlosigkeit oder vielleicht gerade wegen dieser launischen Unmittelbarkeit, in ihrer Grundgüte und Echtheit nicht verkennen kann, sondern lieben muß. Mögen Sie denn geliebt werden, daß ist mehr als Schriftsteller-Ruhm. Und mögen Sie über die Vorzüge und Untugenden eines Jugendwerkes (eigentl. Jugend-



Umschlagzeichnung von Karl Walser

streiches) hinaus zur eigentlichen Probe des Talentes schreiten, welche jenseits des Selbstbekenntnisses auf Sie wartet."[7]

Steffen antwortet auf den Vorwurf, grammatikalische Fehler begangen zu haben:

„Seit Ihrem (...) Brief habe ich außerordentlich viel und so gut und tief ich es vermöchte über Stilfragen nachgedacht. Aber ich bin immer noch mißtrauisch gegen alle Grammatik. Sie hat sich doch aus ‚Ungrammatik' gebildet, und so scheint es mir fortzugehen. In hundert Jahren wird sie gewiß anders sein und vielleicht erlaubt sie dann sogar die heutigen Flüchtigkeitsfehler oder was der Setzer verschuldet.

Ich möchte nur ein Beispiel ihrer lächerlichen Unzuverlässigkeit herausgreifen. Von den vier Worten: jauchzen, juchzen, juheien, jucheien kennt sie nur das erste, das leerste und abstrakteste und also das schlechteste. Und selbst diesem muß man erst Leben und Nuance verleihen, ohne daß sie sagt: wie. Die andern drei sind aber im Zusammenhang recht gut verständlich und haben größeren Schmelz. Es ist vielleicht sehr gewagt, die Regel: jedem Wort selber Leben zu verleihen – als einzige Stilregel gelten zu lassen, ohne sich am guten Geschmack zu vergehen. Ich habe immer die Idee: man darf sich wohl an der Grammatik vergehen, wenn man es nur mit Geschmack tut. Die Grammatik vergeht sich an uns ja auch auf schreckliche Art."[8]

Mit diesem Erstling wird Steffen ernst genommen als Dichter mit großer Zukunft. Hinter dem Erfolg steht ein Mensch, der aus freiem Entschluß, ohne äußere Notwendigkeit in den ärmsten Quartieren Berlins wohnt und an der Universität Naturwissenschaften studiert. Von außen gesehen führt er ein karges und asketisches Leben, dem aber ein ungeheurer Reichtum an inneren Erlebnissen gegenübersteht.

2

Sein erster Roman ist zugleich Abschluß und Anfang. Er ist der Abschluß einer reichen und glücklichen Kinder- und Jugendzeit. Die Versatzstücke seiner gutbürgerlichen Umwelt genügen ihm nicht mehr, und er bricht auf, um den Menschen zu suchen. Darin ist er der damaligen Jugendbewegung verbunden, und darin ist sein Buch dem Roman Robert Walsers verwandt. Eine allumfassende Liebe hat sich seiner bemächtigt, ein tiefer Wunsch nach Menschenverbrüderung. In seinem ersten Buch sind viele Motive angelegt, die später alle Werke durchziehen. Die tiefe Liebe zum Kind und zum Mitmenschen, und sei er scheinbar noch so hassenswert. Das Problem der Euthanasie, dem er später ein ganzes Drama widmen wird (*„Ruf am Abgrund"*). Das Ringen um eine neue Kunst und der Kampf gegen eine alte und für eine neue Welt.

Das Buch ist aus inneren Turbulenzen und Stürmen geboren:

„Ich geriet, kaum hatte ich die Maturität hinter mir, in einen unerträglichen Zwiespalt. Es war mir eindeutig bewußt geworden, daß ich, wenn ich nicht verkümmern sollte, Dichter werden mußte, worunter ich allerdings etwas vestand, was es heutzutage kaum mehr gibt, nämlich eine Synthese von Wissenschaft, Kunst und Religion auf der Grundlage der großen Menschheitsideen. Das aber schien das ausschließlich naturwissenschaftliche Studium, wie es zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts war, mit den von Laboratorien und Kollegien überfüllten Semestern unmöglich zu machen. Dies bedeutete für mich den Verlust jeder Lebensfreude.

Schon trug ich meinen Jugendroman ‚Ott, Alois und Werelsche' in mir und stürmte an den Ufern des Lemansees dahin, ohne das irgendein Mensch von dem Orkan wußte, der mich aufwühlte, am wenigsten mein Vater.

Die andere Entdeckung, die ich damals machte, war, daß in der Tiefe der Menschheit das Böse lauert, und zu dieser Menschheit gehörte man selber, man schleppte mit, bis auch der letzte Mensch erlöst war. Ohne daß man sich selber als Stufe zu einem höheren Menschentum benutzte, mußte man sinken und die anderen zur Tiefe ziehen."[9]

„Mit 21 Jahren kam ich nach Berlin, ‚Ott, Alois und Werelsche', *mein erstes Buch, in der*

Tasche. Ich war begierig zu entbehren wie die Lieblingsdichter und mietete deshalb ein primitives Zimmer im obersten Stockwerk eines Mietgebäudes. Es ging auf einen schmutzigen Hof, in den die Türen der düstersten Spelunken mündeten. Nacht für Nacht klang ein Lustgejohle empor, ununterbrochen, wie von einem Tiere ausgestoßen, und raubte mir den Schlaf. Was ging da vor? Ich stieg nicht hinunter um zu fragen. Die Antwort kam von selbst herauf. – Eines Nachts, bei wachstem Bewußtsein, hatte ich ein Erlebnis, das mir sagte, daß es noch ein anderes Schauen als das der Augen gibt. Meinem Geiste trat entgegen, was in der Tiefe geschah. Ein Wesen erhob sich aus dem Abgrund, zusammengesetzt aus Lust, Vernichtungstrieb und Ohnmacht. Es richtete sich drohend vor mir auf. Ich schrak entsetzt zurück. Es schwand. – Die Erinnerung blieb, dunkel genug, um mir die Lebenslust zu rauben. Ich hatte erkannt, wie der Tod im Menschen wirkt, und glaubte, unter der Wucht dieser Einsicht zugrunde zu gehen."[10]

Mit diesem Erlebnis liegt die Welt seiner Jugend endgültig hinter ihm. Bis zur Veröffentlichung seines zweiten Buches vergehen mehrere Jahre, in denen er sich die Grundlage für sein Dichten erarbeitet.

3

Die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg war in eine dämmrige, verspannte Atmosphäre getaucht, deren Abbild in den Gedichten der Expressionisten zu finden ist. Die alte Welt, verkörpert durch einen überlebten Staat, ein ideenloses Bürgertum und ein Proletariat, das seine besten Kräfte für einen dogmatischen Klassenkampf verbraucht, schien keine Zukunft mehr zu haben. Ein Vakuum breitete sich aus.

Dem Bürger fliegt vom spitzen Kopf der Hut,
In allen Lüften hallt es wie Geschrei.
Dachdecker stürzen ab und gehn entzwei,
Und an den Küsten – liest man – steigt die Flut.

Der Sturm ist da, die wilden Meere hupfen
An Land, um dicke Dämme zu zerdrücken.
Die meisten Menschen haben einen Schnupfen.
Die Eisenbahnen fallen von den Brücken.[11]

In seinem Tagebuch notiert Steffen:

„Diese Kaufleute sind zu bewundern. Mir war, wie ich den Auslagen entlang schritt, als müßten die Menschen plötzlich dem Triebe erliegen, vor ihre Laden zu treten und zu schreien: Es ist alles sinnlos, die Schaufenster zerschlagen, die Waren zertrümmern und auf die Gasse zerstreuen ..."[12]

Aus dieser Stimmung brechen viele Menschen auf und gehen ihren eigenen Weg in die Zukunft. Es entwickelt sich ein bedeutendes kulturelles Leben. Da es aber an zukünftigen Ideen zu fehlen scheint, sich nichts ändert, vergrößert sich das Vakuum täglich, bis es sich dann im Weltkrieg entlädt, der folgerichtig auch von vielen Künstlern zunächst als die lang ersehnte Möglichkeit, radikal neu zu beginnen, empfunden wird.

4

Steffen richtet sich sein Leben ganz bewußt ein. Er ist ein Einzelgänger, ein Sucher, der seinen Weg geht, solange er ihn für richtig hält, ungeachtet aller scheinbaren Einwände.

Die wenigen bis heute veröffentlichten Tagebuchnotizen aus dieser Zeit zeugen von einer Selbsterziehung, von einer Selbstschulung konsequentester Art. Der mönchisch-asketische Charakterzug Steffens tritt in diesen Notizen deutlich hervor. Ich glaube aber,

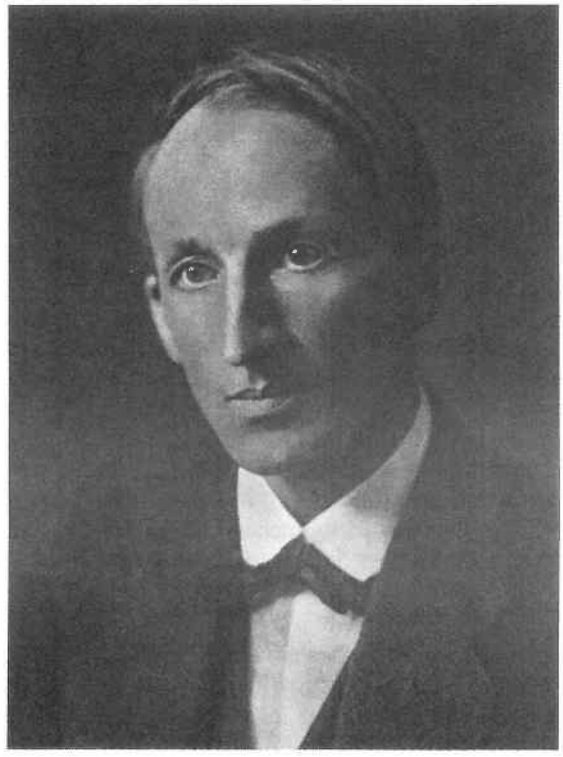
daß gerade diese Aufzeichnungen heute von größter Aktualität sind und eine Schulung sein könnten, mit der Gegenwart umzugehen.

Steffen schreibt über die Genese dieser Aufzeichnungen:

„Wer diese Aufzeichnungen liest, glaubt vielleicht, daß der zweiundzwanzigjährige Student, der sie niederschrieb, den ganzen Tag durch die Straßen Berlins lief und sich Beobachtungen in sein Notizbuch eintrug. So ist es nicht. Er arbeitete von früh bis spät, und die Bemerkungen sammelte er auf seinem Gange von der Wohnung im Norden Berlins bis zur Universität, zur Bibliothek und zum Museum. Zu seinen Naturbetrachtungen genügte ein verkümmertes Alleebäumchen."[13]

Er wohnt mitten in den dunkelsten Vierteln, geht durch finsterste Gassen und studiert die Menschen, Menschen, die um ihr Brot kämpfen und bangen müssen, die sich allen möglichen Lastern vergeben haben und für gewöhnliche Begriffe alle moralischen Tugenden brechen. Diese Menschen werden aber unter Steffens Augen nicht einfach Studienobjekt, er untersucht sie nicht kalt soziologisch, sondern ist überzeugt, daß auch im scheinbar widerwärtigsten Ganoven noch Menschlichkeit bewahrt ist. Er zwingt sich bei diesen Studien, sich jedes moralischen Urteils über den Anderen zu enthalten, ja immer positive Seiten zu suchen, und wenn sie scheinbar noch so verschüttet sind. Er ist überzeugt, daß in uns allen die Möglichkeit zum Verbrecher lauert. Darin zum Beispiel sind seine Beobachtungen immer noch lesenswert, sie können uns helfen, unsere eigenen Vorurteile dem Mitmenschen gegenüber wahrzunehmen.

Steffen studiert die Berufskrankheiten, Krankheiten, die ihm in Berlin überall begegnen, die er aber auch schon aus der Landpraxis seines Vaters kennt. Er begibt sich in die



Albert Steffen 1912/1914

Gerichte und studiert im Lesesaal zahlreiche Gerichtsakten und Kriminalistik. Die Krankheiten und das Verbrechen fesseln seine Aufmerksamkeit, aber nie aus Sensation, sondern immer in der Annahme, ja in der Gewißheit, daß es sich dabei um Metamorphosen des Menschlichen handelt, die in tiefen geistig-seelischen Zusammenhängen begründet sind.

Es geht mir wieder auf: Man kommt gar nicht zum Hassen. Der Weg zum Haß ist zu weit. Man müßte unendlich zurückdenken, und vielleicht verfehlte man ihn auch dann. So: Da geht ein Häßlicher. Was ist mit ihm? Ein Auswuchs im Gesicht – da springt mir ein Tor auf – ich sehe die Geschichte des Auswuchses. Wo wollte nun der Haß einsetzen? Ich sehe tausend Menschen, halb und halb Missetäter. Jeder durch den andern. Jeder verflochten. Keiner sich bewußt. Jeder die Sünde aus der weitesten Ferne herschleppend, ohne daß er es weiß. Er verliert davon. Es ruft ihn einer auf. Er merkt es nicht, er geht leichter. Wo soll man hassen? Man wird weitergerissen. Wo kann der Tropfen des Flusses weilen? Man kann nicht hassen, was tot ist. Dieser Auswuchs – die Sünde ist längst tot – er ist wie ein böses Gewächs, das aus einem Beet wächst. Ich will aber den Ursprung hassen, den das alles zur Ursache hat. Ich gehe die Geschichte des Leides zurück – ins Unbewußte, und plötzlich bin ich im Dunkeln, im Trieb, im Tier. Ich ging zurück. Ich wollte hassen.

Nun will ich es mit der Liebe versuchen. Und ich gehe vorwärts. Ich werde bewußter. Ich sehe hell. Ich schwebe. Ich verstehe. Ich bin über den Menschen. O sieh, o sieh dort! Gott! (4. April 1907)[14]

Es handelt sich darum, eins sein zu können mit gemeinen und niedrigen Menschen, ohne selber wie sie zu werden, und da ist das einzige Mittel die ekstatische Liebe. Die Geschichte dieser Ekstase ist darzustellen. Sie überfällt uns, wenn wir unter Unbekannten sind. (Die Abendgänge. Der Entwicklungsablauf von Haß und Ekel zur Zärtlichkeit und Dankbarkeit.) Sie ist das Ende unserer Liebschaften und Freundschaftsverhältnisse. (Wie langsam hier der Fortschritt war und noch ist, und doch ahnte mir von Anfang an, daß es so kommen mußte.) Und es soll das Ausklingen einer jeden Bekanntschaft diese Zärtlichkeit sein. Ich habe jedermann so zu lieben. Das ist die Ekstase im Verhältnis zur Umgebung. Sie löst alle Fragen.

Sie löst aber auch alle Fragen, die mich selber betreffen. Müdigkeit, Verzweiflung, Gleichgültigkeit und Leerheit sind durch sie nicht mehr da. (Frühjahr 1908)[15]

Ich muß das Dasein von Göttern und Dämonen erfahren. Die Spießbürger, unter denen ich lebe, sind mir zu langweilig geworden. Ich muß doch mit jemand verkehren, der meine höchsten Gedanken und tiefsten Kräfte aufruft. Das tut keiner dieser Philister. Es lohnt sich weder Freundschaft noch Feindschaft mit ihnen. Ein Gespräch hat keinen Sinn, solange sie sich nicht mit übersinnlichen Wesen abgeben, wie sie und ich selber welche sind.

Ohne mit dem Engel zu ringen, verfalle ich der Trauer oder Trägheit.

Ich bin meiner ewigen Individualität nur wert, wenn ich sie immer von neuem erringe. Das Diskutieren und Polemisieren, das bei unseren Zusammenkünften üblich ist, verflacht und vergröbert mich, es macht mich gemein. Es kann nicht der Sinn einer Gemeinschaft von Menschen sein. (April 1909)[16]

5

Im zweiten Roman Albert Steffens, *„Die Bestimmung der Rohheit"*, der 1912 erscheint, sind diese Berliner Erfahrungen verarbeitet. Wenn man die Handlung des Romanes als nüchtern-naturalistische Schilderung lesen müßte, würde man in Resignation verfallen. Das in diese Hohlform eingeflossene künstlerische Element ermöglicht es aber, sich daran zu entwickeln.

Dieser zweite Roman hat keine durchgehende, zusammenhängende Handlung, die in epischer Breite fortschreitet. Er zerfällt in selbständige Einheiten, in Novellen, Briefe und Berichte. Dieses Buch kann als einer der ersten Versuche, die starr gewordene Form des 19. Jahrhunderts zu überwinden, den Experimenten der expressionistischen Epiker zugezählt werden. Auch das Hauptthema ist für die damalige Zeit nicht selbstverständlich:

„Die Roheit im Sinne des Romans besteht in der männlichen Äußerung der Geschlechtsliebe, die sich auf einer endlosen Stufenleiter vom Seelisch-Subtilen bis zum Physisch-Brutalen manifestiert. Die Roheit besteht im Mangel der Verehrung und Achtung des anderen durch den Egoismus der Blutsliebe. Sie ist aber ein naturgegebener Durchgangspunkt zur Läuterung."[17]

Die Prostitution wird bis in die dunkelsten und elendesten Winkel geschildert:

„Nun sah sie zwei Gestalten, Mann und Weib, die sich näherten wie Bilder eines schwindenden Traumes. Jetzt blieben sie stehen und neigten sich einander zu. Der Mann kehrte sich kurz ab, das Weib aber rief mit rauher Stimme: ‚Komm mit.' Er schaute gar nicht auf und ging davon. ‚Zwei Mark, eine Mark, achtzig, fünfzig, zwanzig Pfennig', tönte es in rascher Folge. Zuletzt griff sie mit einer wilden Gebärde nach ihm. ‚Weg, Bestie', schrie er, und stieß sie mit dem Fuße in die Gosse.

Nach einer Weile erhob sie sich und hinkte einem Tore zu, worin sie verschwand. Sophie, die nicht anders glaubte, als ob sie dort das Leben aushauchen wollte, ging ihr eilig nach. Sie trat in einen Hof, der von Leitern, Trögen und alten Betten ganz verstellt war und in welchen viele Türen mündeten. Vor einer derselben lag das Weib auf den Knien und machte sich zu schaffen. Sophie gelangte unbemerkt bis hinter ihren Rücken und redete sie an. Da fuhr die Frau jäh erschrocken auf, wurde aber wieder ruhig, nachdem sie Sophie mit den Blicken gemustert hatte. ‚Komm', sagte sie hierauf freundlich, ‚es ist genug für beide', und zog Sophie nieder zu einem Kübel voll Abfällen, zu dem Futter, das die Hunde verschmäht hatten."[18]

Das Sensationelle fehlt aber in diesem Buche gänzlich. Die Schilderungen sind zurückhaltend, die Sprache ist karg und hat ihren Schwung aus dem ersten Roman verloren. Gegen Ende des Buches führt uns Steffen radikal auf uns selber zurück:

„Nichts gibt es auf der Erde, das seinen Urgrund nicht in einer Eigenschaft der Seele hätte, in Gedanken, Gefühlen und Leidenschaften, so auch die Prostitution. Wenn das Seelenleben sich ändert, so ändert sich auch die Prostitution. Die Prostitution verschwindet nur, wenn in der Seele etwas aufhört. Da muß jeder bei sich selber anfangen. Jeder hat ein Teilchen in sich, das die Prostitution hervorruft, auch wenn er gar nicht wüßte, daß es eine solche gibt. Drum soll er seine Seele umschaffen, das ist seine erste Pflicht."[19]

6

1907 ist *„Ott, Alois und Werelsche"* erschienen, 1912 *„Die Bestimmung der Roheit"*. Dazwischen liegen 5 Jahre, in denen sich für Steffens Leben und Werk eine schicksalbestimmende Begegnung ereignet hat. 1907 hört er zum ersten Male einen Vortrag Rudolf Steiners in Berlin. Er findet nun in Steiners Vorträgen und Büchern die erkenntnistheoretische Grundlage für die Erfahrungen, die er aus seinem künstlerischen Erkennen und Empfinden gewonnen hat. Zu einer persönlichen Begegnung kam es aber erst drei Jahre später in München. Er geht dabei aber immer seinen eigenen Weg weiter. In seinem späten Roman *„Aus Georg Archibalds Lebenslauf und nachgelassenen Schriften"*, einer Art Autobiographie, beschreibt er ein Erlebnis tiefster Bedeutung:

„In der Nacht (. . .) erfuhr er jenes für sein Schicksal entscheidende Geschehen, das er, um es niemals zu vergessen, in wenigen Sätzen festhielt. Er hatte sich in seinem Zimmer an den Schreibtisch gesetzt. Den Sinnen nach war er eingeschlafen, dem Geiste nach wachgeblieben. Plötzlich sah er vor sich ein Schwert, das ihm von einer Strahlengestalt überreicht wurde. Von ihren Fittichen ging ein ungeheures Brausen aus.

Obschon Georg völlig bewußt war, fragte er sich doch, ob er träumte, und öffnete die leibli-

E.L. Kirchner: FRAUEN AM POTSDAMER PLATZ

chen Augen. Er sah sich in seiner engen Dachstube. Aber das Wesen entschwand ihm nicht und ein Lichtschein verband ihn immer noch mit ihm. Erst nach und nach, wie er das Profil der Dächer suchte, die durch das Fenster blickten, erblaßte es. Der Flügelschlag, der, so schien es seinem Empfinden, mitten durch seinen Leib gefahren war, verrauschte."[20]

Damit hat er eine Grenze überschritten, hinter die er nicht mehr zurück kann und hinter der man alleine ist. Hätte er in seiner Dichtung den damaligen Geschmack, die damaligen literarischen Moden und Trends berücksichtigt, so hätte er sich verraten und seine Dichtung wäre verlogen geworden.

III

Es soll für micht auf immer zum Wahlspruch werden: Eine Wahrheit gilt nur, wenn sie erlebt werden kann. Und ich darf eine Wahrheit nur im Munde führen, wenn ich sie erlebt habe. Dies habe ich bis jetzt befolgt und werde es weiter verfolgen.[21]

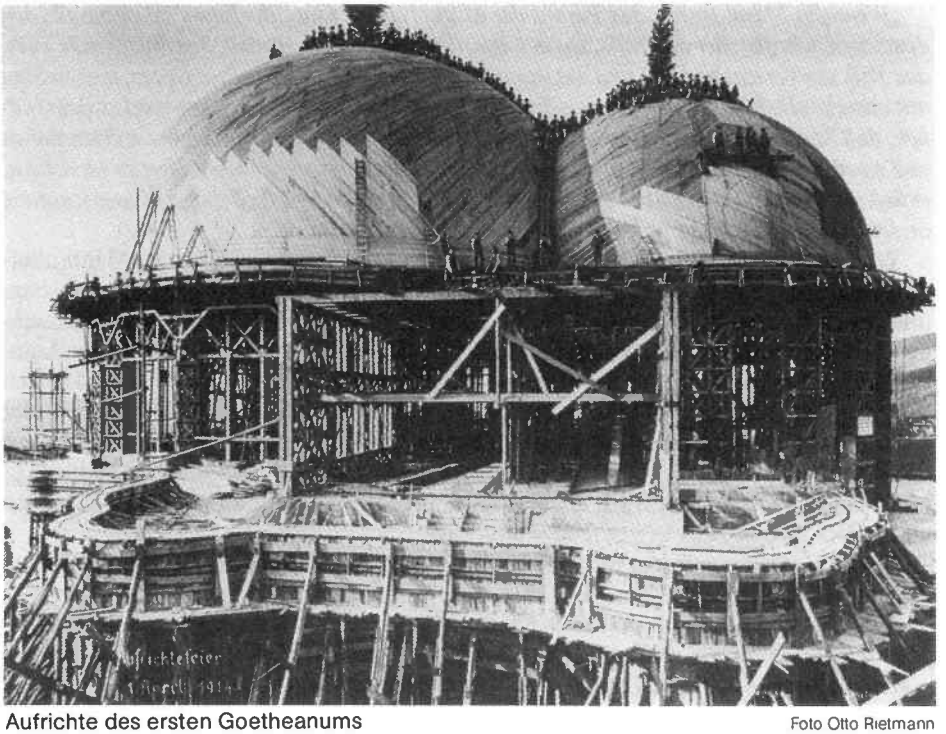
1

„Meine ersten Bücher, die ich schrieb, gewannen mir bedeutende Künstler zu Freunden. Viele derselben behaupten heute, daß ich mich infolge der Anthroposophie von ihnen entfernt hätte. So ist es nicht. Alles, was sie tun und treiben, ihr ganzes Schaffen interessiert mich wie vordem, ja noch mehr, und ich darf wohl sagen, daß sie mir gerade durch die bewußte Erkenntnis des Übersinnlichen, die ich anstrebte, inniger vertraut geworden sind. Nicht ich bin von ihnen weggegangen, sondern sie von mir. Sicherlich wäre es töricht, zu begehren, daß jemand sich – aus Freundschaft – zu meiner Weltanschauung bekehrte; dies habe ich nie verlangt und werd ich nie verlangen; was ich ersehnte, war nur, daß meine Bekannten ihre von mir so hoch gewerteten Fähigkeiten selbst in vollem Umfange erkannten und nutzten. Dazu wies Rudolf Steiner ungeahnte Wege."[22]

In München, wo Albert Steffen von 1908 bis 1919 gelebt hat, nahm er intensiv am kulturellen Leben teil. Er besucht Vorlesungen bei Max Scheler, hat Begegnungen mit Rainer Maria Rilke, Paul Klee, Gustav Meyrink und vielen anderen. Er hat sich in keiner Weise aus dem gesellschaftlichen Leben zurückgezogen. Die Begegnung mit Rudolf Steiner in Berlin hatte aber einschneidende Folgen. In Steiner fand Steffen einen Lehrer, der ihm Antworten gab auf Fragen, mit denen er lange allein gelebt hatte und die ihn zutiefst bedrängten. Mehr noch, in Steiners Werk fand er das erkenntnistheoretische Fundament für die Erfahrungen und Beobachtungen, für seine Weltanschauung, die er sich als junger Dichter aus künstlerischer Begabung heraus erobert hatte. Das Bekenntnis zu Steiner, daß er allerdings sehr deutlich verlautbarte, machte ihn für die Literaturszene unmöglich. Es scheint nicht zuletzt die Vehemenz zu sein, mit der er zu Steiner stand, die die Literaturwelt kopfscheu machte. Steiner war in den Münchner Künstlerkreisen nämlich keineswegs unbekannt und unbeachtet. Viele Künstler kannten ihn sehr gut und haben seine Bücher sorgfältig studiert und in ihr Schaffen verarbeitet, nur machten sie das nicht so offiziell wie Steffen. Die schrankenlose Redlichkeit, mit der Steffen immer wieder betont, was er Rudolf Steiner verdankt, ist beeindruckend, auch wenn es heute manchmal übertrieben scheint.

1914, vor dem Ersten Weltkrieg, geht Steffen zum ersten Mal nach Dornach und arbeitet beim Bau des ersten Goetheanums mit. Nach Kriegsausbruch kehrt er nach München zurück, wo er bis 1920 bleibt.

Nach dem Novellenband *„Die Heilige mit dem Fische"* ist sein Verleger Samuel Fischer nicht mehr bereit, die Bücher seines einstigen Erfolgsautors zu publizieren. Steffen ist in seinen Augen dem „Okkultismus" verfallen. Dieser Entscheid des bedeutenden Verle-



Aufrichte des ersten Goetheanums Foto Otto Rietmann

gers sollte tragische Folgen haben für Steffens Werk. Er zwang ihn, nach einigen Veröffentlichungen in kleineren Schweizer Verlagen, für seine Bücher einen eigenen Verlag zu gründen, was ihn endgültig zum Außenseiter werden ließ.

„Nur wenige Vertreter der zünftigen Literaturwissenschaft und Literaturkritik fanden sich nach Steffens ‚Konversion' zur Anthroposophie bereit, dieses Verdienst auf gebührende Weise zu würdigen. Durch sein Bekenntnis zu Rudolf Steiner hatte er sich ins Abseits begeben. (...) Die ‚offizielle' Literaturkritik speiste den einst gefeierten gleichsam von einem Tag zum andern nur noch mit mitleidigem und resigniertem Achselzucken ab."[23]

Es scheint mir aber auch nicht sehr glücklich zu sein, wenn man die ersten Werke Albert Steffens von seinem späteren Schaffen abtrennt, wie das Friedrich Hiebel, einer der besten und tiefsten Kenner Steffens, macht:

„Die fünf großen Romane, die er vom einundzwanzigsten bis zum dreiundreißigsten Jahre geschaffen, sind Werke der Vorbereitung und Selbstbesinnung, der Lehrjahre und der Stilsuche, der Einsamkeit und der Fremde. Sie bilden mit dem Novellenband eine Einheit, die zum endgültigen Abschluß gelangt ist und in dieser Formenwelt nicht mehr wiederkehren wird. Wie tief bedeutsam sie auch im einzelnen sind und wie sehr sie den literarischen Ruf zu gründen geholfen haben, so erscheinen sie, als die glückhaft gegründeten Geschenke der ersten Lebenshälfte, im Anblick des Gesamtwerkes nicht mehr denn die Präludien, die der Sendung der Symphonien seines Dichtertums vorausgespielt worden sind."[24]

Die ersten fünf Romane als *„Präludium"* zu bezeichnen, ist eigenartig. Vielleicht, weil sie noch nicht so von Anthroposophie durchlebt (und manchmal auch durchtränkt) sind, wie die Werke nach 1920? Noch fragwürdiger aber ist Hiebels Rechtfertigung für die Gründung des Selbstverlages. Er wägt Steffen gegen Thomas Mann und befindet diesen zu leicht, was tatsächlich zu diskutieren ist. Die Schlußfolgerung ist aber unzulässig:

„Wenn für Mann Ironie ‚das Pathos der Mitte ... ihre Moral, ihr Ethos' ist, wenn für den deutschen Schriftsteller das Volk ‚das in bürgerlicher Welt-Mitte siedelt, das täuschende Volk, das Volk der Verschlagenheit und des ironischen Vorbehaltes nach beiden Seiten, dessen Sinn mit unverbindlicher Herzlichkeit zwischen den Gegensätzen spielt', ist, dann wird es verständlich, daß Steffen nicht anders konnte, als sich vom Literaturbetrieb des Tages zurückzuziehen und einen äußersten Schritt zu tun, um sich seines Geistesauftrages ungehindert zu versichern: er ließ sich für sein Werk einen eigenen Verlag gründen, den Verlag für Schöne Wissenschaften, in dem seither sein Gesamtwerk gesammelt erscheint."[25]

Was liegt hier eigentlich vor? In erster Linie eine Abrechnung mit Thomas Mann, allerdings mit aus dem Zusammenhang gerissenen Zitaten ohne genaue Quellenangaben, und dann die ungeheure Behauptung, das es neben Albert Steffen keine ernstzunehmende Literatur mehr gibt, sondern nur noch ein *„Literaturbetrieb des Tages"*. Mit dieser Argumentation, die angesichts der Literaturgeschichte des 20. Jahrhunderts krachend in sich zusammenbricht, wird Steffen auf einen Sockel gehoben, auf dem er in den Gefilden der Unfehlbarkeit steht. Steffen hat zweifach gelitten, einerseits unter dem Ausschluß aus dem kulturellen Leben, andererseits durch die Schar getreuer Leser und Freunde, die es nicht über sich brachte, Kritik anzubringen, sondern jedes Komma des Dichters auf einem Goldkissen zum Setzer trug – und trägt.

Walter Muschg war es, der für Steffens Bekenntnis zur Anthroposphie die ruhigen und nüchternen Worte finden konnte, die in diesem Zusammenhange angebracht sind:

„Er verband den Blick für die realen Dinge – einen oft erstaunlich scharfen Blick – mit dem Sinn für das Spirituelle, Übersinnliche. Auch seine Worte spielten überaus wahrhaftig zwischen der geistigen und sinnlichen Sphäre hin und her, so daß wir diesen Dichter als durch und durch modern, dazu aber – was ihn von vielen unterschied – als in jeder Faser echt und wahr empfanden.

Seine Hinwendung zur Anthroposophie war im Grund nur eine Bestätigung dafür. Sie war ein letzter Schritt auf dem Weg der sittlichen Entscheidungen, den er gehen mußte."[26]

2

Als Albert Steffen 1906 nach Berlin zieht, hat er in seinem Gepäck das Manuskript seines ersten Romanes, der seinen literarischen Ruhm begründet. 1920 kehrt er von München zurück in die Schweiz und nimmt in Dornach Wohnsitz, wo er bis zu seinem Tode 1963 bleibt. Er bringt ein Drama mit, an dem sich heftigste Kontroversen entfachen, die endgültig dazu führen, daß sich Steffen äußerlich zurückzieht: *„Das Viergetier"*. In einer Rede am 6. Januar 1935 zu Steffens 50. Geburtstag (10. Dezember 1934) spricht Eduard Korrodi von einem Kontrast zwischen *„Steffen eins und zwo"*.[27] Die Literaturkritik zieht den Trennungsstrich beim *„Viergetier"*. Da die Vorgänge exemplarisch sind, sei etwas näher darauf eingegangen. Die Rezeption von Steffens Werk hat mit der Uraufführung des Dramas, am 18. Dezember 1924 im Stadttheater Zürich, einen fast totalen Einbruch erlitten. Carl Jacob Burckhardt schreibt: *„Die Literatur verliert einen unserer besten Autoren"* und weiter in einer Rezension des Dramas in der Genfer *„Semaine Littéraire"* vom 13. Juni 1925:

„Albert Steffen kommt zugute, was er vordem geschaffen. Jene, die ihn noch vor seinem Damaskusgang gekannt haben, vermögen sich nicht zu entschließen, von einem Dichter Abschied zu nehmen, der so das Mittelmaß überragt. In jedem Werk, das von ihm erscheint, suchen die Freunde ihn wiederzuerkennen, und noch erkennen sie ihn, Gott sei Dank, an seinem Stil. Sogar dort, wo er mitten im ‚Viergetier' zum Propheten wird. In diesem Schwall apokalyptischer Symbole, diesen Augenblicken irregewordenen Grauens (...) In all diesen Augenblicken, sage ich, treten Menschen auf, gleichviel ob erlöst oder verworfen, die von ihrem Innenleben zu re-

den wissen, *deren bloße Stimme, ganz abgesehen vom Wort, deren inneres Verhalten, selbst ohne Gesten, uns unerhört aufwühlt. Nirgends, selbst bis zu diesem Wechsel zwischen mystischen Visionen und gemeinverständlichen Szenen, wo es Steffen nicht gelänge, sein Talent irgendwie zu legitimieren. Ein kurzes Anrennen gegen das Vorurteil, ein vorüberhuschendes Unbehagen über den Geschmack dieser allegorischen Menagerie, und man ist von neuem gepackt vom dunklen Zauber einer Musik, die sich in Worten nicht beschreiben läßt, die dem Dichter seit seinen Anfängen in all ihren Registern vertraut ist.*"[28]

Carl Jacob Burckhardts Argumentation ist typisch für das Verhältnis der tonangebenden Intelligenzia zu Albert Steffen. Es ist eine durchaus wohlwollende Ratlosigkeit, die aber nicht durch eine Bereitschaft, die Ursache zu ergründen, aufgehoben wird. Es kann nicht darum gehen, gegenüber Steffen jede Kritik verstummen zu lassen und in Lobeshymnen zu schwelgen. An vielen Orten scheint Steffen eine gründliche, liebevolle Kritik gefehlt zu haben. Es ist aber eine merkwürdige und bedenkliche Tatsache, daß die meisten Vertreter des Geisteslebens nicht bereit waren zu prüfen, welcher „Lehre" sich Steffen verschrieben habe, was genau mit ihm passiert ist, sondern eine Flut von Vorurteilen und Ärger über ihn niedergehen lassen.

Die Diskussion um das *„Viergetier"* wurde noch verstärkt dadurch, daß es für einen „Preis des Dramas" der Schillerstiftung vorgeschlagen wird. Trotz der Plädoyers der beiden Juroren Henri de Ziégler und Hugo Marti, wird dem Drama der Preis nicht zugesprochen. C. A. Bernoulli, ein erklärter und einflußreicher Gegner des Dramas schreibt am 30. Januar 1925 in den *Basler Nachrichten:*

„So ist denn das umstrittene Stück in ehrenvoller Weise der breitesten Öffentlichkeit zugängig gemacht worden. An seinem vorauszusehenden Schicksal ändert das nichts. Es bleibt unter uns fremdes Gut, und nur die auch auf einem so entlegenen Gebiete sich abermals bewährende Durchsetzlichkeit eines Berners brachte es fertig, einem an sich hoffnungslos zusammengestückten Gebilde noch ein ausreichendes Maß annähernder Überzeugungskraft mit auf den Weg zu geben: Die Sitte wollte es nicht – die Kunst wollte es noch weniger – der dunkle Gegenheld-Selbstmörder wollte es schon gar nicht und fluchte alle Zeichen dagegen, aber der Herr Verfasser wollte es so, weil die Lehre es so will, der er sich verschrieben hat! (...)

Auch wie man Geisterspuk zu noch natürlichem Leben aus den Kulissen zaubert, dürfte nur von dem einzigen Shakespeare zu lernen sein."[29] In einem Artikel *„Tortur des ‚Viergetier'"* vom 16 Februar 1925 in den *„Basler Nachrichten"* antwortet Steffen auf diese Vorwürfe und schließt:

„So lade ich denn, was von dieser Schlacht noch übrig geblieben ist, auf meinen Buckel; die schönsten ‚Möbelstücke' (Adler, Löwe und Stier) haben mir meine ‚Kollegen' ganz zertrümmert. Ich weiß, solche *Tiere werden niemals einem Schulfuchs passen. Lebt wohl, ich scheide aus dem Verband schweizerischer Dramatiker, dem ich seinerzeit auf Einladung beigetreten bin, freiwillig aus. (...) Ich gehe mit der Bitte an die Zurückgebliebenen, sich unter sich um so artiger zu betragen, wenn ich nicht mehr dabei bin."*[30]

Was für ein Drama hat Steffen geschrieben, das so heftige Reaktionen auf den einst vielgelobten Dichter herabbeschwört? Heute würde das *„Viergetier"* kaum noch auf so heftige Abwehr stoßen, da vieles am Streit sicher auch der Zeit nach dem Ersten Weltkrieg entspricht. Das Drama ist aber heute von hoher Aktualität. Es zeigt die Geschichte des *„Menschen-Scheusals"*[31] Grossmann, der aus dem Krieg, in dem er zutiefst verroht ist, in eine alte, leere Welt zurückkehrt. Wütend schleudert er dieser Welt die Worte mitten ins Gesicht:

„Ich habe die Stelle verloren, ich habe das Können verloren, ich habe die Gesundheit verloren. Durch wessen Schuld? Reden Sie mir nicht von Schuld. Ich schulde nichts. Man schuldet mir. Ich kann manches verüben, bis man mir nichts mehr schuldet. Überdies: Schuld muß sein.

Ich habe im Kriege viele gemordet... Wenn einer, Wasser zu holen, über die Ebene schlich, da zielte ich: er torkelte. Nicht umsonst bis ich im Schützen geboren. Etwas bewegt sich an der Dachluke Soldat oder Zivilist, ich schoß, es purzelte herunter. War das nicht Mord? Notwehr war es nicht. Das Vaterland hat nicht befohlen, im Gegenteil, es hatte eine Strafe drauf gesetzt. Das reizte mich gerade. Ich wollte Mörder sein, ich mochte keine Ausnahme sein, jeder mordete und mordet noch. Wer leben will, muß morden. Lassen Sie mich, wie ich bin, ich will nicht anders werden, selbst wenn ich es könnte."[32]

Zeichnung Emanuel Halpern, STARKHERZPAPIERE, 1973

Er trifft auf Christine, die ihn durch ihre Liebe von seiner schrankenlosen Roheit befreien will. Christines Vater, der zurückgezogen lebt und sich in den Buddhismus vertieft, will sie daran hindern. Er wird später von Großmann erschossen, der sich bei ihm eingeschlichen hat, um aus der Wohnung Geld zu stehlen und dabei von Christines Vater überrascht wird. Im Hotelzimmer, wohin er nach dem Mord geflohen ist, wird Großmann von der Polizei einvernommen. Mit der atemberaubenden Eloquenz des Gewohnheitslügners erreicht er, daß er vom Angeklagten zum Ankläger wird und die Schuld für den von ihm vor wenigen Stunden verübten Mord auf Christine abschiebt. Diese Rede lohnt sich nachzulesen. Diese freundliche, aber eiskalte Argumentation, von wie vielen Politikern – zum Beispiel – wird sie uns vorgeführt. Christine wird festgenommen und kommt in Untersuchungshaft, ja sie wird zur psychiatrischen Beobachtung in ein Spital eingeliefert. Dort erlebt sie, wie das Stubenmädchen des Hotels, in dem Großmann gewohnt hatte, zu Tode verletzt eingeliefert wird. Nachdem sie mit ihm geflohen war, wurde sie von ihm im schrecklichsten Sinne des Wortes geschunden:

„Sie wurde in einem Gasthof der Vorstadt bewußtlos in ihrem Zimmer gefunden, blutüberströmt. Die Haut, von der Stirn abwärts, war ihr vom Gesicht gerissen worden, mit einem Messer weggeschindet."[33]

Großmann wird verhaftet und überführt. Der letzte der sechs Akte spielt im Gefängnis. Christine hat als Inhaftierte dem Gefängnisdirektor Hinweise gegeben für eine

schöpferische Therapie der Gefangenen, die dieser befolgt. Am Ende erfährt man, das Großmann sich in seiner Zelle erhängt hat.

Das ist das äußere Gerüst des *„Viergetiers"*, damit wäre Steffen kaum angestoßen, denn diese Dramen sind so mehrfach im Naturalismus und im Expressionismus geschrieben worden. Steffen zeigt aber auch eine übersinnlich-geistige Welt, und darin liegt eine Revolution der Dramatik. Das Erlebnis des Viergetiers, das Steffen in seinem Zimmer in Berlin gehabt hatte, wird zum Hauptmotiv des Dramas. Christines Kampf um Großmann erhält in diesen übersinnlich-geistigen Dimensionen eine Realität, die jedes nachsichtige Lächeln über die „gute" Seele der Christine erstarren lassen. Sie handelt nicht aus moralisierendem Antrieb, oder für den eigenen Ablaß, sondern weil sie erkennt:

„Ich sehe plötzlich den Ursprung des Verbrechertums: Sie haben Sehnsucht nach dem Geiste, und weil sie ihn leugnen, ergreifen sie das Irdische mit übermäßiger Begier. So wird ihr Gutes in das Gegenteil verkehrt."[34]

Jeder Mensch, und sei er noch so tief mit dem Bösen verstrickt, hat ein Anrecht darauf, erlöst zu werden. Allerdings geht das nur unter grauenhaften und schmerzlichen Entwicklungsgängen. Diese zutiefst christliche Anschauung ist Steffens Hauptmotiv in seinen Werken.

Mit dem *„Viergetier"* hätte Steffen vieles zur Weiterentwicklung der Dramatik beitragen können, aber er wurde nicht wahrgenommen, es entstand keine fruchtbare Auseinandersetzung. So wird Steffen aus dem literarischen Leben ausgeschieden, ein Vorgang der auch bei Robert Walser zu beobachten ist.

Im *„Viergetier"* hat Steffen endgültig die Mittel gefunden, die geistige Welt künstlerisch darzustellen. In diesem Drama finden sich aber auch Charakteristiken, die es einem in seinem Werk manchmal erschweren, den Zugang zum Dichter zu finden. Die Radikalität, mit der die Christuserfahrung dargestellt wird, das hin und wieder etwa Pathetisch-Moralische im Sprechen seiner Figuren und eine geradezu erstaunliche *Humorlosigkeit.* Diese Züge hätten im Spiegel einer beherzten und undogmatischen Kritik gemildert werden können.

3

Das Werk Albert Steffens ist außerordentlich umfangreich. Er gehört zu den Dichtern, die ihre Fähigkeiten im epischen, lyrischen, dramatischen und essayistischen Bereich gleichmäßig verteilt und in allen Fächern Meisterwerke geschaffen haben.

Zu Steffens Gedichten kann man ein sehr tiefes Verhältnis finden, viele sind eigentliche Meditationen. Er formt die Verse immer wieder mit einer mächtigen Wortgewalt, beherrscht das Sonett in allen Variationen mühelos, Reim und Rhythmus korrespondieren mit der Aussage:

Wohin ich schritt
die Sichel schnitt
im Ackerland.

Bei Halm und Blatt
gepackt mich hat
die Knochenhand.

Im Weizenkern
seh ich den Herrn
der auferstand.

Das lyrische Werk Steffens ist in der Literatur des 20. Jahrhunderts ein Fremdkörper. Die Entwicklung, die das Gedicht vom Expressionismus bis zum Parlando-Gedicht der letzten Jahrzehnte durchlaufen hat, scheint an Steffen vorbeigegangen zu sein. Es gibt nur wenige reimlose und in freien Rhythmen geschriebene Gedichte. Die strenge Form des Sonetts ist dagegen sehr häufig. Die Bilder der Gedichte sind jedoch der Zeit voraus, da sie sehr deutlich die geistige Welt einbeziehen:

Auf dem Wasserspiegel, den zu Scherben
ungestüm der Meergebieter schlug,
schiffte unbekümmert vom Verderben
ein Gebild, das eine Blume trug.

Aus der Blüte blickt ein Mondgesicht
angetan mit einem Sonnenkragen.
Blätterarme, ganz aus Sternenlicht
haben es zum Strande hingetragen.

Heute ging dem All ein Geist verloren,
deshalb grollt der wilde Ozean.
Und auf Erden ist ein Mensch geboren.
Mutter sieht ihr Kindlein friedlich an.

So wie in diesem Gedicht, wird der Kosmos immer wieder einbezogen und die Himmel aufgerissen.

4

Äußerlich zurückgezogen, nimmt er innerlich als ausgesprochen wacher Zeitgenosse am Weltgeschehen teil. Davon zeugen seine zahlreichen Essay- und Erinnerungsbücher. Mit vielen Künstlern, Politikern und Wissenschaftlern war er persönlich bekannt oder stand in brieflichem Kontakt.[35]

Steffen hat mehrere hervorragende und kunstvolle Essays geschrieben. Er hat die Fähigkeit, Gedanken anderer Autoren vorurteilslos zu referieren, auch wenn sie seiner eigenen Anschauung noch so entgegengesetzt sind. Schritt für Schritt wird der Leser zur Schlußfolgerung geführt, so daß das Lesen dieser Essays zu einer spannenden Wanderung zwischen Argument und Gegenargument wird, bis sich diese Polaritäten in einer oft überraschenden Quintessenz auf einer neuen Stufe verbinden. Einige dieser Aufsätze sind Friedrich Nietzsche gewidmet, von der Nietzsche-Forschung aber kaum rezipiert.

Zur Malerei hat sich Steffen sehr häufig geäußert. Es gibt von ihm einen hochinteressanten Aufsatz über Pablo Picasso *(„Brief über Picasso")*, eine Ansprache, die in prägnanten Sätzen mehr und Tieferes über die Malerei mitteilt, als manche gelehrte Abhandlung *(„Sinngebung der menschlichen Existenz durch die Kunst")* und in seinem Werk verstreut finden sich immer wieder Notizen, Aufsätze und Tagebucheintragungen über Malerei und einzelne Maler. Er gehört zu den feinsinnigsten Kennern der Malerei, auch bis in entlegene Epochen und hat auch ein umfangreiches, eigenes malerisches Werk geschaffen.

Für Steffen waren die Farben mehr als nur gebrochenes Licht. Er schildert immer wieder ihre sinnlich-sittliche Wirkungen. In Worten malt er feinste Farbnuancierungen:

„Eine Knabenschar zieht mit einem Papierdrachen auf die mystische Allmend. Die Dächer im Umkreis sind ziegelrot, der Himmel veilchenblau. Auf der Wiese, welche in der Ferne einen Lilaschimmer hat, entdeckt man Figuren von Kindergruppen, bald Kreise, bald Zeilen, bald

Foto C. Rietmann-Haak

Albert Steffen im 43. Lebensjahr

Lasst uns die Bäume lieben,
die Bäume sind uns gut,
in ihren grünen Trieben
strömt Gottes Lebensblut

Einst vollt das Holz verhärten,
da hing sich Christ daran,
dass wir uns neu ernährten
ein ewiges Blühn begann

Albert Steffen

Handschrift des Dichters

Spiralen, Ringelreihen, Böckelspringen, Kettenziehen, darüber Taubenflüge, die sich immer wieder zu einem Ausgangspunkte zusammenziehen."[36]

„Die Sonnenuntergänge sind immer ausgebreitete Farbenspektren von Violett (Osten) bis zu Goldgelb (Westen) mit den Abspiegelungen auf die Firne.

Am Abend bestätigt mir der Himmel, daß diese Farben, nachdem die Sonne hinter den Bergen verschwunden und das Alpenglühen vergangen ist, diejenigen des Regenbogens sind, nur in die Breite über das ganze Himmelsgewölbe gezogen und aufgelichtet. Im Osten zieht hinter dem Violett die Nacht herauf. An das Violett schließt sich Blaugrün. Im Westen Rosenrot.

Die Farbe des Mondes wechselt nach der Himmelsfarbe. Im Grün ist sie rosarot, nach und nach in der Nachtbläue Gold. Silbergrün im Rötlichen.

Die Berge nach Verblassen der Abendröte grün, wie Totenstirnen.

Die Ätherfarben, in die Nacht hinübergenommen, gehen unmittelbar in das Wesen der Seele über."[37]

„Das Himmelsgewölbe ist graublau, die Wasseroberfläche grünschwarz. Später wird diese keimgrün, jenes indigoviolett. Hierauf weht ein Wind, und die See erscheint silberglitzernd, wie Schuppen eines Fisches."[38]

Diese Sprache bedingt ein behutsames, meditatives Lesen. Als Schnelleser - und wer ist das heute nicht - übergeht man diese Feinheiten mühelos.

III

Neue Dichter seh ich kommen, nach innen den Blick gerichtet –[39]

Dies ist nicht eine Zeit, um irgend etwas zu vollenden. Dies ist eine Zeit für Fragmente.[40]

Sich dem Dichter hingeben heißt in seinem Geist denken, genießen und leiden, Augen haben und lieben. Anders darf man kein Buch in sich aufnehmen. So sind doch die Dichter unsere größten Lebensumgestalter.[41]

1

Schon in den ersten Romanen Steffens zerfällt manchmal die Handlung in mehrere unabhängige Teile, die einem Thema untergeordnet sind. Dieses Kompositionsverfahren wird immer ausgeprägter in den nachfolgenden Büchern, die Handlung teilt sich in immer kleinere, selbständige Abschnitte auf. Wer einen späten Roman Steffens liest, und eine durchgehend konzipierte Handlung erwartet, wird eine Folge scheinbar zusammenhangsloser Aufzeichnungen lesen, die zudem manchmal den Charakter einer Skizze haben. Steffen hat die überlieferte Form des Romanes gründlich umgeschaffen.

„(Ich möchte), wenn mich der Fittich meines Genius streift, die mir angemessene Zeit nicht mehr darauf verwenden, Rahmen oder Füllsel zu schaffen. So begnüge ich mich denn Abbreviaturen des Schicksals zu entwerfen und die ausgesparten Stellen der Phantasie des Lesers zu überlassen. Das Wichtigste geschieht in den Lücken und Pausen, die dem Alltagsbewußtsein entgehen, im Traumgeschehen der Nacht. Diese dunkleren Lebensgebiete, die - vom Geiste aus gesehen - ereignisreicher sind als die im Wachen erfahrenen, möchte ich erhellen."[42]

Diese Bewertung der *„Lücken und Pausen"* findet man auch bei Ödön von Horváth wieder. In seinen Dramen ist immer wieder die Regieanweisung *„Stille"* zu finden. Dieses Schweigen mitten in belanglosen Gesprächen, denn die Menschen Horváths können sich nur noch in Gemeinplätzen und Floskeln unterhalten, wird zum Raum für die Entfaltung des Menschlichen. Erst wenn in einer Aufführung die Schauspieler diese *„Stille"* auch ein-

 halten und ausfüllen, ist das Drama vollständig dargestellt.

Das Verstummen der Menschen bei Horvàth hängt mit dem Sprachverlust unseres Jahrhunderts zusammen. Dieser Sprachverlust ist der Alp vieler Dichter. Das erschütterndste Dokument dafür ist Hugo von Hofmannsthals *„Ein Brief"*, bekannt als *„Chandos-Brief"*, den er als 28jähriger schrieb: *„Zuerst wurde es mir allmählich unmöglich, ein höheres oder allgemeineres Thema zu besprechen und dabei jene Worte in den Mund zu nehmen, deren sich doch alle Menschen ohne Bedenken geläufig zu bedienen pflegen. Ich empfand ein unerklärliches Unbehagen, die Worte ‚Geist', ‚Seele' oder ‚Körper' nur auszusprechen. Ich fand es innerlich unmöglich, über die Angelegenheit des Hofes, die Vorkommnisse im Parlament, oder was Sie sonst wollen, ein Urteil herauszubringen. Und dies nicht etwa aus Rücksichten irgendwelcher Art, denn Sie kennen meinen bis zur Leichtfertigkeit gehenden Freimut: sondern die abstrakten Worte, deren sich doch die Zunge naturgemäß bedienen muß, um irgendwelches Urteil an den Tag zu geben, zerfielen mir im Munde wie modrige Pilze."*[43]

Das Phänomen des Sprachverlustes ist aber auch von Rainer Maria Rilke bekannt, der sich die *„Duineser Elegien"* unter jahrelangen inneren Kämpfen abringen mußte. Paul Celan, Robert Walser und noch viele andere bedeutende Dichter haben darunter gelitten.

Auch Steffen hat an sich dieses Phänomen erlebt. Er suchte nach einem Weg, um die Sprache wieder zu finden. So fing er ganz bewußt an, die Sprache auf ihren Ursprung zurück zu verfolgen und sie sich neu zu erschaffen.

„Der Dichter hat innerhalb (der) allgemeinen Menschheitsaufgabe noch die besondere, daß er sich der Sprache widmen muß, so wie der Maler der Farbe, der Musiker dem Tone, der Philosoph der Idee. Dem Dichter obliegt vor allem die Rettung der Sprache, die ohne ihn verderben würde. Er liebt das Wort, das Mensch geworden ist, und möchte alle Wesen des Weltalls dem Worte, das Geist ist, wieder bringen. Darin liegt die Wendung, welche die Dichtung seit dem Mysterium von Golgatha genommen hat. Das ist ihre wahre Kontinuität.

Der höchste Sinn der Dichtung heißt, das Weltenwort in das Menschenherz aufzunehmen und der Menschheit zu vermitteln.

Ein Vokalzusammenhang, wie I O A, vermag das Ich des Menschen zu stärken, zu weiten und zu durchleuchten, so daß es den Untergang der irdischen Zivilisation, der sich mit ungeheurem Getöse vollzieht, übersteht.

Echte Dichtung muß das Menschenherz, das im Elend unserer Zeit zerbricht, heilen können.

Die Liebe zur Sprache führt zum Ursprung derselben zurück. Aber diese Liebe muß sich immerfort an den Lauten läutern. Dann gelangt sie in das Vorirdische, wo sie das Wesen der Dinge erfaßt, bevor diese physisch benannt werden, wo Name und Objekt noch eines sind und die Urworte wirken. Jetzt lernt man verstehen, wie alles aus dem Alpha und dem Omega geworden ist."[44]

Dieser Ansatz ist weit entfernt von der gegenwärtigen Linguistik. Steffen stand aber vor der Notwendigkeit, eine Sprache zu finden für die Schilderung übersinnlicher Erlebnisse. Und diese Schilderungen, die über die Erkenntnisgrenzen des Alltäglichen dringen, sind es, die das Werk Albert Steffens in der Literatur des 20. Jahrhunderts hervorheben.

Da er sich ausdrücklich darauf beschränkt, Erlebtes und Erfahrenes mitzuteilen, konnten sich keine langatmige Erzählungen entwickeln. So entsteht ein Werk, an dem jeder Leser weiterschaffen kann, ja das erst durch die Mitarbeit des Lesers sich voll entfalten kann. Dieses Prinzip der *„unvollendeten"* künstlerischen Schöpfung ist in der darstellenden Kunst seit der Jahrhundertwende ebenfalls entwickelt worden.[45]

„Was mir zuerst als Mangel erschien, erweist sich in der Folge als Vorteil. Ich war nicht fähig, meine Erfahrungen in einer fortlaufenden Erzählung wiederzugeben, sondern mußte von einem Erlebnis zum anderen, ohne beide miteinander verbinden zu können, überspringen. Die Inter-

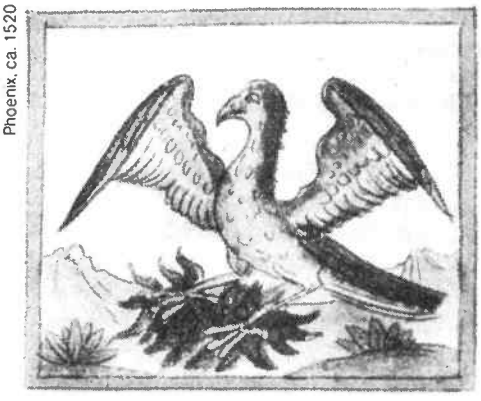
valle waren, wenigstens äußerlich betrachtet, nicht ausgefüllt. Aber gerade das Nachsinnen darüber, was zwischen zwei Ereignissen geschehen war, zeigt sich fruchtbar. Ich entdecke es in dem jetzigen Lebensstadium in ganz verwandelter Art. Es offenbart sich nun in einem unvermuteten Einfall und füllt ungesucht die Lücke aus. Und ich darf mir sagen, daß der Leser dies dankbar empfinden wird, da er mitschaffen kann."[46]

Albert Steffen wird damit zu einem Wegbereiter einer neuen Dichtung. Daß er mit dieser Dichtung abgelehnt wird inmitten einer Welt, die noch immer dem Atom als Ausgangspunkt alles Seins huldigt, den „big bang" doziert - und das alles Jahrzehnte nach Heisenbergs Entdeckung der Unschärferelation und der Entwicklung einer strengen Erkenntnistheorie durch Rudolf Steiner (die ja nicht zwingend mit Anthroposophie verbunden werden muß) - ist folgerichtig. Es werden auch Dichter kommen, die an diesem Entwurf weiterschaffen. Das ist nur eine Frage der Zeit. Das tönt absoluter als es gemeint ist, denn Steffen ist natürlich *ein* möglicher Ansatzpunkt neben anderen. Nur ist gerade diese *eine* Möglichkeit kaum aufgegriffen worden, im Gegensatz zu vielen anderen Wegen. Wie die ersten Maler, die den mittelalterlichen Goldhintergrund auf ihren Bildern aufbrachen und eine noch schiefe und verzerrte Perspektive malten, so hat Steffen den Kosmos in die Dichtung zurückgebracht, nicht pantheistisch schwärmend oder mit Hilfe von Drogen, sondern auf Grund einer nachprüfbaren erkenntnistheoretischen Schulung.

Das bringt es mit sich, daß das Werk Albert Steffens keine einfache Lektüre ist. Albert Steffen gehört zu jenen Dichtern, denen ich immer wieder empört abschwöre, um dann reumütig zu ihnen zurückzukehren. Es ist ein Werk, an dem man lebenslang jubeln und verzweifeln kann.

Es gibt aber eine Erfahrung, die mir von mehreren Lesern vebürgt ist: Nach der Lektüre eines Buches von Albert Steffen wird man sich bewußt, wie weit man noch davon entfernt ist, das Menschliche in sich ausgebildet zu haben. Man erkennt plötzlich die eigenen Einseitigkeiten und Deformationen.

Der therapeutische, heilende Impuls ist das innerste Zentrum der Dichtung Albert Steffens und dort mit dem Christentum (einem Christentum, wie es Kaj Skagen in diesem Band beschreibt) verschmolzen. Inmitten des fortdauernden Zusammenbruches unserer Zivilisation, nach zwei Weltkriegen mit der Erfindung der Gaskammer und der Atombombe, hat Steffen als Poet gegen Resignation und Mitläufertum gekämpft. Er ist engagierter als mancher Schriftsteller, der sich zwar engagiert nennt, sich aber einem Parteiprogramm unterworfen hat und damit die Poesie verrät. Das Werk Steffens hat mit allen Einschränkungen, die es in sich birgt, heute ein immenses Recht, wahrgenommen zu werden.



Phoenix, ca. 1520

Technischer Anhang (fakultativ zu lesen)

Am 10. Dezember 1984 ist der hundertste Geburtstag Albert Steffens. Dieser Geburtstag, der für die Medien ein Grund zum Aufhorchen ist, kann eine Chance sein, das Werk Steffens zur Kenntnis zu bringen. Es ist zu befürchten, daß auf unabsehbare Zeit eine solche Gelegenheit nicht wiederkehrt. Es müssen also entscheidende Tätigkeiten unternommen werden.

Steffen war anfänglich Autor eines der bedeutendsten deutschsprachigen Verlegers. Nachdem er von ihm ausgestoßen wurde, und einige Titel bei anderen Verlagen erschienen, wurde der VERLAG FÜR SCHÖNE WISSENSCHAFTEN gegründet, in dem bis heute ausschließlich die Bücher Steffens erscheinen.

Diese Bücher sind aber – abgesehen von einigen spezialisierten Betrieben – im Buchhandel nicht existent. Das kann zwei Gründe haben: Entweder sind für dieses Werk keine Leser vorhanden oder die Bücher finden den Weg zum Publikum nicht, das von ihnen nichts weiß und deshalb nicht danach frägt. So wie die Dinge liegen, scheint mir letzteres der Fall zu sein. Dazu möchte ich einige Bemerkungen machen.[47]

Die Bücher Albert Steffens sind in ihrer heutigen Form in ihrer Brauchbarkeit sehr eingeschränkt. Es fehlt an Inhaltsverzeichnissen, Namensregistern, und mancher Titel wurde durch jahrelanges Lagern nicht schöner. Es fehlt aber auch, und das ist gravierender, an Taschenbuchausgaben und an Verkaufspreisen, die nicht nur Liebhaber bezahlen, sondern auch Leser, die sich für einen neuen Dichter interessieren. Die Herausgabe von Taschenbüchern ist dringendst nötig und mit den heutigen technischen Möglichkeiten läßt sich auch ein broschiertes Buch sorgfältig und gepflegt herstellen. Der Verlag für Schöne Wissenschaften plant eine Gesamtausgabe Steffens. Schon mancher Dichter wurde in einer Gesamtausgabe mit Pomp und Gloria ins Grab der Bibliotheken getragen, zuletzt wohl Robert Walser. Dringlicher scheint mir, daß endlich eine grundlegende und umfassende Biografie geschrieben wird. Bei einem Dichter, der ein Leben lang Tagebuch geführt hat, sollte das möglich sein. Ebenfalls sind keinerlei Briefe publiziert. Da Albert Steffen mit vielen Zeitgenossen in brieflichem Kontakt stand, würde eine Veröffentlichung zeigen, daß er sich nicht in Dornach verkrochen hatte, wie es manchmal scheinen mag. Auch die Tagebücher sind nur in ganz wenigen, ausgesuchten Passagen zugänglich.

Der verschlafenen Kulturwelt kann man nicht zumuten, daß sie selber Albert Steffen „entdeckt"; das zu ermöglichen ist die Aufgabe des Verlages und der Albert Steffen Stiftung. Der Nachlaß, der heute hermetisch abgeschlossen scheint, müßte zu einem Arbeitsfeld werden, sonst wird er zu einem Grabmal. Dichter und Leser sind auf die Vermittlerrolle des Verlegers angewiesen. Erst wenn diese Aufgabe wahrgenommen wird, ist die äußere Möglichkeit gegeben, das Albert Steffen im Geistesleben die ihm zugemessene Aufgabe übernehmen kann.

Anmerkungen

1 Walter Muschg; TRAGISCHE LITERATURGESCHICHTE, Bern, ²1969; S. 16

2 Albert Steffen; GOETHES GEISTGESTALT, Dornach 1932; S. 5 f

3 Dieter Fringeli; DICHTER IM ABSEITS, Schweizer Autoren von Glauser bis Hohl, Zürich, 1974

4 Klabund; LITERATURGESCHICHTE, Wien, 1929; S. 267

5 In diesem Zusammenhang mag die grundsätzlich andere Auffassung C. Englerts über die Situation der Schweizer Literatur interessieren: *„Je und je hat die Kunst in der Schweiz als* soziales *Ferment gewirkt; sie ist immer Kost des Volkes gewesen, nicht geschätzte Privatsache exklusiver Zirkel oder persönliche Liebhaberei weniger auserwählter Kenner und Geschmäckler. Alle in diesem Sinne bodenständige Dichtung war Volksdichtung, von Wittenwilers* „Ring" *bis zu Gotthelfs* Bauernerzählungen *und Gottfried Kellers* Meisternovellen *und heute Albert Steffens* „Pestalozzi". *Der Stoff ist das „Volk", d. h. der einzelne Mensch, der es ausmacht als der Mensch, der er ist."* C. Englert-Faye; VOM MYTHUS ZUR IDEE DER SCHWEIZ, Basel 1967; S. 251 f

[6] Elias Canetti: DIE PROVINZ DES MENSCHEN, Aufzeichnungen 1942–1972, München, 1973; S. 36

[7] Briefwechsel von Albert Steffen mit dem Germanisten Prof. Dr. Otto von Greyerz. DAS GOETHEANUM, 7. 12. 1969

[8] a. a. O.

[9] Albert Steffen: MEIN LEBENSENTSCHLUSS. In: Das Albert Steffen Buch. Dem Dichter zu seinem sechzigsten Geburtstag in Ehrerbietung von seinen Freunden dargebracht. Basel, 1944; S. 10

[10] Albert Steffen: AUTOBIOGRAPHISCHE SKIZZE. In: Albert Steffen-Heft der Zeitschrift „Anthroposophie", Stuttgart 10. 12. 1934; S. 31

[11] Jakob van Hoddis: WELTENDE

[12] Albert Steffen: BEGEGNUNGEN MIT RUDOLF STEINER, Zürich, 1926; S. 8

[13] a. a. O.; S. 7

[14] THERAPEUTISCHE DICHTUNG, Hinweise und Studien aus dem Umgang mit Albert Steffens Dichtwerk. Erstes Heft, Dornach, Michaeli 1972; S. 31

[15] THERAPEUTISCHE DICHTUNG, Drittes Heft, Dornach, 13. 7. 1973; S. 26

[16] THERAPEUTISCHE DICHTUNG, Sechstes Heft, Dornach 10. 12. 1974; S. 30

[17] Friedrich Hiebel: ALBERT STEFFEN, Die Dichtung als Schöne Wissenschaft, Bern 1960; S. 41

[18] Albert Steffen: DIE BESTIMMUNG DER ROHEIT, Engelberg/Württemberg 1947; S. 21

[19] a. a. O.; S. 192

[20] Albert Steffen: AUS GEORG ARCHIBALDS LEBENSLAUF UND NACHGELASSENEN SCHRIFTEN, Dornach 1950; S. 204 f

[21] THERAPEUTISCHE DICHTUNG, Zweites Heft, Dornach Ostern 1973; S. 30

[22] Steffen: Begegnungen ... S. 53 f

[23] Fringeli, S. 59

[24] Hiebel, S. 61

[25] a. a. O.; S. 88

[26] Walter Muschg, VORWORT zu: Albert Steffen: AUSGEWÄHLTE GEDICHTE, Herausgegeben von Walter Muschg, Basel 1945; S. 12

[27] Albert Steffen: REISETAGEBUCH, Dornach 1978; S. 155

[28] Zit. n.: THERAPEUTISCHE DICHTUNG, Zehntes Heft, Dornach September 1976; S. 31 f

[29] a. a. O.; S. 27, 30

[30] a. a. O.; S. 30

[31] Rudolf Steiner: ALBERT STEFFEN: „DAS VIERGETIER", Goetheanum 2. 11. 1924

[32] Albert Steffen: DAS VIERGETIER, Zürich o. J.; S. 17 f

[33] a. a. O.; S. 92

[34] a. a. O.; S. 49

[35] Vgl. dazu: BEGEGNUNG UND RÜCKSCHAU, Albert Steffen in seiner Zeit. Ein Lesebuch. Dornach 1984

[36] Steffen: Georg Archibald; S. 202

[37] Steffen: Reisetagebuch; S. 238

[38] Albert Steffen: ALTMANNS MOMOIREN AUS DEM KRANKENHAUS, Dornach 1956; S. 21

[39] Christian Morgenstern: GESAMMELTE WERKE, München 1965; S. 377

[40] Marcel Duchamp. Zit. n.: Kurt Marti: ZÄRTLICHKEIT UND SCHMERZ, Darmstadt 1979; S. 4

[41] Albert Steffen in: THERAPEUTISCHE DICHTUNG, Drittes Heft; S. 27

[42] Albert Steffen: OASE DER MENSCHLICHKEIT, Dornach 1976; S. 84

[43] Hugo von Hofmannsthal: AUSGEWÄHLTE WERKE IN 2 BÄNDEN, Frankfurt am Main 1957; Band 2 S. 341 f

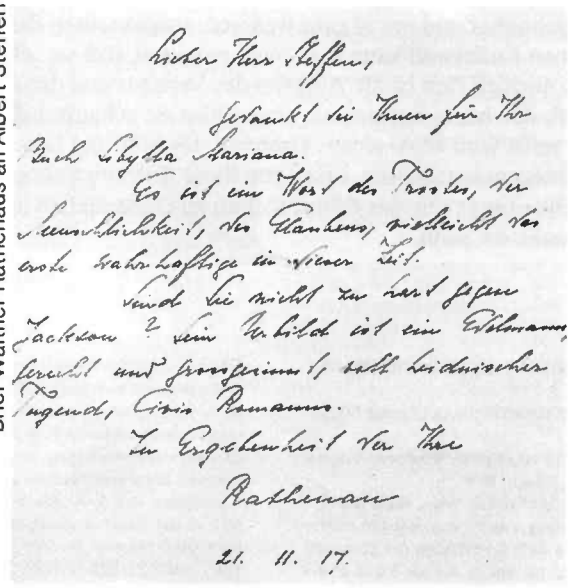
[44] Albert Steffen: AUF GEISTESWEGEN, Dornach 1942; S. 169; 201 f

[45] Vgl. dazu: Diether Rudloff: UNVOLLENDETE SCHÖPFUNG, Künstler im 20. Jahrhundert. Stuttgart 1983.

[46] Steffen: Altmanns Memoiren; S. 381

[47] Es sei in aller Bescheidenheit vermerkt, daß ich diese Bemerkungen als (Verlags)buchhändler und Verlagshersteller mache.

Brief Walther Rathenaus an Albert Steffen


Lieber Herr Steffen,

Gedankt sei Ihnen für Ihr Buch Sibylla Mariana.

Es ist ein Wort des Trostes, der Menschlichkeit, des Glaubens, vielleicht das erste wahrhaftige in dieser Zeit.

Sind Sie nicht zu hart gegen Jackson? Sein Urbild ist ein Edelmann, gerecht und grossgesinnt, voll heidnischer Tugend, Civis Romanus.

In Ergebenheit der Ihre

Rathenau

21. 11. 17.

Bibliographie

Werke:

Ott, Alois und Werelsche. Roman, Berlin 1907

Die Bestimmung der Rohheit. Roman, Berlin 1912

Die Erneuerung des Bundes. Roman. Berlin 1913

Der rechte Liebhaber des Schicksals. Roman. Berlin 1916

Der Auszug aus Ägypten. Die Manichäer. Zwei Dramen. Berlin 1916

Bauz. Zwei Erzählungen. Frauenfeld 1916

Sibylla Mariana. Roman. Berlin 1917

Die Heilige mit dem Fische. Sieben Novellen. Berlin 1919

Wegzehrung. Gedichte. Basel 1921 (3. wesentlich erweiterte Auflage. Dornach 1927)

Die Krisis im Leben des Künstlers. Essays. Bern 1922

Kleine Mythen. Zürich 1923

Das Viergetier. Drama in sechs Akten. Zürich 1924

Pilgerfahrt zum Lebensbaum. Zürich 1925

Hieram und Salomo. Tragödie in neun Bildern. Dornach 1925

In Memoriam Rudolf Steiner. Landschlacht 1925

Der Künstler zwischen Westen und Osten. Essays. Zürich 1925

Begegnungen mit Rudolf Steiner. Essays. Zürich 1926 (wesentlich erweiterte Neuauflage. Dornach 1955)

Der Chef des Generalstabs. Drama in fünf Akten. Dornach 1927

Lebensgeschichte eines jungen Menschen. Roman. Dornach 1928

Der Künstler und die Erfüllung der Mysterien. Essays. Dornach 1928

Der Sturz des Antichrist. Dramatische Skizze in drei Akten. Dornach 1928

Wildeisen. Roman. Dornach 1929

Mani. Zwei Vorträge. Dornach 1930

Lebenswende. Novellen. Dornach 1931

Gedichte. Dornach 1931

Sucher nach sich selbst. Roman. Dornach 1931

Goethes Geistgestalt. Essays. Dornach 1932

Das Todeserlebnis des Manes. Drama in fünf Akten. Dornach 1934

Dramaturgische Beiträge zu den schönen Wissenschaften. Essays. Dornach 1935

Adonis-Spiel. Eine Herbstfeier. Dornach 1935

Der Tröster. Gedichte. Dornach 1935

Friedenstragödie in fünf Akten. Dornach 1936

Conrad Ferdinand Meyers lebendige Gestalt. Dornach 1937

Merkbuch. Skizzen und Miniaturen. Dornach 1937

Fahrt ins andere Land. Drama in einem Vorspiel und sieben Bildern. Dornach 1938

Buch der Rückschau. Erinnerungen, Skizzen, Essays. Dornach 1938

Pestalozzi. Schauspiel. Dornach 1939

Lebensbildnis Pestalozzis. Dornach 1939

Passiflora. Ein Requiem für Felicitas. Gedichte. Dornach 1939

Frührot der Mysteriendichtung. Essays. Dornach 1940

Selbsterkenntnis und Lebensschau. Essays, Skizzen und Erinnerungen. Dornach 1940

Wach auf, du Todesschläfer. Gedichte. Dornach 1941

Geistige Heimat. Essays. Dornach 1941

Auf Geisteswegen. Erinnerungen und Skizzen. Dornach 1942

Ruf am Abgrund. Drama. Dornach 1943

Der Genius des Todes. Skizzen und Miniaturen. Dornach 1943

Märtyrer. Tragödie. Dornach 1944

Epoche. Gedichte. Dornach 1944

Krisis, Katharsis, Therapie im Geistesleben der Gegenwart. Essays. Dornach 1944

Vorhut des Geistes. Essays. Dornach 1945

Ausgewählte Gedichte. Herausgegeben von Walter Muschg. Basel 1945

Karoline von Günderrode. Eine Tragödie aus der Zeit der deutschen Romantik. Dornach 1946

Wiedergeburt der schönen Wissenschaften. Essays. Dornach 1946

Novellen. Dornach 1947

Spätsaat. Gedichte. Dornach 1947

Mysterienflug. Essays. Dornach 1948

Barrabas. Drama in vier Akten. Dornach 1948

Geist-Erkenntnis/Gottes Liebe. Versuch einer Synthese von Wissenschaft, Kunst, Religion. Essays. Dornach 1949

Aus Georg Archibalds Lebenslauf und nachgelassenen Schriften. Roman. Dornach 1950

Aus der Mappe eines Geistsuchers. Erinnerungen, Skizzen und Miniaturen. Dornach 1951

Am Kreuzweg des Schicksals. Gedichte. Dornach 1952

Alexanders Wandlung. Drama in fünf Akten. Dornach 1953

Oase der Menschlichkeit. Gemeinschaftsroman. Dornach 1954

Krankheit nicht zum Tode. Gedichte. Dornach 1955

Altmanns Memoiren aus dem Krankenhaus. Roman. Dornach 1956

Brennende Probleme. An die Verantwortung-Tragenden. Dornach 1956

Lin. Drama. Dornach 1957

Sinngebung der menschlichen Existenz durch die Kunst. Ansprache zur Eröffnung der Ausstellung «Stanislaus Stückgold» in Wiesbaden, 24. August 1958. Mainz 1958

Dreiunddreißig Jahre. Roman. Dornach 1959

Steig auf den Parnaß und schaue. Gedichte. Dornach 1960

Dichtung als Weg zur Einweihung. Essays. Zum 100. Geburtstag Rudolf Steiners (27. Februar 1961). Dornach 1960

Gedenkbilder für Elisabeth Steffen. Geist-Erinnerungen. (Mappe mit Aquarellwiedergaben) Dornach 1961

Die Mission der Poesie. Roman. Dornach 1962

Lebensbilder an der Todespforte. Skizzen und Miniaturen. (Mappe mit Aquarellwiedergaben). Dornach 1963

Reisen hüben und drüben. Erinnerungen und Mlniaturen. Dornach 1963

Im Sterben Auferstehen. Gedichte. Dornach 1964

Im Gedenken an Otto Rennefeld. Erinnerungen an den Dichterfreund und Hinweise auf sein Lebenswerk. Dornach 1965

Dante und die Gegenwart. Essays. Im Jahr der Feier von Dantes 700. Geburtstag. Dornach 1965

Gegenwartsaufgaben der Menschheit. Ausblicke auf die Arbeit der Anthroposophischen Gesellschaft. Dornach 1966

Weihnachtsbilder. (Mappe mit Essays und Aquarellwiedergaben) Dornach 1966

Geist-Erwachen im Farben-Erleben. Betrachtungen, Skizzen, Erinnerungen. Dornach 1968

Vom Geistesweg Christian Morgensterns. Dornach 1971

Über den Keimgrund der Mysteriendramen Rudolf Steiners. Essays. Dornach 1971

Die Botschaft von Novalis. Essays. Dornach 1972

Geistesschulung und Gemeinschaftsbildung. Aufsätze und Ansprachen. Dornach 1974

Reisetagebuch. Beobachtungen und Erinnerungen. (Skizzen und Aquarelle) Dornach 1978

Die anthroposophische Pädagogik. Dornach u. Schaffhausen 1983

Begegnung und Rückschau. Albert Steffen in seiner Zeit. Ein Lesebuch. Dornach 1984

Werke in vier Bänden. Stuttgart und Dornach 1984

Übersetzung

Steffen, Albert und Mackaye, Percy: Im anderen Land. Gedichte gegenseitig übersetzt von Albert Steffen und Percy Mackaye. In another Land. Poems Inter-Translated by Percy Mackaye and Albert Steffen. Dornach 1937

Sekundärliteratur

Faesi, Robert: Albert Steffen; in: Faesi, Robert: Gestalten und Wandlungen schweizerischer Dichtung. Zehn Essays. Zürich, Leipzig, Wien 1922

Sybel-Petersen, Adelheid von: Albert Steffen, Wesen und Werk. Basel 1934

Albert Steffen, zum 50. Geburtstag des Dichters. Albert Steffen-Heft der Zeitschrift «Anthroposophie» Stuttgart, 10. Dezember 1934

Das Albert Steffen Buch. Dem Dichter zu seinem sechzigsten Geburtstag in Ehrerbietung von seinen Freunden dargebracht. Hg. von Paul Bühler. Basel 1944

Albert Steffen. Ein Almanach als Hinweis auf 40 Jahre Dichter-Schaffen von Freunden herausgegeben. Dornach 1947

Petersen, Adelheid: Albert Steffens Sendung. Gesammelte Aufsätze aus verschiedenen Jahren. Dornach 1954

Hiebel, Friedrich: Albert Steffen. Die Dichtung als Schöne Wissenschaft. Bern und München 1960

Meyer, Rudolf: Albert Steffen. Künstler und Christ. Stuttgart 1963

Albert Steffen, 1884–1963. Sondernummer der «Mitteilungen des Arbeitskreises zur geistgemäßen Durchdringung der Weltlage». Dornach 1973

Fringeli, Dieter: Der therapeutische Dichter Albert Steffen. In: Fringeli, Dieter: Dichter im Abseits. Schweizer Autoren von Glauser bis Hohl. Zürich 1974

Cornelia Rohrer

„Die Anarchie der Malerei"

Die ungewöhnliche Welt-Anschauung des Paul Cézanne

Der Kunstkritiker George Moore schrieb 1880 in Paris über Paul Cézannes Malerei: *Sein Werk kann genannt werden: die Anarchie der Malerei oder das Delirium der Kunst.*"[1]

Er stand mit seiner Meinung nicht allein. Die Kunstkritiker seiner Zeit fielen einhellig mit vernichtenden Urteilen über Cézanne her. Wahnsinnig, zersetzend, kommunistisch,[2] waren Adjektive, die seinen Bildern zugeschrieben wurden. Cézanne gehörte zu seinen Lebzeiten zu den bestgehaßten Künstlern von Paris. Der Salon, das offizielle Präsentationsforum der Künstler, lehnte es 16 Jahre lang regelmäßig jedes Jahr ab, seine Bilder auszustellen. Cézanne stellte einige Male zusammen mit den Impressionisten aus, aber die Verbindung blieb vorübergehend. Während Renoir, Monet und Manet sich allmählich etablierten, blieb Cézanne der unverstandene Außenseiter. Cézanne distanzierte sich von den Impressionisten, indem er ihre auf einem subjektiven Eindruck beruhende Malweise kritisierte. Zwar ging auch er hinaus „en plein air" um dort zu malen, aber er verfolgte damit ein anderes Ziel, als Renoir und Monet, die eine möglichst perfekte Illusion erzeugen wollten, indem sie selbst die flüchtigen Lichteinwirkungen in der Luft festhielten. Sie wollten eine athmosphärische Stimmung wiedergeben und bezogen dabei den eigenen seelischen Zustand mit ein. Cézannes Ambitionen gingen in eine fast entgegengesetzte Richtung. Er wollte malen, was wirklich da war. Keine subjektiven Eindrücke, kein nicht vorhandenes Lichtflirren in der Luft, kein leichtes sich auflösendes Stimmungsbild. Er suchte strenge, nüchterne Unpersönlichkeit, keine Illusionen.

Seine Zeitgenossen konnten diese Naturansichten nicht mehr nachvollziehen.

„Beim Anblick seiner ‚Badenden' müssen wir den Eindruck erhalten, daß unsere Natur nicht identisch ist mit der, die der Maler empfindet." schrieb ein Kritiker im *„Petit Parisien".*[3]

War es das, wovon sich Cézannes bürgerliche Betrachter so angegriffen fühlten, daß sie sich mit vernichtenden Urteilen gegen ihn wehrten? Ihre Weltanschauung im wahrsten, buchstäblichen Sinn des Wortes wurde in Frage gestellt und das machte den scheuen, unbeholfenen, abgerissenen Maler aus der Provinz (er kam aus Aix-en-Provence) zu einem geradezu gefährlichen Individuum. Cézannes Bilder zu verstehen, hätte nämlich bedeutet, Zweifel an der eigenen „Ansicht" (im Doppelsinn des Wortes) der Natur zuzulassen, dagegen war es natürlich einfacher, diese Zweifel gegenüber Cézanne anzumelden, was ausführlich geschah. Cézanne reagierte zuerst heftig, zog es dann aber vor, nach Aix-en-Provence zurückzukehren, um sich dort mit der Natur auseinanderzusetzen, anstatt mit seinen Kritikern.

„Um Fortschritte zu machen gibt es nur eines: die Natur. Im Kontakt mit ihr wird das Auge erzogen. (...) Selbst mit einem kleinen Temperament kann man in hohem Maße Maler sein. Es genügt einen künstlerischen Sinn (!) zu besitzen – und dieser Sinn gerade ist zweifellos das Entsetzen des Spießbürgers."[4] schrieb er im Juli 1904 an Bernard. Cézanne hatte mit seinen Bildern ein Anliegen, es ging ihm um mehr als darum *„die Wand über dem Sofa deiner Tante Berta mit einem reizenden Schmuckstück zu versehen!"*[5] Es ging ihm darum ein anderes

Sehen auszubilden, das Sinnesorgan zu erweitern, bei sich, aber auch bei seinen Betrachtern. Daß diese Forderung eine tiefergehende und weiterreichende Veränderung bedeutet hätte, als nur das Einstellen auf eine neue ästhetische Stilrichtung, gerade das schien die Kritiker so zu verunsichern und zu überfordern. Diese Veränderung schrittweise nachzuvollziehen, soll hier der Versuch gemacht werden.

Raum und Zeit sind die beiden grundlegenden Faktoren, innerhalb derer sich unsere Wahrnehmung abspielt. Mit beiden hat sich Cézanne intensiv beschäftigt. Er fragte sich, wie kommt eigentlich Räumlichkeit zustande, bzw. wie kommt es, daß wir Gegenstände plastisch, perspektivisch sehen?

Voraussetzung dafür sind Farben und unser eigenes, strukturierendes Denken. Farbe ist die sichtbare Erscheinung von Licht. *„Licht existiert also nicht für den Maler."*[6] postulierte Cézanne im Gegensatz zu den Impressionisten. Bei dem Übergang des Lichtes von dem einen Medium (Luft) in das andere (Stein, Holz, Körper usw.) entstehen Farben. Farben sind also ein Kantenphänomen, das die Grenze zwischen unterschiedlich strukturiertem Material anzeigt. Wenn ein Gegenstand grün erscheint, dann muß das noch lange nicht heißen, daß er grün ist, sondern, daß an seiner sichtbaren Oberfläche der grüne Bestandteil des Lichtes reflektiert wird. So versuchte Cézanne die Gegenstände auf seinen Aquarellen so darzustellen, daß sie von außen an sie angelegten Farbflächen wie von einem umhüllenden Mantel herausplastiziert werden. (Abb. 1).

Über die Figur selbst wird nichts ausgesagt, sie bleibt leer und wird vom Auge ergänzt. Die optische Wahrnehmung ist für Cézanne kein passiver Aufnahmevorgang, sondern ein Prozeß, an dem unser Denken aktiv mitbeteiligt ist. Malen wollte er „nicht impressionistisch, sondern klassisch. Mit dem Auge und dem Gehirn, dem Verstand - mit beidem."[7]

Ein Beispiel aus der Mathematik soll den Vorgang durch den Cézanne seine Formen entstehen läßt, illustrieren.

Normalerweise erlebt man den physischen Raum immer vom relativen Mittelpunkt aus. Ein Gegenstand hat einen Schwerpunkt und davon ausgehend eine Ausdehnung, die von seinen Kanten begrenzt ist. Die Grenzen seiner Ausdehnung, die Oberfläche also ist zugleich das Ende seiner Gestalt. Ein Kreis, in der Fläche, wird dementsprechend definiert als die Summe aller Punkte mit gleichem Abstand zum Mittelpunkt. Dabei erlebt man die Kreisfläche als Inneres, zu dem Kreis gehörig und alles was außerhalb der Kreislinie liegt, als Äußeres, das eigentlich nicht mehr zum Kreis dazugehört.

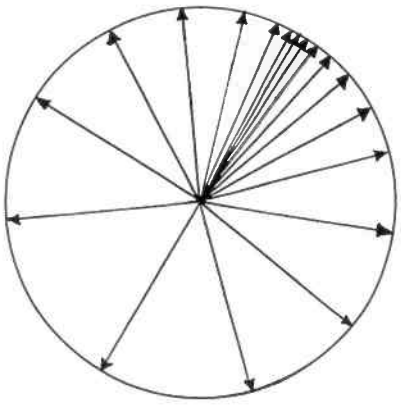
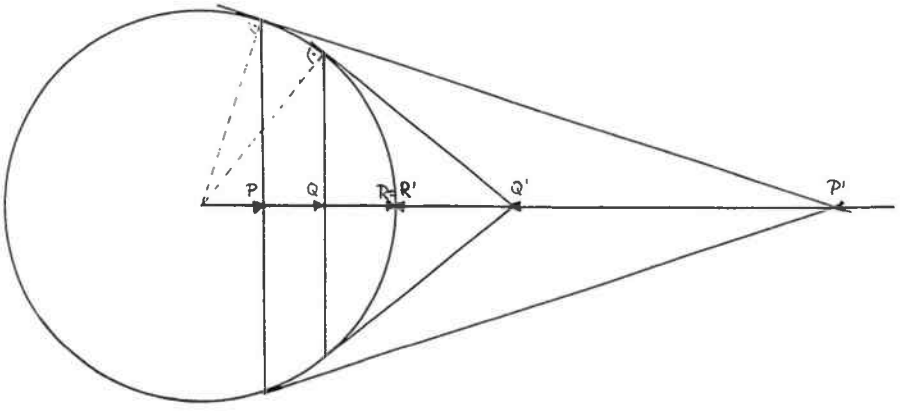


Abb. 1: Paul Cézanne: DER GÄRTNER VALLIER, Aquarell 1906

Nun kann man aber jedem Punkt im Kreis einen Punkt außerhalb zuordnen, indem man die Polare bildet. (Konstruktion der Inversion siehe Anm. 8) Der Punkt P liegt auf irgendeinem Radius des Kreises. Der Bildpunkt von P genannt P' liegt auf der Verlängerung des Radius, der durch P geht. Dasselbe kann man mit allen Punkten des Kreises durchführen und erhält immer einen genau bestimmten Punkt außerhalb der Kreislinie. Ebenso kann man für jeden Punkt außerhalb durch das umgekehrte Verfahren *einen* Punkt innerhalb feststellen. Was geschieht, wenn sich der innere Punkt immer näher auf die Kreislinie zubewegt? Dann bewegt sich der äußere Punkt ebenfalls immer mehr auf die Kreislinie zu, allerdings von außen kommend.



An der Kreislinie selber fallen innerer und äußerer Punkt zusammen, die Tangenten sind zu Berührgeraden des Punktes P = P' geworden. Die Kreislinie wird gebildet von ebensovielen von innen wie von außen kommenden Punkten. Der innere Radius hat seinen Ursprung im Mittelpunkt. Wo hat aber der äußere seinen Ursprung? Er muß ihn in dem dem Mittelpunkt entsprechenden Punkt außerhalb haben. Bei der Konstruktion des Punktes, der dem Mittelpunkt zuzuordnen ist, schneiden sich die Tangenten im Unendlichen, sie sind parallel. Also muß der Ursprung der äußeren Radien im Unendlichen liegen.

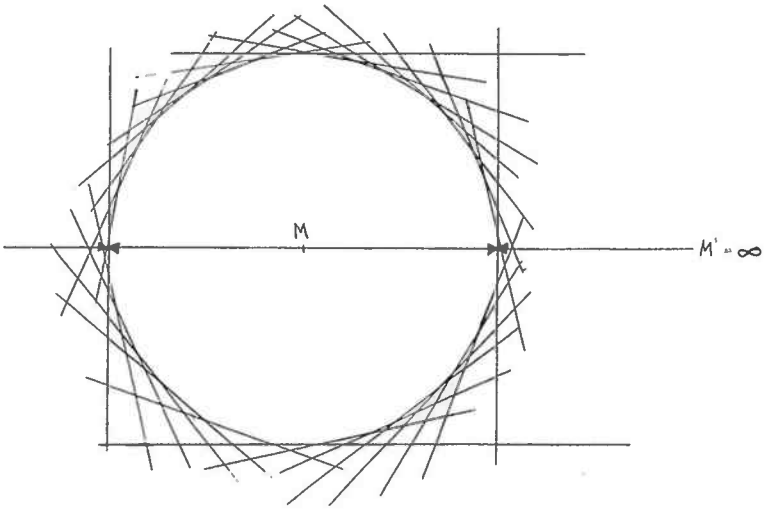


Abb. 2: Paul Cézanne: STILLEBEN MIT FRÜCHTEN, Aquarell, 1885–88

Es gibt also noch eine zweite, genauso logische und richtige Definition eines Kreises, als der Summe aller Radien mit Ursprung im Unendlichen. Das widerspricht zwar völlig unseren Sehgewohnheiten, aber es ist genauso plausibel. Übertragen auf den dreidimensionalen Raum, hat Cézanne diesen Vorgang in seinen Aquarellen bei den Stilleben angewendet. (Abb. 2) Seine Äpfel werden von außen gebildet. Die materiell kompakte Masse bleibt ausgesparter Hohlraum, durch den der Malgrund durchscheint, während der „leere" Raum gegenständlich dargestellt ist und an seinen Grenzen die Kugelform der Äpfel hervortreten läßt. Der Raum gestaltet gewissermaßen die Gegenstände, die sich in ihm befinden.

Schaue ich mich um, dann sehe ich vor dem Fenster eine Pappel stehen. Sie hat eine hohe, schlanke Form und sie hat ein Zentrum, in ihrem Stamm. Ich kann jetzt diese Form der Pappel fokussieren und den Umraum zurücktreten lassen, ich nehme ihn gar nicht richtig wahr, so wie bei der Fotographie der Hintergrund unscharf wird, wenn man einen einzelnen Gegenstand im Vordergrund in den Brennpunkt nimmt. Ich habe damit die Pappel isoliert und nicht miteinbezogen, daß sie ja von ihrer Umgebung mitgestaltet wird. Wenn ich mir jetzt die Pappel als ausgesparte Form vorstelle, dann nehme ich den Himmel, die Wolken und die Luft wahr, die zwischen mir und der Pappel liegt; die Sonnenstrahlen und das Grün der Umgebung, das sich wie ein Mantel um die Form der Pappel legt. Alles das ist mitbeteiligt daran, daß die Pappel so erscheint, wie ich sie sehe. Für die letzte Betrachtungsweise hat sich Cézanne in seinen Aquarellen entschieden.

Doch damit nicht genug. Er hätte sich nicht damit zufrieden gegeben, durch ein kleines Verwirrspiel unsere Wahrnehmung der Welt zu einem Vexierbild werden zu lassen. Es ging ihm um nichts Geringeres als die Wahrheit. Wie nähert man sich dem reinen, objektiven Sehen, ohne Vorurteile, so wie neu geboren? *„Die zu lösende Aufgabe ist es, das Abbild dessen zu geben, was wir sehen und dabei alles zu vergessen, was vor uns dagewesen ist."*[9] So formuliert es Cézanne. Rudolf Arnheim, ein Wahrnehmungstheoretiker des 20. Jahrhunderts würde hinzufügen: *„Ein Ding sehen heißt, die ihm zugehörigen Eigenschaften von denjenigen unterscheiden, die ihm von der Umgebung und vom Betrachter auferlegt werden."*[10]

Stellen wir uns das einmal vor. Vor meinem Fenster steht immer noch die Pappel. Die Wolkendecke ist inzwischen völlig aufgerissen, die Sonnenstrahlen werfen Lichtpunkte auf die Blätter, der Wind ist stärker geworden, tausend kleine Luftwirbel lassen das Laub silbrig, grün flimmern, die Gestalt des Baumes und seine Oberfläche sind in ständiger Bewegung. Ich habe inzwischen einen Kaffee getrunken, bin etwas im Zimmer auf und ab gegangen, habe die Pappel von verschiedenen Blickwinkeln aus betrachtet. Sie sah entschieden immer etwas anders aus, sie verändert sich sogar ständig, während ich sie ansehe. Jetzt soll ich alles abstreichen, was der Pappel an Eigenschaften von mir und der Umgebung auferlegt wird. Also Wind weg, Sonne weg, mein Standpunkt weg, Datum und Uhrzeit weg, ... das scheint eine Falle zu sein, denn wie kann ich etwas sehen, ohne Licht, wenn ich mich nirgends befinde zu keiner Tageszeit? Keine leichte Aufgabe, die sich Cézanne da gestellt hatte. Er hätte sich entweder außerhalb von Raum und Zeit stellen oder aber unendlich viele Blickwinkel zu unendlich vielen Zeitpunkten einnehmen müssen.

Offensichtlich steht man hier vor einer schier unlösbaren Aufgabe, wie in einer Sackgasse ohne Ausweg. Aber es gibt doch einige Möglichkeiten herauszukommen.

Die erste wäre, den eigenen Standort flexibel zu halten und einen Gegenstand möglicherweise von verschiedenen Blickwinkeln her gleichzeitig zu betrachten. So geschehen bei den Stilleben von Cézanne, die sowohl in einer leichten Aufsicht als auch frontal von vorne gesehen werden. Das ist es, was die Lage der Äpfel so labil erscheinen läßt, daß man denkt, sie würden gleich über den Tischrand rollen.

Wenn der eigene Blickwinkel von so vielen Zufälligkeiten und subjektiven Faktoren wie Stimmung, Standort usw. begleitet wird, dann kann man wenigstens versuchen, den objektiven Sehprozeß selber, so wie er sich im Raum vollzieht, darzustellen.

„Wir greifen im Anschauen nach den Objekten. Wie mit einem unsichtbaren Finger fahren wir durch den Raum, gehen wir zu entfernten Orten, wo sich Dinge befinden, berühren sie, erhaschen sie, ertasten ihre Oberfläche, umfahren ihre Umrisse, erforschen ihre Struktur."[11] So beschreibt Rudolf Arnheim den aktiven Vorgang mit dem wir die Gestalt eines von uns gesehenen Körpers *„erfassen"*. Die Bilder der Außenwelt werden nicht passiv von unseren Netzhäuten aufgenommen und auf die Sehrinde projiziert, sondern wir sind durch selektieren, ordnen, strukturieren und nachfahren von Umrissen aktiv am Zustandekommen unserer Wahrnehmungen beteiligt. Ein Vorgang, den jedes Kind lernen muß. Dabei gehen vom Auge so etwas wie Sehstrahlen aus, die den Raum durchmessen und die Dinge abtasten. Diese Sehstrahlen sichtbar gemacht, wie die von aussen kommenden Radien des Kreises, ist Thema vieler Aquarelle von Cézanne. Er führt vor, *wie* wir sehen, das *was* können wir dann ergänzen.

Ein anderes Hindernis auf dem Weg zur reinen Wahrnehmung ist die Zeit. Cézanne versucht aus dem linearen Zeitstrom der Veränderungen auszusteigen und die Welt kurzfristig anzuhalten. *„Eine Minute des Daseins, die vergeht. Sie malen in ihrer Wirklichkeit. Und alles vergessen ihretwillen."*[12] Diese Minute wollte Cézanne herauslösen aus dem Fluss der Wandlungen, der kein Ding dasselbe sein lässt, das er vorher war. Er wollte die Minute auf seine Leinwand fallen lassen, wie ein kristallisiertes Stück konzentrierter Wirklichkeit.

Ein stillstehender Moment, der wie eine Chance ist, neu anzufangen und die eingefahrenen Gleise der Wahrnehmung zu verlassen.

Walter Benjamin beschreibt auf der gesellschaftlichen Ebene die Bedeutung der Zeitstillstellung. Er berichtet, daß während der Juli-Revolution 1830 in Paris am Ende des ersten Kampftages unabhängig voneinander und an mehreren Stellen gleichzeitig nach den Turmuhren geschossen wurde, um diese außer Funktion zu setzen. Als ein Zeichen dafür, daß das Continuum des Geschichtsverlaufs aufgesprengt worden war.[13] *„Zum Denken gehört nicht nur die Bewegung der Gedanken, sondern auch ihre Stillstellung. Wo das Denken in einer von Spannung gesättigten Konstellation plötzlich einhält, da erteilt es derselben einen Chock, durch den es sich als Monade kristallisiert. (...) In dieser Struktur erkennt man das Zeichen einer messianischen Stillstellung des Geschehens, anders gesagt, einer revolutionären Chance im Kampfe für eine unterdrückte Vergangenheit."*[14]

Cézanne wollte wissen, wie die Welt wirklich ist und wie sie aussehen kann, wenn man sie mit möglichst unvoreingenommenen Augen betrachtet. Dafür brauchte er Zeit. Er gönnte sich den Luxus der „Langeweile". *„Bei uns Malern ist die Langeweile die Tugend, (...) das lange Verweilen. Der Augenblick – die Ewigkeit. Sie (die Literaten) vertreiben die Zeit. Wir halten sie fest, wir bauen sie."*[15] Das Ergebnis seiner Art, die Zeit anzuhalten, war zumindest für die Malerei revolutionär. Nach Cézanne wurde anders gesehen und gemalt. Picasso und die Kubisten, Matisse und die Fauves beriefen sich ebenso auf ihn wie die frühen abstrakten Maler, unter ihnen Kandinsky. Sie alle bezeichneten Cézanne als ihren „Vater."

Eine weitere Methode hat Cézanne angewendet, um die Subjektivität seiner Wahrnehmung weitgehend auszuschalten. Sie besteht darin, ein und denselben Gegenstand zu möglichst vielen Zeitpunkten und von möglichst vielen Blickwinkeln aus im Bild festzuhalten. Den Mont St. Victoire, den Berg vor seiner Haustür in der Provence, hat Cézanne hundertfach gemalt, zu allen Jahreszeiten, Tageszeiten, in verschiedenen Stimmungen und von immer etwas unterschiedlichen Standorten aus. Durch diese Methode enthüllt *„das Ding seinen Sondercharakter in der Vielfalt seiner Erscheinungen. (...) Das ermöglicht es einem Maler wie Cézanne den Eigencharakter eines Berges oder Baumes als eine gesetzlich geordnete, aber reiche Modulation von Farbwerten darzustellen, die sich aus dem Wechselspiel von Ding und Welt ableiten."*[16]

Stellt man sich alle die unterschiedlichen Momentaufnahmen des Mont St. Victoire nebeneinandergelegt vor und abstrahiert sie von ihren Verschiedenartigkeiten, so bleibt die Grundstruktur des Berges übrig. Eine geordnete, objektive Form, die den Berg ausmacht, bevor oder unabhängig von unserer Sehbrille und ohne die Einwirkungen der Umgebung. Cézanne versuchte, die Erscheinungen der Natur auf ihre Grundformen zurückzuführen. Er schrieb an Emile Bernard: *„Man behandle die Natur gemäß Zylinder, Kugel und Kegel!"*[17] Er suchte nach den einfachsten geometrischen Gesetzmässigkeiten in den Formen der Natur und fand sie in diesen drei regelmässigen Körpern. Davon ausgehend benutzten später auch die Kubisten die geometrischen Körper als Elemente ihrer Bildkompositionen, die äusserlich immer weniger den realistischen Naturstudien ähnlich sahen.

Auch Cézanne erreichte mit zunehmendem Alter einen immer größer werdenden Abstraktionsgrad. Er schrieb an Emile Bernard: *„Doch da ich nun alt bin – fast siebzig Jahre – sind die Farbeindrücke, die das Licht geben, bei mir die Ursache von Abstraktionen, die mir weder erlauben, meine Leinwand ganz zu bedecken, noch die Abgrenzungen der Objekte zu verfolgen, wenn die Berührungsstellen fein und zart sind; daraus ergibt sich, daß mein Abbild oder Gemälde unvollständig ist."*[18] Vielleicht sind nicht nur die Bilder von Cézanne unfertig, sondern auch die Dinge selbst und wir vervollständigen sie erst dadurch, daß wir sie

betrachten. Die Aquarelle kommen uns einen Schritt entgegen, sie zeigen Farbflächen, einfache Formen – wir müssen den zweiten Schritt machen und mit unserem Auge den Bildzusammenhang erschließen. Verständlich, daß das verwöhnte Pariser Publikum verärgert darüber war, daß ihm von Cézanne kein fertiger Naturausschnitt geboten wurde, den es konsumieren konnte, sondern daß es zur Eigenbeteiligung aufgefordert wurde! Jeder hat die Freiheit, sich an der Vollendung eines Gemäldes von Cézanne zu beteiligen, er hat natürlich auch die Freiheit, es bleiben zu lassen. Dann kann es vorkommen, daß ihm die Bilder wie unzusammenhängende Farbflecken erscheinen und er von *„Anarchie der Malerei"* redet. Dargestellt ist ein lockeres Gefüge von charakteristischen Formen, die Cézanne in der Natur vorfand und eben keine starre Struktur. Thema ist auch viel mehr, *wie* Ansichten (Natur- oder politische) entstehen und nicht, zu den unzähligen bereits vorhandenen eine weitere hinzuzufügen. Insofern ist die Bezeichnung „Anarchie" im positiven Sinn gar nicht so unzutreffend, denn Cézanne gibt nur einige Grundbausteine der Natur, die er erkannt hat, vor und läßt jeden daraus seine eigene „Weltanschauung" bilden.

Diether Rudloff, der Autor der „Unvollendeten Schöpfung" sagte in einem Interview über dieses Prinzip, das nicht nur auf malerische Ansichten beschränkt sein sollte: *„Es ist geradezu das Charakteristikum der Kunst vom Expressionismus bis zur Gegenwart, daß wir keine geschlossenen Systeme mehr haben, sondern alles ist ins Offene gestellt. Dadurch ist der Betrachter herausgefordert wie noch nie.* Er *ist es, der das Kunstwerk erst zu einem geschlossenen Werk macht, beziehungsweise es vollendet. Der Betrachter ist unabdingbar notwendig, um die offene Frage, die das Kunstwerk stellt, zu lösen. Daraus ergibt sich, daß es dem nicht aus dem Zeitbewusstsein lebenden Betrachter so unsagbar schwer fällt, dieses offene Kunstwerk zu begreifen, geschweige denn, es zu vollenden."*[19]

Cézanne hat es, je älter er wurde, immer deutlicher erreicht, sich mehr und mehr aus seinen Bildern zurückzunehmen. Malen war für ihn zur Meditation geworden, die schließlich nicht nur die Landschaft vor seinen Augen, sondern auch ihn selbst, der sein Leben lang nie Erfolg hatte, verwandelte. *„Das Glück, weißt Du, was das ist? Eine unendliche Ruhe. Ich finde keinen gescheiteren Ausdruck dafür. Das kommt erst, wenn alles vorbei ist, der Ehrgeiz, die Demütigung, der Neid, der Wettbewerb ..."*[20]

Anmerkungen:

[1]) *„Son oeuvre pourrait s'appeler: L'Anarchie de la peinture ou le Délire de l'art."* schreibt George Moore 1880 in seinen Souvenirs.
Zitiert nach John Rewald, Cézanne-sa vie-son oeuvre-son amitié pour Zola; Paris 1939, S. 260

[2]) Kritiken hauptsächlich aus John Rewald, a. a. o., und Ambroise Vollard, Paul Cézanne, München 1921;

[3]) Zitiert nach John Rewald, a. a. o., Auszug aus der Zeitschrift „Petit Parisien" von 1877;

[4]) Aus: Briefe der Weltliteratur - 19. Jh. Künstler, Kindler, München 1964; aus einem Brief vom 25. Juli 1904, von Paul Cézanne an Emile Bernard.

[5]) Ausspruch Cézannes im Gespräch mit Gasquet, zitiert nach Kurt Guggenheim, Minute des Lebens, 1969; S. 37

[6]) Aus einem Brief vom 23. 12. 1904 von Cézanne an Bernard, Briefe der Weltliteratur, a. a. O.

[7]) *„Wie Poussin sollte man die Landschaft malen, nicht im Atelier, draussen vor der Natur. Nicht impressionistisch, sondern klassisch."* Cézanne in einem Gespräch mit Vollard, zitiert nach Kurt Guggenheim, a. a. o., S. 111

[8]) Konstruktion: Man zieht eine Gerade, die durch den Punkt P geht und senkrecht auf dem Radius steht. An die beiden Schnittpunkte der Geraden mit der Kreislinie, legt man die Tangenten an und erhält in deren Schnittpunkt den entsprechenden äusseren Punkt von P, genannt P'.
Umgekehrtes Verfahren: Vom äusseren Punkt aus Tangenten anlegen. Die Berührpunkte verbinden und zum Mittelpunkt die Senkrechte bilden. Im Kreuzungspunkt liegt der gesuchte Punkt.
Weitere Ausführungen zur Inversion im Raum bei: George Adams, Von dem ätherischen Raum, Stuttgart 1981, S. 24 ff

[9]) Aus einem Brief vom 23. 10. 1905 von Cézanne an Bernard, Briefe der Weltliteratur, a. a. o.

[10]) Rudolf Arnheim, Anschauliches Denken, dumont dokumente, Köln 1977, S. 61

[11]) Ebenda, S. 30

[12]) Aus: Paul Cézanne: Über die Kunst. Gespräche mit Gasquet und Briefe; Hamburg 1967;

[13]) Walter Benjamin, Illuminationen, Frankfurt 1955; aus dem Aufsatz: Über den Begriff der Geschichte, XV, S. 259

[14]) Ebenda. S. 260

[15]) Aus: Kurt Guggenheim, a. a. o.

[16]) Rudolf Arnheim, a. a. o., S. 53

[17]) Aus einem Brief vom 15. 4. 1904 von Cézanne an Bernard, Briefe der Weltliteratur, a. a. O.

[18]) Brief vom 23. 10. 1905 an Bernard, a. a. O.

[19]) Aus einem Interview mit Diether Rudloff, in der Zeitschrift Info 3, November 1983;

[20]) Ausspruch Cézannes im Alter von 55 Jahren zu Gasquet, aus: Guggenheim, a. a. O.

Thomas Meyer

Der Individualismus und die Geschlechterfrage im Wien der Jahrhundertwende

Betrachtungen zu und um Rosa Mayreder

Prolog

Das Wien der Jahrhundertwende war eine Stätte intensivsten kulturellen Lebens. Es war der Geburtsort der Psychoanalyse wie der musikalischen Zwölftontechnik. Es war die Heimat genialer Künstler, Literaten und Okkultisten. Obwohl die österreichisch-ungarische Doppelmonarchie bereits brüchig war, barg die Donaustadt mit ihrem 13 Nationalitäten umfassenden Völkergemisch ein außerordentlich reiches geistig-kulturelles Ferment. Das geistige Klima der Metropole begünstigte in gleichmütig-gleichmäßiger Art das Wachstum der verschiedensten kulturellen Bestrebungen, unter der einzigen Bedingung gewissermaßen, daß diese einen individualistischen Charakter trugen. Dieses Klima machte die Stadt nach den Worten Stefan Zweigs „zur Hauptstadt eines Weltreiches, das weit über die Grenzen Deutschlands nach Osten, Westen, Süden und Norden reichte".[1]

Wie Kristallisationspunkte in diesem kulturellen Neuerungsklima bildete sich die Welt der Wiener Kaffeehäuser heraus. Sie waren das eigentliche „Wien im Wien". Allen voran ist an das berühmte Café Griensteidl zu erinnern, nach dessen Abbruch im Jahre 1897 Karl Kraus feststellte: „Wien wird jetzt zur Großstadt demoliert." Doch da hatte es „sich schon einen Ehrenplatz in der Literaturgeschichte gesichert. Wer gedenkt nicht der schier erdrückenden Fülle von Zeitungen und Zeitschriften, die den Besuch des Kaffeehauses gerade für diejenigen Schriftsteller, welche nach keinem Kaffee verlangten, zu einem wahren Bedürfnis gemacht hatte?"[2] Hier hatte man, nach einem Wort Rudolf Steiners, der das Griensteidl eine Weile als Postadresse benutzte, „zu gewissen Tageszeiten ... wirklich einen Ausschnitt österreichischen Literatentums" vor sich.[3]

Im Griensteidl verkehrten der junge Hofmannsthal, Hermann Bahr, Peter Altenberg, um nur einige der vielen Schriftsteller zu nennen. Auch Friedrich Eckstein, der geniale Okkultist und zeitweilige Sekretär Hugo Wolfs, zählte, wie auch letztgenannter selbst, zu den regelmäßigen Besuchern; und gelegentlich mag wohl auch der Gymnasiast Weininger hereingeschaut haben. An einem der kühlen Marmortische schrieb Rudolf Steiner seine „Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung"[4]; und an einem der Tische nahm von Zeit zu Zeit auch Rosa Mayreder Platz, die durch die Vermittlung der Schriftstellerin und Theosophin Marie Lang mit Rudolf Steiner und Hugo Wolf bekannt gemacht wurde und zu beiden eine tiefe freundschaftliche Neigung faßte.

Der Individualismus

Rosa Mayreder-Obermayer wird am 30. 11. 1858 in Wien in die kinderreiche Familie eines wohlhabenden Gasthausbesitzers geboren. Bis zu ihrem 13. Lebensjahr lebte sie „wie alle Kinder in den Tag hinein; meine Vorliebe für Genüsse war so groß, daß sie mir öfter den Spott meiner Umgebung zuzog".[5] Doch das sollte sich bald ändern. Das Kind ver-

Café Griensteidl

fällt der Bibliomanie, die vom gestrengen, der Mutter gegenüber sogar zur Herrschsucht neigenden Vater glücklicherweise einigermaßen toleriert wird. Rosas Bildungshunger ist enorm, und so gelingt es ihr, die elterliche Erlaubnis zu erringen, am Griechisch- und Lateinunterricht eines Bruders teilzunehmen. Mit 14 beginnt sie, ein Tagebuch zu führen, in dem sie die „unzureichende, oberflächliche Jungmädchenerziehung"[6] beklagt. Ihr intensives Bildungsstreben führt allmählich zu einer gewissen Neigung zur seelischen Isolation. Und so wird ihre innere Welt „mehr und mehr ihr Geheimnis; sie will sie vor unberufenen Blicken bewahren".[6]

Rosa Mayreder nennt ihre Jugendzeit später „eher eine bewölkte".[7] Den Grund dazu sieht sie „in meiner Überempfindlichkeit gegenüber äußeren Berührungen... Für mein ganzes späteres Leben ist diese Überempfindlichkeit gegenüber der Außenwelt bezeichnend geworden".[7] Daneben macht sich schon früh der Drang zur Reflexion und Selbstbeherrschung bemerkbar. Ihr erster Tagebucheintrag lautet: „Täglich, stündlich peinigt mich das Bewußtsein, ich sei untertan meiner selbst. Es soll die Seele, der Geist herrschen über alle Gebrechen des Körpers." Zugleich bemerkt sie im klaren Bewußtsein eigener Unzulänglichkeit: „... und doch, ich kann das nicht erringen! Mich reißt der Augenblick hin; und von diesem Fehler kann ich mich selbst unmöglich korrigieren, da ich Ermahnung brauche in eben demselben Augenblick, wo ich selbst nicht an mich denke."[8] Wie im Keimzustand tritt hier der selbstkritische Wahrheitsernst der späteren Essayistin zutage.

Über die Bedeutung dieses jugendlichen Tagebuches urteilt sie im Rückblick: „Was ich in meinem Tagebuch vollbracht hatte, war im Grunde genommen die Entdeckung des In-

dividualismus auf eigene Faust ... Wesentliche Stücke von dem, was ich dreißig Jahre später in der ‚Kritik der Weiblichkeit' ausführte finden sich schon im Tagebuch, vor allem die Erkenntnis, daß die geistige Entfaltung vom Geschlecht unabhängig, und daß der Vorrang, den die Männer für sich beanspruchen, in den herrschenden Lebensbedingungen nicht mehr gerechtfertigt sei."[9]

Ein entscheidendes Jugenderlebnis schildert Rosa Mayreder im Kapitel „Mein Idol" ihrer Lebenserinnerungen. Es ist die durch Schilderungen des Verlobten der Schwester erweckte Liebe zu einem jungen Mann, der im Rufe stand, für Frauen unbezwinglich zu sein. „Dieses Widerstehenkönnen, diese Herrschaft des inneren Menschen über die Versuchung machte auf mich einen ganz überwältigenden Eindruck; und deutlich, wie eine Offenbarung, fühlte ich: Das ist der Mann, der zu mir gehört! – Was sich da in mir ereignete, ist ein typischer Vorgang, der in allen Liebesgeschichten häufig vorkommt – nach meiner Auslegung die Erweckung eines Idols durch Schilderung erogener Züge. Denn Emil begann in mir mit jener Gewalt zu herrschen, die nur durch die erotische Betonung eines Vorstellungsbildes bewirkt wird; und so groß war der Einfluß, den er auf mich ausübte, daß er die Richtung meines Erlebens in den Fragen des sexuellen Gebietes für alle Zukunft bestimmte."[10]

Doch dann löst sich das Verlöbnis des Vermittlers mit der Schwester, und nach einer einmaligen Begegnung mit dem Verehrten bricht die Brücke zu ihm für vier lange, schmerzliche Jahre ab. Doch der in der Imagination Rosas „Plato" genannte Geliebte bleibt fernerhin „das leuchtende Götterbild, an dem ich mich in meinen Bedrängnissen aufrichtete, der Talisman, dessen Berührung jede Fiber zu neuer Kraft spannte".[11]

Wie eine wunderbare Schicksalssignatur erscheint es, daß fast gleichzeitig mit dem unerreichbaren Geliebten und dem Verlobten der Schwester auch schon Karl Mayreder in ihr Leben getreten war; und vier Jahre später, als der Traum endgültig ausgeträumt ist, betritt dieser, nachdem er zwischen Rosa, dem Verlobten und dem fernen Geliebten öfter den Vermittler gespielt hatte, wie selbstverständlich das Zentrum ihrer Lebensbühne. „Über aller Ungunst der Verhältnisse, in die ich hineingeboren war, leuchtete aber doch ein freundlicher Stern. Er ließ mich schon in früher Jugend den Mann finden, der zu meinem Wesen gehörte und in dessen Liebe sich dieses Wesen gerechtfertigt fand."[12]

Nach der Verbindung mit dem Architekten Karl Mayreder widmet sich Rosa Mayreder wieder intensiver der Malerei, nachdem sie schon manches Literarische produziert hatte. Sie nimmt an Ausstellungen teil, verfaßt Kunstkritiken, verkauf ein erstes Bild, „zum Ärger des Vaters, der seinem Schwiegersohn zu verstehen gibt, daß seine Tochter es nicht nötig habe, sich ihr Geld selbst zu verdienen."[13]

Auch mit musikalischen Studien beschäftigt sie sich, und so entsteht 1890 das Libretto für Hugo Wolfs Oper „Der Corregidor".

Noch in diese Zeit der geistigen Reifejahre fällt die Begegnung und Freundschaftsbeziehung mit Rudolf Steiner, der sie in ihren literarischen Ambitionen voll anerkannt und gefördert hat, wie seine Rezensionen bezeugen. Nicht nur hat Rudolf Steiner im Leben Rosa Mayreders eine wichtige Rolle gespielt, auch das Umgekehrte ist der Fall.

Was Rosa Mayreder an Rudolf Steiner wohl am stärksten angezogen hat, war sein unbedingter Individualismus, hatte sie selbst doch schon in jugendlichen Jahren „den Individualismus auf eigene Faust entdeckt". Die für beide Teile wohl wichtigste und fruchtbarste Zeit der Freundschaftsbeziehung fiel in die Epoche, in der Rudolf Steiner die Gedanken seiner „Philosophie der Freiheit" ausarbeitete. Von dieser Zeit sagt er selbst: „Rosa Mayreder ist die Persönlichkeit, mit der ich über diese Formen am meisten in der Zeit des Entstehens meines Buches gesprochen habe. Sie hat einen Teil der innerlichen Einsamkeit, in der ich gelebt habe, von mir hinweggenommen. Sie strebte nach der An-

schauung der unmittelbaren menschlichen Persönlichkeit, ich nach der Weltoffenbarung, welche diese Persönlichkeit auf dem Grunde der Seele durch das sich öffnende Geistesauge suchen kann. Zwischen beiden gab es mancherlei Brücke."[14]

Wie innigen Anteil Rosa Mayreder am Denken dieses Freundes genommen hat, und wie sehr sie, die es als beglückend empfunden hatte, am Ende der Schulzeit noch einen Unterricht in Logik erhalten zu haben, sich für philosophische Fragen interessierte, zeigt ihr Brief vom 5. April 1894, in dem sie Rudolf Steiner ihre Ansichten über die ihr von ihm übersandte „Philosophie der Freiheit" mitteilt: „... dieses Werk setzt vor allem geistige Sammlung voraus, und zwar wegen der lapidaren Kürze der Ausdrucksweise und der Darstellung. Es ist eigentlich eine Quintessenz; jedes Wort ist unerläßlich, jeder Satz ein wichtiges Konstruktionsglied des ganzen Gebäudes. Diese kompendiöse Knappheit macht das Buch, das, meinem Ermessen nach, an Klarheit und Schärfe des Gedankens in der ganzen philosophischen Literatur nicht seinesgleichen hat, zu einer schwierigen Lektüre, obwohl es gerade vermöge jener Klarheit, vermöge der spielenden Leichtigkeit, mit welcher Sie die verwickeltsten Probleme des Denkens in durchsichtige Gewebe auflösen, eine leichtverständliche ist. Diese Methode Ihres Denkens bereitet mir beim Lesen einen so großen Genuß, daß ich wünschte, Sie wären ausführlicher. Ja, für mich könnten Sie gar nicht ausführlich genug sein."[15]

Rosa Mayreder beurteilt in erster Linie das *Wie* des Buches und will sich „nicht eigentlich ein Urteil über Ihre Philosophie anmaßen". Dennoch bekennt sie, daß sie im zweiten Teil des Werkes, das sich – nachdem im ersten die Möglichkeit eines freien reinen Denkens nachgewiesen wurde – auf das freie Handeln bezieht, „alles Große und Bedeutende verwirklicht gefunden habe, das ich von Ihrem Geist erwartete". Aber gerade weil sie den gedanken-organischen Charakter des Werkes sozusagen auf Anhieb empfunden hat, verlangt es sie danach, „aus jedem Kapitel desselben ein ganzes Buch" hervorwachsen zu sehen.

Nun kann und soll hier auf dieses Fundamentalwerk Rudolf Steiners nicht näher eingegangen werden. Für unseren Zusammenhang genüge es, auf eine grundlegende Intention, die Rudolf Steiner mit diesem Werk verbunden hat, hinzuweisen: „Es ist dies: nachzuweisen, wie eine unbefangene Betrachtung ... zu der Anschauung führt, daß der Mensch in einer wahrhaftigen Geistwelt drinnen lebt."[16] Die Fundamentalbedeutung dieses Werkes erhellt auch aus der Antwort, die Rudolf Steiner einem seiner Schüler auf die Frage gab, was denn nach Jahrtausenden von seinem Werk noch übrig sein werde: „Nichts als die ‚Philosophie der Freiheit'. Aber in ihr ist alles andere enthalten. Wenn jemand den dort geschilderten Freiheitsakt realisiert, findet er den ganzen Inhalt der Anthroposophie."[17]

Rudolf Steiners Antwort an Rosa Mayreder läßt ein genaues halbes Jahr auf sich warten; und doch wirkt sein Brief, als wäre er am selben Tag geschrieben worden. Manches Einleitende in ihm ist wie eine aufschlußreiche Charakteristik der Persönlichkeit Mayreders und soll deshalb hierhergesetzt werden. „Was Sie mir über meine ‚Philosophie der Freiheit' geschrieben haben, waren für mich *wichtige* Worte. Ich schätze in Ihnen, neben vielem anderen, das modern-künstlerische Empfinden. Sie haben die Fähigkeit, das Leben so anzusehen, wie es gegenwärtig allein angeschaut werden kann. Sie gehören eben zu der Gemeinde der ‚freien Geister', von der wir träumen. Ihnen möchte ich ein Buch geliefert haben mit meiner ‚Freiheitsphilosophie'. Daß *Sie* es einigermaßen diesem Ziel entsprechend gefunden haben, ist mir eine Beruhigung, eine Befriedigung, wie mir eine bessere nicht hätte werden können ... Hätten Sie mein Buch abgelehnt, es wäre für mich ein Schmerz gewesen, den ich kaum mit einem anderen vergleichen kann."[18] Und nun folgt als eine Art Erklärung für die von ihr bemängelte Knappheit der Darstellung eine Darle-

Rudolf Steiner

Rosa Mayreder

gung seines philosophischen Selbstverständnisses, welche geeignet wäre, jegliches Vertreten von nur übernommenen und erinnerungsmäßig bewahrten „Wahrheiten" ein für alle mal abzuschaffen. *„Ich lehre* nicht; ich erzähle, was ich innerlich durchlebt habe. Ich erzähle es so, wie ich es gelebt habe. Es ist alles in meinem Buch persönlich gemeint. Auch die Form der Gedanken... Zunächst wollte ich die Biographie einer sich zur Freiheit emporringenden Seele zeigen. Man kann da nichts tun für jene, welche mit einem über Klippen und Abgründe wollen. Man muß selbst sehen, darüberzukommen. Stehenzubleiben und erst anderen klarmachen: wie sie am *leichtesten* darüberkommen, dazu brennt im Innern zu sehr die Sehnsucht nach dem Ziele. Ich glaube auch, ich wäre gestürzt: hätte ich versucht, die geeigneten Wege sogleich für andere zu suchen... Mich interessiert die Philosophie fast nur noch als Erlebnis des Einzelnen." Diese Selbstdarstellung steht wohl innerhalb der Selbstäußerungen Rudolf Steiners einzig da. Aber vollkommen verkennen würde man sie, meinte man, hier würde einem phantastischen, willkürlichen Subjektivismus in philosophischen Dingen das Wort geredet. Deutlich genug ist ja nicht vom Gedanken-Inhalt, sondern von der „Form der Gedanken" die Rede, von ihrem *Wie* also. Dieses Wie ist vollkommen individuell – und deshalb nicht allgemein-lehrhaft –, und gerade deswegen kann es in die vollste Realität hineinführen. Das ist natürlich ein Paradox für den bequemen Verstand; es erschließt sich aber dem, der aus eigener Erfahrung bestätigen kann, „daß auch im reinen Denken ein Punkt erreichbar ist, in dem Realität und Subjektivität sich völlig berühren, wo der Mensch die Realität erlebt".[19]

Dem Darleben der freien Persönlichkeit galt Rosa Mayreders Interesse. Die „Weltoffenbarung" durch das „sich öffnende Geistesauge" eben dieser Persönlichkeit, die Rudolf Steiner später in Gestalt der Anthroposophie genannten Geistes-Wissenschaft zur Erscheinung brachte, blieb dem Mayrederschen Denken, wie ihre spätere Entwicklung zeigt, etwas Fremdes. Sie schrieb, worauf noch zurückzukommen ist, einer solchen Weltoffenbarung höchstens symbolischen Erkenntniswert zu.

Die Geschlechterfrage

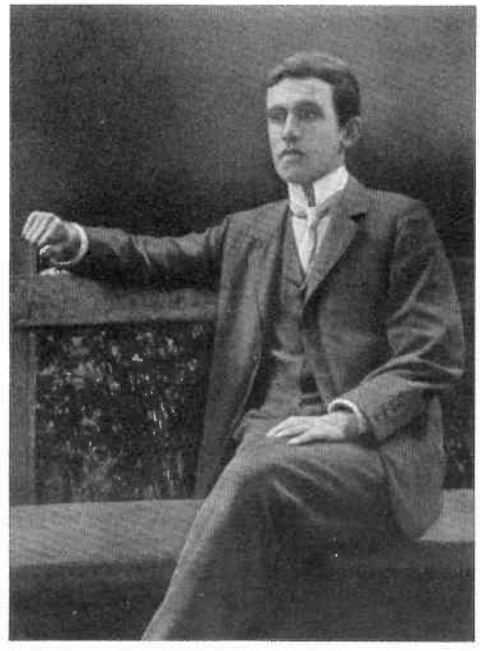
Um die Jahrhundertwende wird Rosa Mayreder in der Wiener Frauenbewegung aktiv. 1899 gründet sie zusammen mit Auguste Fickert und Marie Lang die Zeitschrift „Documente der Frauen" und verfaßt für diese Zeitschrift ihre ersten Essays zur Frauenfrage. Mehr und mehr wurzelt sie sich dadurch auf dem Gebiet ihrer wohl stärksten Begabung, dem Feld des philosophischen Essays, ein.

Kurz nach der Jahrhundertwende erscheint die Essaysammlung „Kritik der Weiblichkeit" als erster Teil ihrer Untersuchung der weiblichen Wesensbeschaffenheit. Die Leitfrage dieses ersten Teiles ist, was „das Weib seiner Natur nach *ist*", während im zweiten Teil der Untersuchung, die erst 1923 mit dem Titel „Geschlecht und Kultur" erscheint, die Frage nach dem, „was das Weib seiner Natur nach sein soll",[20] in den Vordergrund tritt. Weder bei der einen noch bei der anderen Fragestellung versucht die Individualistin Mayreder generelle Antworten zu geben, zumal die Generalisierungstendenz in der, zumeist von Männern geleisteten, Theorienbildung über die Frau hoch im Schwange ist.

Rosa Mayreder stellt die Geschlechterfrage in prinzipieller Art folgendermaßen: „Ist das Weib als Persönlichkeit durch das Geschlecht an eine bestimmt umschriebene Geistigkeit gebunden, oder liegt in der weiblichen Psyche die gleiche Möglichkeit einer unbeschränkten Differenzierung nach Individualität wie in der männlichen?" Die „Kritik der Weiblichkeit" erscheint 1905. Drei Jahre zuvor ist ein anderes epochemachendes Werk zur Geschlechterfrage erschienen, dessen Autor schon in der Mayrederschen Verbindung von „Weiblichkeit" und „Geistigkeit" einen wüsten, eben „typisch weiblichen", Widerspruch gesehen hätte. Wir meinen Otto Weininger und sein Buch „Geschlecht und Charakter", das, wie Teile des Mayrederschen Werkes, ebenfalls kürzlich wieder neu aufgelegt wurde. Von der Wucht des unerwarteten Erfolges und den ins Absolute gestiegenen Selbstforderungen gleichermaßen überrumpelt, und im hoffnungslosen Wahn, keine Frau werde ihn jemals verstehen, erschießt sich der dreiundzwanzigjährige Weininger in Beethovens Sterbehaus. Weiningers scheinbare Schlußfolgerungen – in Wahrheit sind sie aus den Tiefen seiner rätselhaften Persönlichkeit entspringende Prämissen – machen zuweilen den Eindruck des Wahnwitzigen bis Wahnsinnigen; die sie angeblich stützenden Einzelbeobachtungen dagegen enthalten auch heute noch viel Bedenkenswertes, so z. B. seine Überlegungen zur Homosexualität, oder seine Gedanken über den Zusammenhang von Logik, Ethik und dem Ich, oder über das Wesen der Genialität. An „Schlußfolgerungen" findet man etwa: das Weib hat keine Seele, kein intelligibles Ich (im Gegensatz zum gewöhnlichen sterblichen Schein-Ich); es hat damit keinen Teil am Sein. Weiblicher Geist, weibliches Genie gar sind eine absolute contradictio in adjecto. Über das Innenleben der Frau heißt es in den nach seinem Tode herausgegebenen Aufzeichnungen „Über die letzten Dinge", es dauere „immer höchstens neun Monate".[21]

Es mutet fast wie eine von einem unsichtbaren Regisseur inszenierte Welt-Humoreske an, wenn, kaum hat Weininger die Frau als seelenvolles und geistreiches Wesen in das philosophische Nichts gedrängt, die Vernichtete in der Gestalt einer Rosa Mayreder wie ein Phönix aus der Asche entsteht, um die Thesen über ihre Wesensart sanftmütig, aber unbeirrbar ins Rechte zu denken. So weist Mayreder in aller Seelenruhe Weininger nach, der zweite, dem Weib „Existenz und Essenz" absprechende Teil seines Buches folge in keiner Weise aus dem ersten; in diesem hatte Weininger die Theorie von abgestuften Geschlechtsgraden entwickelt, eine Art Bisexualitätstheorie, nach der jedermann in abgestufter Form sowohl M (männliche Geschlechtseigenschaften) als auch W (weibliche Geschlechtseigenschaften) in betimmtem Mischungsverhältnis in sich vereinige. „Also Mann und Weib sind wie zwei Substanzen, die in verschiedenem Mischungsverhältnis,

ohne daß je der Koeffizient einer Substanz Null wird, auf die lebenden Individuen verteilt sind."[22] Im zweiten und Haupt-Teil seines Buches spricht er nun aber auch dem männlichsten Weibe die Seele ab, während sie noch dem weiblichsten Manne eignen soll. Und so „erhebt er wider Willen den Phallus zum Träger der Seele".[23] Gerade Weiningers Versuch demonstriert Rosa Mayreder die Unmöglichkeit, die Aufgabe der Geschlechtspsychologie zu lösen, solange „man den Geschlechtsgegensatz als einen wesenhaften, die ganze Konstitution und also auch die psychische Persönlichkeit durchdringenden Unterschied, als eine essentielle Trennung auffaßt".[23] „Die Beschaffenheit der Individualität [muß] in jedem einzelnen Falle von dem konventionellen Bilde getrennt werden, das für die gangbare Menschenkenntnis den Geschlechtstypus repräsentiert. Selbst in der Erotik, wo die allgemeinen Bestimmungen der Aktivität und Passivität als die charakterisierenden für Mann und Weib die meiste Berechtigung zu haben scheinen, wird eine sorgfältige Analyse die individuellen Unterschiede eben so groß finden als auf den übrigen psychischen Gebieten."[24]



Otto Weininger

Die Idee der Individualität ist also für sie das über den Gegensatz von weiblich-männlicher Persönlichkeitsdifferenzierung erhabene Prinzip. Von dieser Idee sind eigentlich alle ihre Darstellungen zur Geschlechterfrage überleuchtet; zumindest zieht sich überall das *Gefühl* für diese Idee durch, wo sie nicht geradezu expliziert wird. Vermutlich verdankt gerade die Gestalt ihres Individualitätsbegriffes Wesentliches ihrem Umgang mit dem befreundeten Rudolf Steiner. Kerngedanken zum Begreifen des Verhältnisses der freien, auf sich selbst gestellten Individualität zum Gattungsmäßigen und, im engeren Sinne, zum Geschlecht, finden sich im Kapitel „Individualität und Gattung" seiner schon erwähnten „Philosophie der Freiheit".

Nur einige Sätze, die auch für Rosa Mayreder von besonderer Bedeutung gewesen sein mochten, seien hier angeführt. „... das menschliche Gattungsmäßige ist, vom Menschen richtig erlebt, nichts seine Freiheit Einschränkendes, und soll es auch nicht durch künstliche Veranstaltungen sein. Der Mensch entwickelt Eigenschaften und Funktionen an sich, deren Bestimmungsgrund wir nur in ihm selbst suchen können. Das Gattungsmäßige dient ihm dabei nur als Mittel, um seine besondere Wesenheit in ihm auszudrücken... Ist ein Mensch bis zu dieser Loslösung von dem Gattungsmäßigen durchgedrungen, und wir wollen alles, was an ihm ist, auch dann noch aus dem Charakter der Gattung erklären, so haben wir für das Individuelle kein Organ. - Es ist unmöglich, einen Menschen ganz zu verstehen, wenn man seiner Beurteilung einen Gattungsbegriff zugrunde legt."[25] Da diese Loslösung von Gattung und Geschlecht niemals eine Frage des Durchschnitts, sondern nur der individuellen Entwicklung ist, verbietet sich eine normierte Behandlung der Männlichkeit oder Weiblichkeit von selbst. Normiert oder typisch könnten diese nur erscheinen, wo noch gar nichts von individueller geistiger Entwicklung bemerkbar wäre, die sich zwar auf deren Hintergrund abspielt, nicht aber *aus* diesem hervorgeht. Aber „am hartnäckigsten in der Beurteilung der Gattung ist man da, wo es sich um das Geschlecht des Menschen handelt. Der Mann sieht im Weibe, das Weib in dem Manne fast immer zuviel von dem allgemeinen Charakter des anderen Geschlechtes und zu wenig von dem Individuellen."[25]

Der „Kampf der Geistigkeit"

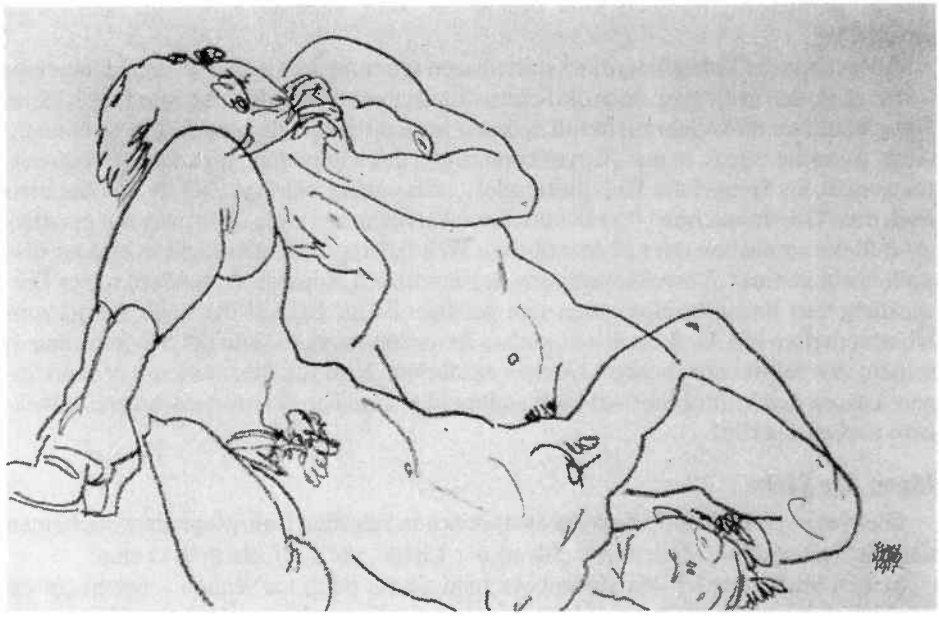
Eine Grundschwierigkeit in Mayreders Betrachtungen bildet ihre Hypothese von einem „unbekannten physischen Agens"[26] als dem Träger einer spezifisch erotischen Empfindungsweise. Dieses „Agens" wäre etwa dem unbekannten Atom der damaligen Physiker zu vergleichen. Mayreder ist sich der Problematik eines solchen hypothetischen Begriffes bewußt, aber „er bietet wenigstens einen Behelf, die Elemente der Erotik zu unterscheiden".[26]

Weininger entwickelte in ähnlichem Bestreben seine Bisexualitätstheorie. Aber auch ihm gelang keine befriedigende Lokalisation von W und M, bis er, entgegen seinen eigenen Voraussetzungen, statt auf ein „unbekanntes Agens" zu rekurrieren, W voll und ganz mit dem äußeren Erscheinungsbild der Frau zu identifizieren begann und in der Forderung nach absoluter Enthaltsamkeit die einzige Möglichkeit sah, sich von diesem bereits zum Nichts abgewerteten W zu befreien.

Rudolf Steiner spricht im Jahre 1906 zum erstenmal davon, daß der Ätherleib eines Mannes weiblich, der Ätherleib der Frau männlich sei.[27] Noch kurz vor seinem Tode im März 1925 schreibt er auf den letzten Seiten seines „Lebensganges", daß seine Anschauung von der physisch-ätherischen Doppelgeschlechtlichkeit des Menschen „eine lange Reifung in meiner Seele hat durchmachen müssen. Nachdem ich auseinandergesetzt hatte, wie sich die Glieder der Menschenwesenheit: physischer Leib, Ätherleib - als Vermittler der Lebenserscheinungen -, Astralleib - als Vermittler der Empfindungs- und Willenserscheinungen - und der ‚Ich-Träger' im allgemeinen zueinander verhalten, teilte ich die Tatsache mit, daß der Ätherleib des Mannes weiblich, der Ätherleib der Frau männlich ist. Damit war innerhalb der Anthroposophie ein Licht geworfen auf eine Grundfrage des Daseins, die gerade damals viel behandelt worden ist. Man erinnere sich nur an das Buch des unglücklichen Weininger: ‚Geschlecht und Charakter' und an die damalige Dichtung... Für mich war diese Erkenntnis etwas, das zu den erschütterndsten inneren Seelenerlebnissen gehörte."[28]

Wenn der russische Filmregisseur Tarkowski, dem in einem Interview[29] vorgeworfen wurde, am traditionellen Bild der Frau als einem sich dem Manne hinopfernden Wesen

nichts korrigieren zu wollen, demgegenüber unbeirrt feststellt, solche Fragen würden uns „von der Hauptsache ablenken, vom Kampf für Geistigkeit", so läßt sich dieses Wort gewiß auch auf die Geistigkeit bzw. Ungeistigkeit des Menschen im Bild der heutigen Wissenschaft beziehen.



Egon Schiele: ZWEI NACKTE

Gerade in einer Frage wie der Geschlechterfrage läßt sich ablesen, daß, schon um sie richtig zu stellen, der Schritt in eine Wissenschaftsrichtung nötig ist, die auch die von der positivistisch-materialistischen Betrachtungsweise geleugneten oder für Fiktionen erklärten höheren Wesensglieder des Menschen erforscht und verständlich macht. Ersteres (das Erforschen) kann aber nur mit dem „sich öffnenden Geistesauge" vollzogen werden. Weininger hat von der Möglichkeit sich öffnender Geistesaugen, deren Einsichten die mit an das Leibliche gebundenen Erkenntnismitteln arbeitende physische Wissenschaft ergänzen könnten, höchstens etwas geahnt. Er wäre vielleicht in seinem intensiven Erkenntnisdrang zu solcher Erweiterung der bloß physischen Wissenschaft bereit gewesen. Rosa Mayreder wußte von der Möglichkeit sinnlichkeits- und leibfreien Erkennens und einer auf dieses Erkennen gebauten Geistes-Wissenschaft; gehörte sie doch zu den ersten Schätzern und Bewunderern der „Philosophie der Freiheit", in der die Möglichkeit und – in Bezug auf das Erkennen des Denkvorganges selbst – die Wirklichkeit einer solchen Geisteswissenschaft dargetan ist. Denn das sich selbst betrachtende und zugleich erkennende Denken wird eben dadurch zu einem ersten „sich öffnenden Geistesauge". Aber trotz ihrer philosophischen Unbefangenheit und denkerischen Gewissenhaftigkeit schien ihr im übrigen so vornehm-edles Bild des Menschen gerade in den zentralen Erkenntnisfragen von der Wolke des materialistischen Agnostizismus überschattet zu bleiben. In dem fünf Jahre vor ihrem Tode im Jahre 1938 erscheinenden Buch „Der letzte Gott" (1933) zieht sie nach einer großzügigen Panorama-Wanderung durch die

abendländische Ideen- und Kulturgeschichte die Summe ihres subjektiven Weltbildes. Über die menschliche Erkenntnisfähigkeit schreibt sie: „Da der Mensch kein Erkenntnisorgan für übersinnliche Vorgänge hat, vermag er sie gemäß seiner geistigen Anlage nur symbolisch zu fassen. Wie die Erscheinungswelt, die ihm die Sinne vermitteln, der symbolisch geformte Ausdruck für ganz andersartige physikalische Vorgänge ist, so auch alles, was er mythisch-symbolisch über das in der Welt waltende Göttliche und Ewige aussagt."[30]

Aber schon die Vorstellung eines mittelbaren symbolischen Zuganges zum Übersinnlichen zeigt, daß in ihr eben doch die Sehnsucht nach einer Welt des Übersinnlichen lebte. Nur glaubte sie diese Sehnsucht mit *keinerlei* Erkenntnismitteln befriedigen zu können. Auch wenn sie meint, in der „Vervollkommnung des zerebralen Apparates als Bewußtseinsorgan, als Spiegel der Welt [bestünde]... das einzige würdige Ziel für ein Trachten nach dem Übermenschen",[31] so könnte diese Vervollkommnung doch ewig nur ein *Spiegel*-Bild der sinnlichen oder übersinnlichen Welt liefern, nicht aber diese in eigener Gestalt. Nicht in einer „Vervollkommnung des zerebralen Apparates", sondern in der Entwicklung von Bewußtseinsorganen rein geistiger Natur besteht der erste Schritt zum Übermenschen hin. Und ein erstes solches Bewußtseinsorgan kann der Mensch eben in seinem sich selbst verstehenden Denken entdecken. Und von hier aus kann er dann fragen: Lassen sich in ähnlicher Art noch andere übersinnliche Bewußtseinsorgane entwikkeln und entdecken?

Ideen der Liebe

Gleichsam als Perle innerhalb der essayistischen Schriften Rosa Mayreders erscheinen dem Schreiber dieser Zeilen ihre „Ideen der Liebe", die 1927 erschienen sind.

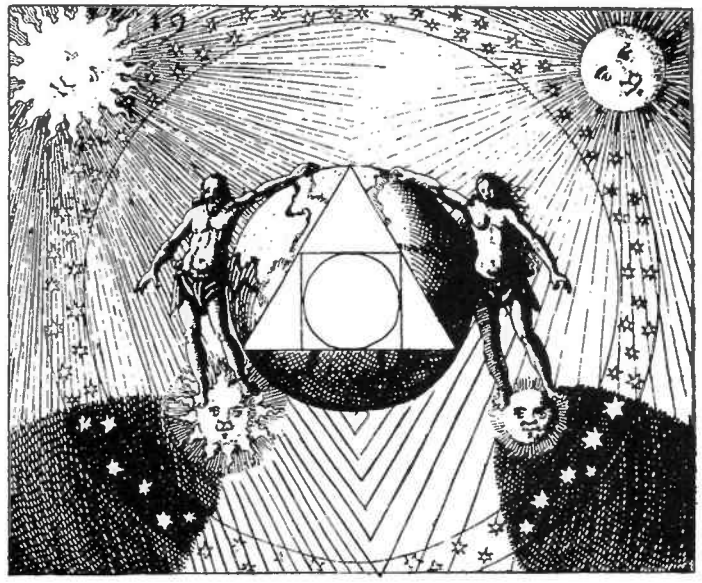
Sieben Stufen der Ich-Metamorphose zeigt sie auf beim Liebenden – sieben „Ideen der Liebe". Nicht Ideen *über* die Liebe bringt sie zur Darstellung – also keine Philosophie der Liebe –, sondern das, was „der von Liebe ergriffene Mensch" spontan „als eine Reihe von Vorstellungen über das Wesen und Wirken der Liebe hervorbringt. Auf diesen Vorstellungen ruht die gestaltende Kraft jedes Liebesverhältnisses; sie sind es, die den geistigen Rang, den seelischen Reichtum, die Fülle der inneren Beziehungen in jedem Liebesverhältnis bestimmen".[32] Die siebenstufige Ideenbildung, die Rosa Mayreder nun schildert, ist frei aus der durch die Jahrhunderte gehenden Korrespondenz bekannterer und weniger bekannterer Liebenden gegriffen, oder vielmehr an dieser Korrespondenz abgelesen; die sieben Ideen der Liebe erscheinen in folgender Art und Reihenfolge: 1. die Idee der Heimat und unverlierbaren Zuflucht bei dem geliebten Wesen, 2. die Idee der gegenseitigen Wesenserkenntnis, 3. Die Idee der Hingebung ohne Schranken, 4. die Idee der Vervollkommnung und Ergänzung durch die geliebte Person, 5. die Idee der einer völligen Umwandlung, eines neuen Seins, einer Wiedergeburt, 6. die Idee der Wesensverschmelzung zu einer untrennbaren Einheit mit der geliebten Person, 7. die Idee einer metaphysischen Verbundenheit und überzeitlichen Wesenseinheit.

Dies ist eine großartige Phänomenologie der durch die Liebe angeregten Ideenbildungen, wie sie nur von jemandem dargestellt werden kann, der diese Ideenbildungen und Metamorphosen in erster Linie an sich selber abzulesen vermag. Großartig auch, wie sich der Bogen spannt von dem Gefühl einer zunächst rein seelischen Heimat bis zur Idee einer in einer höheren, rein geistigen Heimat verwurzelten Wesensverwandtschaft. Die letzte Idee ist es, die einen Geist wie Goethe zur Ahnung von wiederholten Erdenleben geführt hat, wenn er ausruft:

„Ach, du warst in abgelebten Zeiten
meine Schwester oder meine Frau;"[33]

So gipfelt die Reihe der Liebes-Ideen in der Nähe einer übersinnlichen Wirklichkeit, in der alles Erleben und Geschehen zwischen den Liebenden sub specie aeternitatis oder, zumindest ahnungsweise, sub specie reincarnationis erlebt wird.

Und so tritt diese aus der Herzmitte denkende und fühlende Individualistin dem übersinnlichen Wirklichkeitsbereich wohl nirgends näher als da, wo sie über die Liebe spricht – als Liebende.



Aus Stoltzius von Stoltzenberg: CHYMISCHES LUSTGÄRTLEIN

Epilog

Seit Karl Kraus im Jahre 1897 nach dem Abbruch des Café Griensteidl feststellte: „Wien wird jetzt zur Großstadt demoliert", hat sich das Demolier-Prinzip zu einem gigantischen, geschichtsbestimmenden Faktor ausgewachsen. Inzwischen sind nicht nur kulturelle Klein-Oasen, sondern Städte und ganze Länder demoliert worden – zum „Groß-Block" innerhalb des russisch-amerikanischen Macht-Duopols.

Viele der damals um die Freiheits- und Geschlechterfrage entstandenen Ideenbildungen führten unter dem Kulturschutt des 20. Jahrhunderts ein erbärmliches, anonymes Dasein. Wenn zu manchen dieser Ideen durch Neuauflagen heute wieder Zugang gesucht wird, so bezeugt das die ihnen von ihren „Schöpfern" eingehauchte zähe Lebenskraft. Solche lebenskräftige Ideen bringt nur zustande, wer, wie so mancher der einstigen Griensteidl-Gäste, mit glühendem, aufrichtigem Erkenntnis-Enthusiasmus zu Werke geht, mag sich dieser noch so sehr unter der Noblesse, der Unauffälligkeit oder auch der Exzentrik des äußeren Auftretens verbergen.

Die Zeit der Griensteidls ist wohl endgültig vorbei. Fruchtbar fortleben kann sie aber in jeder „Gemeinde freier Geister", deren Mitglieder in der lichtvollen, herzhaften und energischen Lebensart manch eines Griensteidl-Gastes zu wandeln vermögen wie auf einem unvergänglichen Kultur-Untergrund.

Anmerkungen

1 Stefan Zweig, Länder. Städte Landschaften. Frankfurt a. M. 1981. S. 71.
2 Karl Kraus, Die demolierte Literatur. In: Die Wiener Moderne, Stuttgart 1981. S. 644.
3 Zit. aus: Drei Bildbände zu Rudolf Steiners Lebensgang, Bd. 1. Schaffhausen 1975. S. 136.
4 Erschienen innerhalb der Rudolf-Steiner-Gesamtausgabe. 7. Aufl. Dornach 1979.
5 Rosa Mayreder, Das Haus in der Landskrongasse. Jugenderinnerungen, herausgegeben von Käthe Braun-Prager. Wien 1948. S. 125.
6 Op. cit. S. 253.
7 Op. cit. S. 126.
8 Op. cit. S. 161.
9 Op. cit. S. 169/70.
10 Op. cit. S. 221/22.
11 Op. cit. S. 225/26.
12 Op. cit. S. 250.
13 Rosa Mayreder, Zur Kritik der Weiblichkeit. Essays, herausgegeben eingeleitet und gekürzt aus „Kritik d. Weiblichkeit" und „Geschlecht und Kultur". Th. M. von Hanna Schnedl. München 1982. S. 17/18.
14 Siehe Anm. 3, S. 90.
15 Rudolf Steiner, Briefe. Bd. II. Dornach 1953. S. 159 f.
16 Rudolf Steiner, Die Philosophie der Freiheit. 14. Aufl. Dornach 1978. Vorrede zur Neuausgabe 1918. S. 9.
17 W. J. Stein. Ein Beitrag zu Rudolf Steiners Lebensgeschichte, nach einem Gespräch mit Rudolf Steiner. Korrespondenz der anthroposophischen Arbeitsgemeinschaft, Jg. 3, Nr. 5. Stuttgart 1934.
18 Siehe Anm. 15, S. 176 ff.
19 Rudolf Steiner, Philosophie und Anthroposophie. Dornach 1965. S. 102.
20 Rosa Mayreder, Geschlecht und Kultur, Jena 1923. S. III.
21 Otto Weininger, Über die letzten Dinge. München 1980. S. 33.
22 Otto Weininger, Geschlecht und Charakter - eine prinzipielle Untersuchung. München 1980. S. 10.
23 Rosa Mayreder, Zur Kritik der Weiblichkeit. Jena 1905. S. 33.
24 Op. cit. S. 42.
25 Siehe Anm. 16, S. 237 f.
26 Siehe Anm. 20, S. 279
27 Unter ‚Ätherleib' wird in der Geistes-Wissenschaft das dem physischen Leib als dessen Erhalter und Gestalter zugrundeliegende übersinnliche Lebensprinzip verstanden, auch ‚Lebensleib' genannt. Siehe dazu: R. Steiner, Theosophie - Einführung in übersinnliche Welterkenntnis und Wesensbestimmung. Dornach 1979. Kap. „Das Wesen des Menschen".
28 Rudolf Steiner, Mein Lebensgang. Dornach 1967. Kap. 37, S. 326.
29 Interview im Tages-Anzeiger Magazin vom 9. Juni 1984.
30 Rosa Mayreder, Der letzte Gott. Stuttgart/Berlin 1933. S. 146. - Vielleicht darf man - bei aller Verehrung ihres Strebens und Schaffens - über fünf Jahrzehnte hinweg dem Geist der Verfasserin, an ihre Liebe zur Logik und zahlreiche Beispiele ihres logischen Scharfsinnes erinnernd, die Frage entgegenhalten: Wie soll ich denn übersinnliche Vorgänge *symbolisch* fassen, wenn ich keinerlei *Erkenntnis* von ihnen haben kann? Wäre letzteres wirklich absolut der Fall, so könnte ich doch in keiner Weise wissen, *was* das von den Symbolen angeblich Symbolisierte ist. Es hätte also letzten Endes auch keinen Sinn, vom Symbolisieren eines Übersinnlichen überhaupt zu sprechen.
31 Op. cit., S. 136.
32 Rosa Mayreder, Ideen der Liebe. Jena 1927. S. 13 f.
33 J. W. Goethe, Jägers Abendlied, 2. Fassung.

Rainer Maria Rilke

Archaischer Torso Apollos

Wir kannten nicht sein unerhörtes Haupt,
darin die Augenäpfel reiften. Aber
sein Torso glüht noch wie ein Kandelaber,
in dem sein Schauen, nur zurückgeschraubt,

sich hält und glänzt. Sonst könnte nicht der Bug
der Brust dich blenden, und im leisen Drehen
der Lenden könnte nicht ein Lächeln gehen
zu jener Mitte, die die Zeugung trug.

Sonst stünde dieser Stein entstellt und kurz
unter der Schultern durchsichtigem Sturz
und flimmerte nicht so wie Raubtierfelle;

und bräche nicht aus allen seinen Rändern
aus wie ein Stern: denn da ist keine Stelle,
die dich nicht sieht. Du mußt dein Leben ändern.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

Wer denkt abstrakt?

Denken? Abstrakt? – Sauve qui peut! Rette sich, wer kann! So höre ich schon einen vom Feinde erkauften Verräther ausrufen, der diesen Aufsatz dafür ausschreit, daß hier von Metaphysik die Rede seyn werde. Denn *Metaphysik* ist das Wort, wie *Abstrakt* und beinahe auch *Denken* das Wort ist, vor dem jeder, mehr oder minder, wie vor einem mit der Pest Behafteten davon läuft.

Es ist aber nicht so bös gemeint, als ob, was denken und was abstrakt sey, hier erklärt werden sollte. Der schönen Welt ist nichts so unerträglich, als das Erklären. Mir selbst ist es schrecklich genug, wenn einer zu erklären anfängt, denn, zur Noth, verstehe ich Alles selbst. Hier zeigte sich die Erklärung des Denkens und des Abstrakten ohnehin schon als völlig überflüssig; denn gerade nur, weil die schöne Welt schon weiß, was das Abstrakte ist, flieht sie davor. Wie man das nicht begehrt, was man nicht kennt, so kann man es auch nicht hassen. Auch wird es nicht darauf angelegt, hinterlistigerweise die schöne Welt mit dem Denken oder dem Abstrakten versöhnen zu wollen, indem etwa unter dem Scheine einer leichten Konversation das Denken und das Abstrakte eingeschwärzt würde, so daß es zuletzt unbekannterweise und ohne eben einen Abscheu erweckt zu haben, sich in die Gesellschaft eingeschlichen hätte, und gar von der Gesellschaft selbst unmerklich, hereingezogen, oder, wie die Schwaben sich ausdrücken, hereingezäunselt worden wäre, und nun der Autor dieser Verwicklung diesen sonst fremden Gast, nämlich das Abstrakte, aufdeckte, den die ganze Gesellschaft unter einem andern Titel als einen guten Bekannten behandelt und anerkannt hätte. Solche Erkennungsscenen, wodurch die Welt wider Willen belehrt werden soll, haben den nicht zu entschuldigenden Fehler an sich, daß sie zugleich beschämen, und der Machinist sich einen kleinen Ruhm erkünsteln wollte; so daß jene Beschämung und diese Eitelkeit die Wirkung aufheben, denn sie stoßen eine um diesen Preis erkaufte Belehrung vielmehr wieder hinweg.

Ohnehin wäre die Anlegung eines solchen Planes schon verdorben; denn zu seiner Ausführung wird erfordert, daß das Wort des Räthsels nicht zum voraus ausgesprochen sey. Dies ist aber durch die Aufschrift schon geschehen; in dieser, wenn dieser Aufsatz mit solcher Hinterlist umginge, hätten die Worte nicht gleich von Anfang auftreten dürfen, sondern, wie der Minister in der Komödie, das ganze Spiel hindurch im Ueberrocke herumgehen und erst in der letzten Scene ihn aufknöpfen und den Stern der Weisheit herausblitzen lassen müssen. Die Aufknöpfung eines metaphysischen Ueberrocks nähme sich hier nicht einmal so gut aus, wie die Aufknöpfung des ministeriellen; was jene an den Tag brächte, wäre weiter nichts, als ein

Dieser Aufsatz Hegels (27. 8. 1770–14. 11. 1831), von J. Hoffmeister in die Jenenser Periode (1807/08) datiert, findet sich in Werke Bd. 17, Berlin 1835 (S. 400 ff), abgedruckt. Es ist unbekannt, ob er noch zu Lebzeiten des Philosophen erschienen ist.

paar Worte, und das Beste vom Spaße sollte ja eigentlich darin liegen, daß es sich zeigte, daß die Gesellschaft längst im Besitze der Sache selbst war; sie gewänne also am Ende nur den Namen, dahingegen der Stern des Ministers etwas Reelleres, einen Beutel mit Geld, bedeutet.

Was Denken, was Abstrakt ist, daß dieß jeder Anwesende wisse, wird in guter Gesellschaft vorausgesetzt und in solcher befinden wir uns. Die Frage ist allein darnach, *wer* es sey, der abstrakt denke? Die Absicht ist, wie schon erinnert, nicht die, die Gesellschaft mit diesen Dingen zu versöhnen, ihr zuzumuthen, sich mit etwas Schwerem abzugeben, ihr in's Gewissen darüber zu reden, daß sie leichtsinniger Weise so etwas vernachlässige, was für ein mit der Vernunft begabtes Wesen rang- und standesgemäß sey. Vielmehr ist die Absicht, die schöne Welt mit sich selbst darüber zu versöhnen, wenn sie sich anders zwar eben nicht ein Gewissen über diese Vernachlässigung macht, aber doch vor dem abstrakten Denken als vor etwas Hohem einen gewissen Respekt, wenigstens innerlich, hat, und davon wegsieht, nicht, weil es ihr zu gering, sondern weil es ihr zu hoch; nicht, weil es zu gemein, sondern zu vornehm, oder umgekehrt, weil es ihr eine Espèce, etwas Besonderes zu seyn scheint, etwas, wodurch man nicht in der allgemeinen Gesellschaft sich auszeichnet, wie durch einen neuen Putz, sondern wodurch man sich vielmehr, wie durch ärmliche Kleidung, oder auch durch reiche, wenn sie aus alt gefassten Edelsteinen, oder einer noch so reichen, aber längst chinesisch gewordenen Stickerei besteht, von der Gesellschaft ausschließt, oder darin lächerlich macht.

Wer denkt abstrakt? Der ungebildete Mensch, nicht der gebildete. Die gute Gesellschaft denkt darum nicht abstrakt, weil es zu leicht ist, weil es zu niedrig ist, (niedrig nicht dem äußern Stande nach), nicht aus einem leeren Vornehmthun, das sich über das wegzusetzen stellt, was es nicht vermag, sondern wegen der innern Geringheit der Sache.

Das Vorurtheil und die Achtung für das abstrakte Denken ist so groß, daß feine Nasen hier eine Satyre oder Ironie zum Voraus wittern werden; allein, da sie Leser des Morgenblattes sind, wissen sie, daß auf eine Satyre ein Preis gesetzt ist, und daß ich ihn daher lieber verdienen und darum konkurriren, als hier schon ohne Weiteres meine Sachen hergeben würde.

Ich brauche für meinen Satz nur Beispiele anzuführen, von denen jedermann zugestehen wird, daß sie ihn enthalten. Es wird also ein Mörder zur Richtstätte geführt. Dem gemeinen Volke ist er weiter nichts als ein Mörder. Damen machen vielleicht die Bemerkung, daß er ein kräftiger, schöner, interessanter Mann ist. Jenes Volk findet die Bemerkung entsetzlich; was? ein Mörder schön? wie kann man so schlecht denkend seyn, und einen Mörder schön nennen; ihr seid auch wohl etwas nicht viel Besseres! Dieß ist die Sittenverderbniß, die unter den vornehmen Leuten herrscht, setzt vielleicht der Priester hinzu, der den Grund der Dinge und die Herzen kennt.

Ein Menschenkenner sucht den Gang auf, den die Bildung dieses Verbrechers genommen, findet in seiner Geschichte, in seiner Erziehung schlechte Familienverhältnisse des Vaters und der Mutter, bei einem leichteren Vergehen dieses Menschen irgend eine ungeheure Härte, die ihn gegen die bürgerliche Ordnung erbitterte, eine erste Rückwirkung dagegen, die ihn daraus vertrieb, und es ihm jetzt nur durch Verbrechen sich zu erhalten möglich machte. – Es kann wohl Leute geben, die wenn sie solches hören, sagen werden: Der will diesen Mörder entschuldigen! Erinnere ich mich doch, in meiner Jugend einen Bürgermeister klagen gehört zu haben, daß es die Bücherschreiber zu weit treiben, und Christenthum und Rechtschaffenheit ganz

auszurotten suchen; es habe einer eine Vertheidigung des Selbstmordes geschrieben; schrecklich, gar zu schrecklich! – Es ergab sich aus weiterer Nachfrage, daß *Werther's Leiden* verstanden waren.

Dieß heisst abstrakt gedacht, in dem Mörder nichts als dieß Abstrakte, daß er ein Mörder ist, zu sehen, und durch diese einfache Qualität alles übrige menschliche Wesen an ihm zu vertilgen.

Ganz anders eine feine, empfindsame leipziger Welt. Sie bestreute und beband das Rad und den Verbrecher, der darauf geflochten war, mit Blumenkränzen. – Dieß ist aber wieder die entgegengesetzte Abstraktion. Die Christen mögen wohl Rosenkreuzerei, oder vielmehr Kreuzroserei treiben, und das Kreuz mit Rosen umwinden. Das Kreuz ist der längst geheiligte Galgen und Rad. Es hat seine einseitige Bedeutung, das Werkzeug entehrender Strafe zu seyn, verloren, und giebt im Gegentheil die Vorstellung des höchsten Schmerzes und der tiefsten Verwerfung, zusammen mit der freudigsten Wonne und göttlicher Ehre. Hingegen das Leipziger mit Veilchen und Klatschrosen eingebunden, ist eine kotzebue'sche Versöhnung, eine Art liederlicher Verträglichkeit der Empfindsamkeit mit dem Schlechten.

Ganz anders hörte ich einst eine gemeine alte Frau, ein Spitalweib, die Abstraktion des Mörders tödten, und ihn zur Ehre lebendig machen. Das abgeschlagene Haupt war aufs Schaffot gelegt, und es war Sonnenschein; wie doch so schön, sagte sie, Gottes Gnadensonne *Binder's* Haupt beglänzt! – Du bist nicht werth, dass dich die Sonne bescheint, sagt man zu einem Wicht, über den man sich erzürnt. Jene Frau sah, daß der Mörderkopf von der Sonne beschienen wurde, und es also auch noch werth war. Sie erhob ihn von der Strafe des Schaffots in die Sonnengnade Gottes, brachte nicht durch ihre Veilchen und ihre empfindsame Eitelkeit die Versöhnung zu Stande, sondern sah in der höhern Sonne ihn zu Gnaden aufgenommen.

Alte, ihre Eyer sind faul! sagt die Einkäuferin zur Hökersfrau. Was, – entgegnet diese, – meine Eyer faul? Sie mag mir faul seyn! Sie soll mir das von meinen Eyern sagen? Sie? Haben ihren Vater nicht die Läuse an der Landstraße aufgefressen, ist nicht ihre Mutter mit den Franzosen fortgelaufen, und ihre Großmutter im Spital gestorben, – schaff' sie sich für ihr Flitterhalstuch ein ganzes Hemde an; man weiß wohl, wo sie dies Halstuch und ihre Mützen her hat; wenn die Offiziere nicht wären, wär' jetzt Manche nicht so geputzt, und wenn die gnädigen Frauen mehr auf ihre Haushaltung sähen, säße Manche im Stockhause, – flick sie sich nur die Löcher in den Strümpfen. – Kurz, sie läßt keinen guten Faden an ihr. Sie denkt abstrakt, und subsumirt jene nach Halstuch, Mütze, Hemde u. s. f., wie nach den Fingern und andern Parthien, auch nach Vater und der ganzen Sippschaft, ganz allein unter das Verbrechen, daß sie die Eyer faul gefunden hat, Alles an ihr ist durch und durch von diesen faulen Eyern gefärbt, da hingegen jene Offiziere, von denen die Hökersfrau sprach, – wenn anders, wie sehr zu zweifeln, etwas daran ist, – ganz andere Dinge an ihr zu sehen bekommen haben mögen.

Um von der Magd auf den Bedienten zu kommen, so ist kein Bedienter irgendwo schlechter daran, als bei einem Manne von wenigem Stande und wenigem Einkommen; und um so besser daran, je vornehmer sein Herr ist. Der gemeine Mensch denkt wieder abstrakter, er thut vornehm gegen den Bedienten, und verhält sich zu diesem nur als zu einem Bedienten; an diesem einen Prädikate hält er fest. Am besten befindet sich der Bediente bei den Franzosen. Der vornehme Mann ist familiär mit dem Bedienten, der Franzose sogar gut Freund mit ihm; der Bediente führt wenn sie allein sind, das große Wort, man sehe Diderot's Jacques et son maître, der Herr thut nichts als Prisen Taback nehmen und nach der Uhr sehen, und läßt den

Bedienten in allem Übrigen gewähren. Der vornehme Mann weiß, daß der Bediente nicht nur Bedienter ist, sondern auch die Stadtneuigkeiten, die Mädchen kennt, gute Anschläge im Kopfe hat; er fragt ihn darüber, und der Bediente darf sagen, was er über das weiß, worüber der Prinzipal fragt. Beim französischen Herrn darf der Bediente nicht nur dieß, sondern auch die Materie aufs Tapet bringen, seine Meinung haben und behaupten, und wenn der Herr etwas will, so geht es nicht mit Befehl, sondern er muß dem Bedienten zuerst seine Meinung einraisonniren und ihm ein gutes Wort darum geben, daß seine Meinung die Oberhand behält.

Im Militär kommt derselbe Unterschied vor; beim österreichschen kann der Soldat geprügelt werden, er ist also eine Kanaille; denn was geprügelt zu werden das passive Recht hat, ist eine Kanaille. So gilt der gemeine Soldat dem Offizier für dieß Abstraktum eines prügelbaren Subjekts, mit dem ein Herr, der Uniform und Port d'épée hat, sich abgeben muß, und das ist um sich dem Teufel zu ergeben. –

Der Kollaboration Angeklagte, Chartres, August 1944 Foto Robert Capa

Erika Burkart

Die blaue Blume

Du kannst sie nicht säen,
nicht pflanzen, nicht pflücken,
sie überwächst dich und ihre Farbe
verbindet sich mit keiner Substanz.

Keine Jahreszeit, keine Lebenszeit
bringt sie zurück, doch geschiehts,
dass sie plötzlich blüht in der Luft,
ein Wasserzeichen im Äther,
Wappenblume des Nichts.

Namenlose vom andern Ufer,
Duft im Hohlweg und Sehnsucht
nach einer Vergangenheit, die nie war.
Beglaubigt aber
die überlieferte Hoffnung,
es möchte die blutige Erde
ein Vermächtnis sehn im verlorenen Blau,
Frieden geben und Liebe nehmen
unter dem grossen
Blütenlid.

Erika Burkart, * 8. 2. 1922 in Aarau; Lyrik und Prosa. Lebt als freie Schriftstellerin in Althäusern, Kt. Aargau.

© Artemis Verlag, Zürich und München 1981. Aus Erika Burkart: DIE FREIHEIT DER NACHT. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags. Im Herbst 1984 erscheint beim Artemis Verlag ein neuer Lyrikband der Dichterin: STERNBILD DES KINDES.

Rudolf Steiner

Goethes Erkenntnisart

Johann Gottlieb Fichte sandte im Juni 1794 die ersten Bogen seiner „Wissenschaftslehre" an Goethe. Diese schrieb hierauf am 24. Juni an den Philosophen: „Was mich betrifft, werde ich Ihnen den größten Dank schuldig sein, wenn Sie mich endlich mit den Philosophen versöhnen, die ich nie entbehren und mit denen ich mich niemals vereinigen konnte." Was der Dichter hier bei Fichte, das hatte er früher bei Spinoza gesucht; später suchte er es bei Schelling und Hegel: eine philosophische Weltansicht, die seiner Denkweise gemäß wäre. Völlige Befriedigung aber brachte dem Dichter keine der philosophischen Richtungen, die er kennenlernte.

Das erschwert wesentlich unsere Aufgabe. Wir wollen Goethe von der philosophischen Seite näherkommen. Hätte er selbst einen wissenschaftlichen Standpunkt als den seinigen bezeichnet, so könnten wir uns auf diesen berufen. Das ist aber nicht der Fall. Und so obliegt uns denn die Aufgabe, aus alldem, was uns von dem Dichter vorliegt, den philosophischen Kern zu erkennen, der in ihm lag, und davon ein Bild zu entwerfen. Wir halten für den richtigen Weg, diese Aufgabe zu lösen, eine auf Grundlage der deutschen idealistischen Philosophie gewonnene Ideenrichtung. Diese Philosophie suchte ja in ihrer Weise den *höchsten* menschlichen Bedürfnissen zu genügen, denen Goethe und Schiller ihr Leben widmeten. Sie ging aus derselben Zeitströmung hervor. Sie steht daher auch Goethe viel näher als diejenigen Anschauungen, die heute vielfach die Wissenschaften beherrschen. Aus jener Philosophie wird sich eine Ansicht bilden lassen, als deren Konsequenz sich das ergibt, was Goethe dichterisch gestaltet, was er wissenschaftlich dargelegt hat. Aus unseren heutigen wissenschaftlichen Richtungen wohl nimmermehr. Wir sind heute sehr weit von jener Denkweise entfernt, die in Goethes Natur lag.

Es ist ja richtig: Wir haben auf allen Gebieten der Kultur Fortschritte zu verzeichnen. Daß das aber Fortschritte *in die Tiefe* sind, kann kaum behauptet werden. Für den Gehalt eines Zeitalters sind aber doch nur die Fortschritte *in die Tiefe* maßgebend. Unsere Zeit möchte man aber am besten damit bezeichnen, daß man sagt: Sie weist überhaupt Fortschritte in die Tiefe als für den Menschen unerreichbar zurück. Wir sind mutlos auf allen Gebieten geworden, besonders aber auf jenem des Denkens und des Wollens. Was das Denken betrifft: Man beobachtet endlos, speichert die Beobachtungen auf und hat nicht den Mut, sie zu einer wissenschaftlichen Gesamtauffassung der Wirklichkeit zu gestalten. Die deutsche idealistische Philosophie aber zeiht man der Unwissenschaftlichkeit, weil sie diesen Mut hatte. Man will heute nur sinnlich *schauen,* nicht *denken.* Man hat alles Vertrauen in das Denken verloren. Man hält es nicht für ausreichend, in die Geheimnisse der Welt und des Lebens einzudringen; man verzichtet überhaupt auf jegliche Lösung der

Aus GOETHES NATURWISSENSCHAFTLICHE SCHRIFTEN, herausgegeben von Rudolf Steiner, Vorrede zum zweiten Band, Berlin und Stuttgart 1887. Zitiert nach Rudolf Steiner: GOETHES NATURWISSENSCHAFTLICHE SCHRIFTEN, Dornach 1973 (GA 1). – Vorhandene Rechte am Werk Rudolf Steiners bei der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

großen Rätselfragen des Daseins. Das einzige, was man für möglich hält, ist: *die Aussagen der Erfahrung in ein System zu bringen.* Dabei vergißt man nur, daß man sich mit dieser Ansicht einem Standpunkt nähert, den man längst für überwunden hält. Die Abweisung alles Denkens und das Pochen auf die sinnliche Erfahrung ist, tiefer erfaßt, doch nichts als der blinde Offenbarungsglaube der Religionen. Der letztere beruht doch nur darauf, daß die Kirche fertige Wahrheiten überliefert, an die man zu glauben hat. Das Denken mag sich abmühen, in ihren tieferen Sinn einzudringen; benommen aber ist es ihm, die *Wahrheit selbst zu prüfen,* aus eigner Kraft in die Tiefen der Welt zu dringen. Und die Erfahrungswissenschaft: was fordert *sie* vom Denken? Daß es lausche, was die Tatsachen sagen, und diese Aussagen auslege, ordne usw. Selbständig in den Kern der Welt einzudringen, versagt auch sie dem Denken. Dort fordert die Theologie blinde Unterwerfung des Denkens unter die Aussprüche der Kirche, hier die Wissenschaft blinde Unterwerfung unter die Aussprüche der Sinnenbeobachtung. Da wie dort gilt das selbständige, in die Tiefen dringende Denken nichts. Die Erfahrungswissenschaft vergißt nur eins. Tausende und aber Tausende schauten eine sinnenfällige Tatsache und gingen an ihr vorüber, ohne etwas Auffälliges an ihr zu merken. Dann kam einer, der sie anblickte und ein wichtiges Gesetz an ihr gewahr wurde. Woher kommt das? Doch nur davon, weil der Entdecker anders zu schauen verstand als sein Vorgänger. Er sah die Tatsache mit andern Augen an als seine Mitmenschen. Er hatte bei dem Schauen einen bestimmten Gedanken, *wie* man die Tatsachen mit andern in Zusammenhang bringen müsse, was für sie bedeutsam sei, was nicht. Und so legte er sich *denkend* die Sache zurecht, und er sah mehr als die andern. *Er sah mit den Augen des Geistes.* Alle wissenschaftlichen Entdeckungen beruhen darauf, dass der Beobachter in der durch den richtigen Gedanken geregelten Weise zu beobachten versteht. Das *Denken* muß die Beobachtung naturgemäß leiten. Das kann es nicht, wenn der Forscher den Glauben an das Denken verloren hat, wenn er nicht weiß, was er von dessen Tragweite zu halten hat. Die Erfahrungswissenschaft irrt ratlos in der Welt der Erscheinungen umher; die Sinnenwelt wird ihr eine verwirrende Mannigfaltigkeit, weil sie nicht die Energie im Denken hat, in das Zentrum zu dringen.

Man spricht heute von Erkenntnisgrenzen, weil man nicht weiss, wo das Ziel des Denkens liegt. Man hat keine klare Ansicht davon, *was* man erreichen will und zweifelt daran, *dass* man es erreichen wird. Wenn heute irgend jemand käme und uns mit Fingern auf die Lösung des Welträtsels zeigte, wir hätten nichts davon, weil wir nicht wüssten, was wir von der Lösung zu halten haben.

Und mit dem Wollen und Handeln ist es ja geradeso. Man weiß sich keine bestimmten Lebensaufgaben zu stellen, denen man gewachsen wäre. Man träumt sich in unbestimmte, unklare Ideale hinein und klagt dann, wenn man das nicht erreicht, wovon man kaum eine dunkle, viel weniger eine klare Vorstellung hat. Man frage einen der Pessimisten unserer Zeit, was er denn eigentlich will, und was er zu erreichen verzweifelt? Er weiß es nicht. Problematische Naturen sind sie alle, die keiner Lage gewachsen sind, und denen doch keine genügt. Man mißverstehe mich nicht. Ich will dem flachen Optimismus keine Lobrede halten, der, mit trivialen Genüssen des Lebens zufrieden, nach nichts Höherem verlangt und deshalb nie etwas entbehrt. Ich will nicht den Stab brechen über Individuen, die die tiefe Tragik schmerzlich empfinden, die darin liegt, daß wir von Verhältnissen abhängig sind, die lähmend auf all unser Tun wirken, und die zu ändern wir uns vergebens bestreben. Vergessen wir aber nur nicht, dass der Schmerz der Einschlag des Glückes ist. Man denke an dieMutter: wie wird ihr die Freude an dem Gedeihen ihrer Kinder versüßt, wenn sie es mit Sorgen, Leiden und Mühen dereinst errungen hat. Jeder besser denkende Mensch müsste ja ein Glück, das ihm irgendeine äussere Macht böte, zurückweisen, weil
 er doch nicht als Glück empfinden kann, was ihm als unverdientes Geschenk verabreicht

wird. Wäre irgendein Schöpfer mit dem Gedanken an die Erschaffung des Menschen gegangen, daß er seinem Ebenbilde zugleich das Glück mit als Erbstück gäbe, so hätte er besser getan, ihn ungeschaffen zu lassen. Es erhöht die Würde des Menschen, dass grausam immer zerstört wird, was er schafft; denn er muss immer aufs neue bilden und schaffen; und im Tun liegt unser Glück, in dem, was wir selbst vollbringen. Mit dem geschenkten Glück ist es wie mit der geoffenbarten Wahrheit. Es ist allein des Menschen würdig, dass er selbst die Wahrheit suche, dass ihn weder Erfahrung noch Offenbarung leite. Wenn das einmal durchgreifend erkannt sein wird, dann haben die Offenbarungsreligionen abgewirtschaftet. Der Mensch wird dann gar nicht mehr wollen, dass sich Gott ihm offenbare oder Segen spende. Er wird durch eigenes Denken erkennen, durch eigene Kraft sein Glück begründen wollen. Ob irgendeine höhere Macht unsere Geschicke zum Guten oder Bösen lenkt, das geht uns nichts an; wir haben uns selbst die Bahn vorzuzeichnen, die wir zu wandeln haben. Die erhabenste Gottesidee bleibt doch immer die, welche annimmt, dass Gott sich nach Schöpfung des Menschen ganz von der Welt zurückgezogen und den letzteren ganz sich selbst überlassen habe.

Wer dem Denken seine über die Sinnesauffassung hinausgehende Wahrnehmungsfähigkeit zuerkennt, der muss ihm notgedrungen auch Objekte zuerkennen, die über die blosse sinnenfällige Wirklichkeit hinaus liegen. Die Objekte des Denkens sind aber die *Ideen.* Indem sich das Denken der Idee bemächtigt, verschmilzt es mit dem Urgrunde des Weltendaseins; das, was aussen wirkt, tritt in den Geist des Menschen ein: er wird mit der objektiven Wirklichkeit auf ihrer höchsten Potenz *eins. Das Gewahrwerden der Idee in der Wirklichkeit ist die wahre Kommunion des Menschen.*

Das Denken hat den Ideen gegenüber dieselbe Bedeutung wie das Auge dem Lichte, das Ohr dem Ton gegenüber. *Es ist Organ der Auffassung.*

Diese Ansicht ist in der Lage, zwei Dinge zu vereinigen, die man heute für völlig unvereinbar hält: Empirische Methode und Idealismus als wissenschaftliche Weltansicht. Man glaubt, die Anerkennung der ersteren habe die Abweisung des letzteren im Gefolge. Das ist durchaus nicht richtig. Wenn man freilich die Sinne für die einzigen Auffassungsorgane einer objektiven Wirklichkeit hält, so muß man zu dieser Ansicht kommen. Denn die Sinne liefern bloss solche Zusammenhänge der Dinge, die sich auf mechanische Gesetze zurückführen lassen. Und damit wäre die mechanische Weltansicht als die einzig wahre Gestalt einer solchen gegeben. Dabei begeht man den Fehler, dass man die andern ebenso objektiven Bestandteile der Wirklichkeit, die sich auf mechanische Gesetze *nicht* zurückführen lassen, einfach übersieht. Das *objektiv* Gegebene deckt sich durchaus nicht mit dem *sinnlich* Gegebenen, wie die mechanische Weltauffassung glaubt. Das letztere ist nur die Hälfte des Gegebenen. Die andere Hälfte desselben sind die Ideen, die ebenso Gegenstand der Erfahrung sind, freilich einer höheren, deren Organ das Denken ist. Auch die Ideen sind für eine induktive Methode erreichbar.

Die heutige Erfahrungswissenschaft befolgt die ganz richtige Methode: am Gegebenen festzuhalten; aber sie fügt die unstatthafte Behauptung hinzu, dass diese Methode nur Sinnenfällig-Tatsächliches liefern kann. Statt bei dem, *wie* wir zu unseren Ansichten kommen, stehenzubleiben, bestimmt sie von vornherein das *Was* derselben. Die einzig befriedigende Wirklichkeitsauffassung ist empirische Methode mit idealistischen Forschungsresultat. Das ist Idealismus, aber kein solcher, der einer nebelhaften, geträumten *Einheit der Dinge* nachgeht, sondern ein solcher, der den konkreten Ideengehalt der Wirklichkeit ebenso erfahrungsgemäss sucht wie die heutige hyperexakte Forschung den Tatsachengehalt.

Indem wir mit diesen Ansichten an Goethe herantreten, glauben wir in sein Wesen einzudringen. Wir halten an dem Idealismus fest, legen aber bei der Entwicklung dessel-

ben nicht die dialektische Methode Hegels, sondern einen geläuterten, höheren Empirismus zugrunde.

Ein solcher liegt auch der Philosophie Eduard von Hartmanns zugrunde. Eduard von Hartmann sucht in der Natur die ideengemäße Einheit, wie sie sich positiv für ein *inhaltvolles* Denken ergibt. Er weist die bloß mechanische Naturauffassung und den am Äußerlichen haftenden Hyper-Darwinismus zurück. Er ist in der Wissenschaft Begründer eines konkreten Monismus. In der Geschichte und Ästhetik sucht er die konkrete Idee. Das alles nach empirisch-induktiver Methode.

Hartmanns Philosophie ist von meiner nur durch die Pessimismus-Frage und durch die metaphysische Zuspitzung des Systems nach dem „Unbewußten" verschieden. Was den letzteren Punkt betrifft, wolle man weiter unten nachsehen. In bezug auf den Pessimismus aber sei folgendes bemerkt: Was Hartmann als Gründe *für* den Pessimismus anführt, d. h. für die Ansicht, daß uns nichts in der Welt voll befriedigen kann, daß stets die Unlust die Lust überwiegt, das möchte ich geradezu als das *Glück der Menschheit* bezeichnen. Was er vorbringt, sind für mich nur Beweise dafür, daß es vergebens ist, eine Glückseligkeit zu erstreben. Wir müssen eben ein solches Bestreben ganz aufgeben und unsere Bestimmung rein darin suchen, selbstlos jene idealen Aufgaben zu erfüllen, die uns unsere Vernunft vorzeichnet. Was heißt das anders, als daß wir nur im *Schaffen,* in rastloser Tätigkeit unser Glück suchen sollen?

Nur der Tätige, und zwar der selbstlos Tätige, der mit seiner Tätigkeit keinen Lohn anstrebt, erfüllt seine Bestimmung. Es ist töricht, für seine Tätigkeit belohnt sein zu wollen; es gibt keinen wahren Lohn. Hier sollte Hartmann weiterbauen. Er sollte zeigen, was denn unter solchen Voraussetzungen die einzige Triebfeder aller unserer Handlungen sein kann. Es kann, wenn die Aussicht auf ein erstrebtes Ziel wegfällt, nur die selbstlose Hingabe an das Objekt sein, dem man seine Tätigkeit widmet, *es kann nur die Liebe sein.* Nur eine Handlung aus Liebe kann eine sittliche sein. Die *Idee* muß in der Wissenschaft, die *Liebe* im Handeln unser Leitstern sein. Und damit sind wir wieder bei Goethe angelangt. „Dem tätigen Menschen kommt es darauf an, daß er das Rechte tue, ob das Rechte geschehe, soll ihn nicht kümmern." „Unser ganzes Kunststück besteht darin, daß wir unsere Existenz aufgeben, um zu existieren."[1]

Ich bin zu meiner Weltansicht nicht allein durch das Studium Goethes oder etwa gar des Hegelianismus gekommen. Ich ging von der mechanisch-naturalistischen Weltauffassung aus, erkannte aber, daß bei intensivem Denken dabei nicht stehengeblieben werden kann. Ich fand, streng nach naturwissenschaftlicher Methode verfahrend, in dem objektiven Idealismus die einzig befriedigende Weltansicht. Die Art, wie ein sich selbst verstehendes, widerspruchsloses Denken zu dieser Weltansicht gelangt, zeigt meine *Erkenntnistheorie*[2]. Ich fand dann, daß dieser objektive Idealismus seinem Grundzuge nach die Goethesche Weltansicht durchtränkt. So geht denn dann freilich der Ausbau meiner Ansichten seit Jahren parallel mit dem Studium Goethes; und ich habe nie einen *prinzipiellen* Gegensatz zwischen meinen Grundansichten und der Goetheschen wissenschaftlichen Tätigkeit gefunden. Wenn es mir wenigstens teilweise gelungen ist: erstens meinen Standpunkt so zu entwickeln, daß er auch in andern lebendig wird, und zweitens die Überzeugung herbeizuführen, daß dieser Standpunkt wirklich der Goethesche ist, dann betrachte ich meine Aufgabe als erfüllt.

Anmerkungen

[1] Sprüche in Prosa, NW IV/2; S. 464 und 441

[2] GRUNDLINIEN EINER ERKENNTNISTHEORIE DER GOETHESCHEN WELTANSCHAUUNG MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF SCHILLER, Berlin und Stuttgart 1886; GA 2 (Dornach 1979)

Werner Spalinger

Recht und Rechtlichkeit. Eine Skizze

Vor einigen Jahren fand in Zürich eine Veranstaltung über Erziehungsfragen statt. Dabei wurde in der öffentlichen Diskussion erörtert, ob die sog. neue Mathematik Eingang in die Schulstube finden sollte. Die Meinungen waren kontrovers. Schließlich stellte der anwesende Erziehungsdirektor eines andern Kantons fest: das sei ja alles schön und gut – aber am Ende müsse doch jemand sagen, was recht sei und was zu geschehen habe. Selbstverständlich sei dieser Jemand – so war seine unausgesprochene Meinung – der hiefür gewählte Behördenvertreter.

Weshalb eigentlich? Entscheidet er, weil bei ihm die größte Einsicht zu finden ist? Steigt er mit der Wahl in sein Amt von der Stufe des normalen Bürgers zu einer Stufe höherer Einsicht auf? Die Feststellung scheint polemisch! Und doch stehen hinter solchen Äußerungen Vorgänge, die genau ins Auge zu fassen sind!

Ein Regierungsrat erklärte sich bereit, seinen Parteifreunden über die Probleme seines Departements Red und Antwort zu stehen. Das geschah, da nur etwa 20 Personen anwesend waren, in einer fast privaten, sehr ungezwungenen Art. Wenn er zu einer Antwort ausholte, erklang immer wieder der Satz „Der Regierungsrat hat beschlossen…" in einem gewichtig-ehrfürchtigen Ton, in einer Haltung, die etwas von einem demütigen Sich-Unterordnen unter eine höhere Instanz verriet, die „es weiß". Man konnte sich dabei ertappen, wie man für Augenblicke vergaß, daß dieser Mann da vorne ja auch Mitglied dieses Gremiums war, zu dem er aufblickte. –

Im Mai 1970 erhob der Präsident des Nordostschweizerischen Aktionskomitees als Privatperson Einspruch gegen den Bau von Kühltürmen für das Atomkraftwerk Kaiseraugst.

Der Aargauer Regierungsrat trat darauf nicht ein, mit der Begründung, es fehle die Legitimation hiezu. Einsprache könne nur derjenige erheben, „der ein eigenes Interesse geltend machen kann". „Das trifft auf den Herrn X nicht zu. Er beruft sich nur auf allgemeines öffentliches Interesse ohne Bezugnahme auf ein eigenes. Zur Wahrung der öffentlichen Interessen sind die Behörden berufen."[1]

Aber auch unter den Behörden gibt es Berufene und Unberufene. Als die Gemeinde Kaiseraugst beim Bundesgericht in einer andern Frage Beschwerde einlegte, wurde diese abgelehnt. In der Begründung stand der Satz:

„Zur Geltendmachung allgemeiner öffentlicher Interessen ist die Gemeinde – sowenig wie der Einzelne – nicht legitimiert."[2]

Wozu ist denn der Einzelne legitimiert? – Er darf lediglich sein persönliches Interesse vertreten, beispielsweise wenn sein Haus am Nachmittag in den Schattenbereich des Kühlturms zu stehen kommt. Er darf also das vertreten, was sein persönliches Ego betrifft, nicht aber kann er über seine Nasenspitze hinaus öffentliches Interesse wahrnehmen. Selbst den kommunalen Behörden wird eine solche Weitsicht nicht zugestanden. Die öffentlichen Interessen vertreten – das darf nur „der Staat".

Dementsprechend war in einer Urteilsbegründung des Bundesgerichtes vom 13. August 1973 zu lesen:

„In Anbetracht dessen, daß die Nutzung der Kernenergie im öffentlichen Interesse liegt und die Höhe der Kühltürme technisch bedingt ist, konnte der Regierungsrat als Beschwerdeinstanz die projektierten Ausmaße bewilligen ... ohne die erwähnten Zonenvorschriften zu verletzen."

Die Entscheide sind aus dem geltenden Recht abgeleitet; es soll durchaus nicht dagegen polemisiert werden. Aber das geltende Recht ist natürlich nicht vom Himmel gefallen, sondern es kondensieren sich darin die Überzeugungen vergangener Generationen.

Welche Überzeugungen lesen wir nun im vorliegenden Fall ab? Wann man es pointiert aussprechen will, beurteilt der „Gesetzgeber" doch wohl das Individuum als ein Wesen, das, egoistisch wie es nun einmal ist, seine vier Wände verteidigen darf. Um „öffentliches Interesse" vertreten zu können, braucht es mehr. Was ist dieses Mehr, das „der Staat" offenbar besitzt, wie und wo entsteht es?

Genau auf diese feine Umschlagstelle kommt es an! Gesetzt, der egoistische Bürger X werde in ein höheres Amt gewählt: jetzt ist er plötzlich legitimiert, „öffentliches Interesse" zu vertreten! Was verleiht ihm denn die innere Kompetenz?

In geradezu klassischer Weise traten solche Verhältnisse in Erscheinung, als im Jahre 1837 sieben freiheitlich gesinnte Professoren der Universität Göttingen, die einen Protest gegen einen Rechtsbruch ihres Landesfürsten veröffentlichten, fristlos entlassen und des Landes verwiesen wurden. Einige Bürger im benachbarten Preußen verfaßten eine öffentliche Sympathiekundgebung. Darauf erhielten sie vom preußischen Staatsministerium einen Verweis, in dem die folgenden Worte standen:

„Es geziemt dem Untertan, seinem König und Landesherrn schuldigen Gehorsam zu leisten und sich bei der Befolgung der von ihm ergehenden Befehle mit der Verantwortlichkeit zu beruhigen, welche die von Gott eingesetzte Obrigkeit übernimmt, und es ziemt ihm nicht, an die Handlungen des Staatsoberhauptes den Maßstab seiner beschränkten Einsicht anzulegen und sich in dünkelhaftem Übermut ein öffentliches Urteil über die Rechtmäßigkeit derselben anzumaßen."[3]

Diese Äußerung steht in einer Linie, die auf uralte Menschheitsvergangenheiten zurückweist: auf eine Zeit, in der das göttliche Gebot, später die Rechtssatzung dem Menschen durch die inspirierte, durch die erleuchtete Führerpersönlichkeit übermittelt wurde (von daher der Ausdruck „Ihro Durchlaucht"). Das Recht wird aus der Autorität erlassen, wird von oben entgegengenommen.[4]

Wie nimmt sich nun die Rechtsentwicklung aus, wenn im Zeitengang immer mehr der Einzelmensch aus den Bluts- und Sippenzusammenhängen heraustritt und seine eigenen Rechte geltend macht?

Wie mit einem gewaltigen Paukenschlag tritt die römische Welt mit diesem Anspruch auf. Bild dafür ist die Gründungssage Roms. Romulus zieht eine Mauer, grenzt damit ab. Sein Bruder Remus, der zum Spott die Mauer überspringt, wird getötet. Mit machtvoller Gebärde verteidigt der Römer die eigene Sphäre, ja der persönliche Wille will sich – im Testament – über den Tod hinaus geltend machen.

Freilich ist diese Gebärde eine solche des einseitigen Nehmens. Dies äußert sich bis in die Rechtsformen: Eigentum ist ursprünglich Erbeutung, nicht Übergabe.[5] Es sind Rechtsformen vorchristlicher Zeit. Sie wirken nach bis in unsere Gegenwart, insbesondere im Wirtschaftsleben. (Eine ganz andere Gesinnung wird aus den Worten sprechen: „Geben ist seliger denn Nehmen.")

Lithographie von Honoré Daumier

Die germanischen Völker treten später ins Licht der Weltgeschichte. Auch wenn sie zunächst noch ganz in ihre Sippen eingebunden sind, wird der Rechtsquell als urständend im Einzelnen erlebt, wie es der Basler Jurist Andreas Heusler formuliert:

„Während dieser ersten Zeit tritt ein Volk in gesunden Zuständen, in denen nicht despotische Willkür allen Sinn für das Recht erstickt hat, mit einer heiligen Scheu dem Rechte gegen-

über und läßt es frei wachsen und gedeihen, d. h. sich im Gewissen der Volksgenossen offenbaren. Das Volk setzt sich Richter, aber es gibt sich keine Gesetzgebung, und der Richter erkennt es nicht sowohl für seine Aufgabe, Recht zu sprechen, als vielmehr in den Streitenden selbst das Bewußtsein des Rechts zu wecken und sie durch ihr eigenes Gewissen zu rechtfertigen oder zu verdammen... Ein Recht ist also vorhanden, aber es wird im Streitfalle durch Wekkung des Gewissens gefunden, so daß der Unterliegende mit dem Gefühle, sich selbst verurteilt zu haben, von dannen geht... Eine Art Gottesurteil von höchster Reinheit... "[6]

Die Gemeinschaft der Stammesgenossen - von Staat kann man ja erst in viel späterer Zeit sprechen - wird ebenfalls so erlebt, daß die Kraft der Gemeinschaftsbildung nicht etwa der Organisation entspringt, sondern im Einzelnen wurzelt. Prägnant wird dieser Tatbestand vom deutschen Staatsrechtslehrer Kurt Wolzendorff in seiner Abhandlung „Der reine Staat" festgehalten. Er führt aus, das alte germanische Gemeinschaftsdenken habe den Staat nie anders aufgefaßt *„denn als Rechtsgenossenschaft: als die Genossenschaft, in der alle Volksgenossen verwachsen sind aus dem in ihnen lebenden, ihnen angeborenen Recht. In jener alten germanischen Vorstellung des Gemeinschaftsproblems mußte es das Urbild finden, das dem Gedanken des sozialen Selbstbestimmungsrechts zugrunde liegt: Das Recht wurzelt im Menschen, nicht in der politischen Organisation; es haftet daher an ihm, nicht an jener und ihrer territorialen Gliederung... Und weil das Recht, das das Band der Gemeinschaft ist, im Menschen wurzelt, kann es nur von den Menschen selbst aus ihrer Lebensfunktion g e f u n d e n, nicht von der politischen Organisation aus ihrer Macht und Autorität g e s e t z t werden, kann die Gemeinschaft selbst nur im Zusammenwirken der Genossen ihr Leben regeln...* "[7]

In den Geschehnissen um die Gründung der Eidgenossenschaft finden Rechtsfragen ihren dramatischen Ausdruck. Es geht nicht darum, sich der legitimen Autorität des Kaisers zu entziehen. Dessen Amt, ein überpersönliches: Wahrer des Rechtes im Reiche zu sein - wird anerkannt. Indem sich der Kaiser jedoch aus dieser überpersönlichen Rechtsidee gleichsam herausbegibt und sein Amt zur Mehrung seiner Hausmacht persönlich-egoistisch mißbraucht, tritt er *„aus dem genus rex, der Existenzform „König", in das genus tyrannus, die Existenzform „Tyrann". Er hört auf, vor Gott König zu sein. Rex und rectum (Richter und Recht) sind unauflöslich verbunden."*

„Ein Tyrann ist also ein Machthaber, der urhablich göttliche Gewalt menschlich endlich mißbraucht."[8]

Damit haben sich *„die drei Länder ein neues politisches und staatsrechtliches Prinzip angeeignet..., das bisher nur Fürsten und mächtige Städte aufgestellt und sich zu sichern gesucht hatten, das Prinzip, daß die zur Handhabung des Friedens und des Rechtes eingesetzte, aber dazu ohnmächtig gewordene Reichsgewalt nun abgelöst werden müsse durch Übertragung der Staatsgewalt auf die durch Bünde geeinte Kraft der Reichsglieder". Sie nehmen selbst „die oberste Staatsgewalt an sich, denn die Handhabung des Landfriedens ist von Haus aus ein Attribut des königlichen Hoheitsrechtes, und wenn... sie sich solches Hoheitsrecht aneignen, so treten sie damit aus der Stellung von Untertanen heraus und werden selbst zur Herrschaft."*[9]

Der auf sich gestellte, freie, sich als mündig betrachtende Mensch nimmt jetzt an sich, was einstmals der inspirierten Führerpersönlichkeit zukam.

Die Überzeugung, daß das Recht der menschlichen Individualität entbunden werden kann, lag der Gestaltung des Schweizerischen Zivilgesetzbuches durch Eugen Huber zugrunde. Roman Boos wies immer wieder auf Hubers Worte in den „Erläuterungen zum Vorentwurf" hin:

„... Die Gesetzgebung spricht nur das durch die allgemeine Entwicklung gegebene Wort für die Gedanken aus, die ohnedies vorhanden sind, die aber eines solchen Ausdrucks bedürfen, weil sie ohne diese Hilfe nur schwer zur vollen Klarheit durchzudringen vermögen. Das Gesetz

muß aus den Gedanken des Volkes heraus gesprochen sein. Der verständige Mann, der es liest, der über die Zeit und ihre Bedürfnisse nachgedacht hat, muß die Empfindung haben, das Gesetz sei ihm vom Herzen gesprochen. Keine Nachahmung, keine Wissenschaft, keine Phantasie vermag hier den eigentlichen Lebensnerv zu ersetzen. Nur in stiller, beharrlicher Aufmerksamkeit und in stetem und innigem Zusammenhange mit dem Rechtsleben des Volkes läßt sich etwas von jenen Stimmen erlauschen, die Kunde geben von der den Überlieferungen entsprechenden Weiterbildung eines volkstümlichen Rechtes...“

Wenn wir uns hier fragen, was es denn sei, „das Recht“, möchten wir auf eine überaus prägnante Beschreibung greifen die Roman Boos in Vorträgen über „Die sozialen Lebensformen der Freiheit“ gegeben hat:

„Das Recht sprüht aus dem Zusammentreffen der Menschen, wie der Funke zwischen Stahl und Stein. Wenn ich im geistigen Geben und Nehmen oder im wirtschaftlichen Austausch mit einem andern Menschen mich begegne, und wenn ich in dieser Begegnung nicht auf die geistige Gabe und nicht auf den wirtschaftlichen Ablauf sehe, sondern einzig darauf, ob die Gabe so gegeben wird und ob der Ablauf so abläuft, daß Er und Ich, Ich und Er ungebeugt dastehen, wenn ich darauf achte, daß auch Er ein Ich ist, und daß auch Ich ein Er bin, – dann erlebe ich als Erfahrung, unmittelbar, die Geburt des Rechts wie eine Schöpfung aus dem Nichts...

Wesentlich ist: das Erleben des Rechts ist elementar jedem aufrechten Menschen in gleicher Weise zugänglich. Es kann nicht Jeder ein Bild malen; es kann auch nicht Jeder über die richtigen Preise in der Textil-Industrie ein Urteil haben; aber es kann jeder Mensch erleben den Gegensatz von Recht und Unrecht. Am intensivsten wird er das erleben, dann, wenn er mit seinem Nächsten zusammen ist und im Zusammenleben oder im Zusammenstoßen vielleicht mit einem Menschen seiner Umgebung sich selber vor die Frage gestellt sieht, ob Recht oder Unrecht stattfinde, ob die menschliche Persönlichkeit im gegenseitigen Sich-Verhalten, jeder in seiner Sphäre, unbehelligt bleibt, ob jeder von Verletzungen frei bleibt, oder ob ich oder der andere eine Einbuße erleiden muß. Das Rechtserlebnis ist ein Erlebnis des Gleichgewichts von menschlicher Persönlichkeit und anderer menschlicher Persönlichkeit...“[10]

Anmerkungen:

1 Protokoll der Besprechung im Aargauer Regierungsrat vom 10. Sept. 1970

2 Bundesgerichtsurteil vom 26. Juli 1973 in Sachen Kaiseraugst

3 W. von Wartburg, „Revolutionäre Gestalten des 19. und 20. Jahrhunderts“, Bern 1958, 7. Kapitel

4 Rudolf Steiner, „Geschichte und Überwindung des Imperialismus“, 20.–22. Febr. 1920 (in: GA 196)

5 Vgl. hiezu: Karl Heyer, „Beiträge zur Geschichte des Abendlandes“, Bd. 1, Kressbronn 1955

6 Aus „Institutionen des deutschen Privatrechts“, 1885/86, zitiert bei Roman Boos: „... kein Richter, der nicht unser Landeseinwohner wäre...“, in: Schweiz. Monatshefte, März 1942.

7 Wieder abgedruckt in „Der reine Staat“ von H. G. Schweppenhäuser, Sozialwissenschaftliches Studienmaterial, Berlin 1969

8 C. Englert-Faye, „Vom Mythus zur Idee der Schweiz“, Zürich 1940, insbesondere Kapitel 11 und 12

9 Aus: Andreas Heusler, „Schweiz. Verfassungsgeschichte“, zitiert bei Englert a. a. O.

10 Roman Boos, „Die sozialen Lebensformen der Freiheit“, 5 Vorträge, Bern 1942.

D. E. Sattler

„Zum ewigen Frieden"

Bemerkungen zur Kant-Lektüre eines Politikers

Kant ist der Moses unserer Nation, der sie aus der ägyptischen Erschlaffung in die freie einsame Wüste seiner Speculation führt, und der das energische Gesez vom heiligen Berge bringt. Freilich tanzen sie noch immer um ihre güldenen Kälber und hungern nach ihren Fleischtöpfen und er müßte wohl im eigentlichen Sinne in irgend eine Einsame mit ihnen auswandern, wenn sie vom Bauchdienst und den todten, herz- und sinnlos gewordenen Gebräuchen und Meinungen lassen sollten, unter denen ihre bessere lebendige Natur unaufhörbar, wie eine tief eingekerkerte, seufzt.

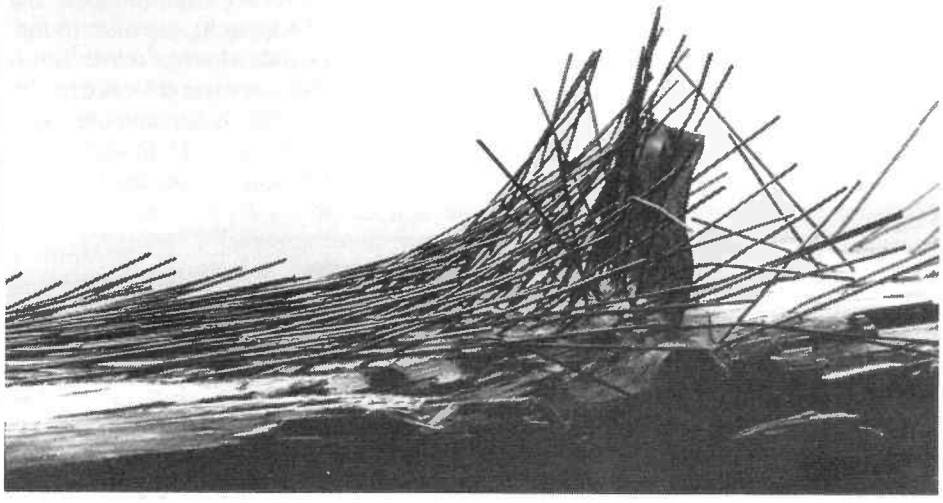
Hölderlin 1. 1. 1799

I

Träumereien

Nichts kann die Zweideutigkeit des Titels der im Herbst 1795 erschienen Schrift *Zum ewigen Frieden* kürzer und treffender bezeichnen, als das anscheinend skeptische Wort, mit dem sie der zweiundsiebzigjährige Kant seinem Schüler Kiesewetter ankündigt, der ihn im vorigen Jahr mit einem Fäßchen *Teltower Rübchen* verwöhnt hatte. So wohlschmeckend waren die Rübchen, daß *hiesige* seinem *Gaumen nicht mehr behagen wollen.* Er erbittet sie sich zum zweiten Mal, gegen Erstattung der Auslagen versteht sich, doch werde Kiesewetter demnächst seine *reveries „zum ewigen Frieden" bekommen;* durch Nicolovius, den Königsberger Verleger Kants. Das Wort *Träumereien* erinnert an Jean Jacques Rousseaus letztes, 1782 posthum erschienenes Fragment *Reveries du promeneur solitair,* das er gelesen haben muß – nicht ganz ohne Nutzen, denn der dort zentrale Begriff einer *morale sensitive* erscheint auch bei Kant, als *moralisches Gefühl,* dem er freilich die verpflichtende Konsequenz jenes *moralischen Gesetzes* abspricht, auf dem auch die Schrift *Zum ewigen Frieden* beruht. Dennoch entsteigt, worauf noch die beiläufige Bemerkung hinweist, Rousseaus Umschreibung des *Gewissens* und Kants *kategorischer Imperativ* der gleichen, nicht weiter befragbaren Tiefe, als Bedingung des Menschseins oder als a priori gegenwärtiges *Sittengesetz,* dessen Existenz der Philosoph am Ende seiner *Kritik der praktischen Vernunft* ebenso anstaunt, wie den *bestirnten Himmel* über sich. Damit ist eingeräumt, was die Epigonen Kants verdrängten, daß die Insel der Vernunft von unbekannten Meeren umgeben ist. Insofern wäre das herabsetzende Wort Inbegriff einer Kritik, die nach den Grenzen der Aufklärung fragt. Doch täuschen wir uns nicht; so lange das Traumland noch überspült, noch nicht dem Meer des Unbewußten abgerungen war, galt das Träumerische nicht viel. Unter Aufklärern war es die abschätzige Metapher für alles Trügerische, übertroffen nur noch vom offenbaren Betrug. Kant selbst hatte Emanuel Swedenborgs *Architektonik des Himmels* (die, in ihrer quasirationalen Vermessung des Irrationalen, so paradox das klingt, ebenso aus dem Geist der Aufklärung war, wie die kanti-

schen Vernunftkritiken) als *Träume eines Geistersehers* abgetan. Der Widerspruch muß verwundern, daß Kant gerade jenen abschätzigen Begriff des Träumens, der in Rousseaus Vermächtnis als das letzte und legitime Asyl des aus der Gesellschaft verstoßenen Subjekts definiert ist, hier auf Gedanken anwendet, die für sich den höchsten Grad gesellschaftlicher Allgemeinheit beanspruchen. Wird doch das *Projet de paix perpétuelle* französischer Aufklärer (das übrigens auch Rousseau in seinem späten Diskurs *Rousseau juge Jean-Jacques* in die Waagschale seines imaginären Prozesses wirft) und das erst Kant aus der Sphäre des bloß Projektierten erhoben hat, von einem Einwand durchkreuzt, den der Friedensgedanke, seitens einer anderen Sorte von Aufgeklärten, stets gewärtig sein muß. Das hieße Kant unterschätzen, würde das Wort *reveries* als vorgezogene Retourkutsche verstanden. Nein, jener seltsame Widerspruch löst sich ganz anders, bewunderungswürdig und überraschend. An der immer wieder mißlingenden Stelle des Übergangs von der Theorie zur Praxis beweist der alternde Kant seine *Fähigkeit für die Welt* (wovon noch zu sprechen ist). Das Vernünftige hat mit dem Widerstand der Unvernünftigen zu rechnen und die Weltweisheit, wie Philosophie einmal hieß, wäre es nicht, wenn sie den Weltklugen nicht das Wasser reichen könnte. Wie sich jetzt noch zeigt, waren und sind die von Kant formulierten Wahrheiten der gewohnheitsmäßigen Politik gefährlich; so sehr, daß die Betroffenen, wenn sie sich nicht von ihrem hohen Stuhl stoßen lassen, wenn sich nicht, mit Kants Worten, *die falschen Vertreter der Mächtigen der Erde zum Geständnisse bringen* lassen wollen, *daß es nicht das Recht, sondern die Gewalt sei, der sie zum Vorteil sprechen,* entweder ihre Verbreitung verhindern, oder ihren Inhalt verfälschen müssen. Damals schien das erste opportun, heute das zweite. Darum kam es Kant darauf an, zu verhindern, daß jene ohnehin nicht für den Tag berechnete Wahrheit im Augenblick ihres Erscheinens unterdrückt würde; die kalkulierte Verharmlosung ihres revolutionären Inhalts war der einzig gangbare Weg. Darum spielte er seinen Gegnern einen Einwand in die Hände, auf den sie bei Lektüre des *Philosophischen Entwurfs* und bei der Präzision seiner Argumente schwerlich von selbst verfallen wären. Mit dem ironischen Wort *reveries* deutet Kant auf die Eselsbrücke, die er – eigens für die Zensur – in der knappen Einleitung seiner Schrift installiert hat.



Doris Aebi: STRÖMUNGEN UND HINDERNISSE

Fotos Doris Aebi

II
Rettende Klausel

Noch in der Art der angewandten List unterscheidet sich Kants Vorgehen von der durchtriebenen, deren sich die Ehrlosen bedienen. Er spielt nicht falsch wie jene, denen der Zweck die Mittel heiligt, sondern legt, was größere Kunst erfordert, die Karten offen auf den Tisch. Daß dies *keineswegs dasselbe wie das Spiel sei,* hat Adorno in der Vorrede zur *Negativen Dialektik* angemerkt. Damit wird diese List selbst zum Beispiel für die *Einhelligkeit von Politik und Moral,* deren Senkblei und Richtschnur die *transzendentale Formel des öffentlichen Rechts* ist: *Alle auf das Recht anderer Menschen bezogenen Handlungen, deren Maxime sich nicht mit der Publizität verträgt, sind unrecht.* Dieser Satz ist so wahr und so anwendbar, wie der pythagoräische. Erst wenn eingesehen ist, daß das mit Vorsatz Heimliche dem öffentlichen, d. h. r e p u b l i k a n i s c h e n Recht widerspricht, hat die Geschichte den kantischen Gedanken eingeholt. Republiken, in denen das Öffentliche unter Ausschluß der Öffentlichkeit v e r h a n d e l t wird, sind Lüge.

ZUM EWIGEN FRIEDEN

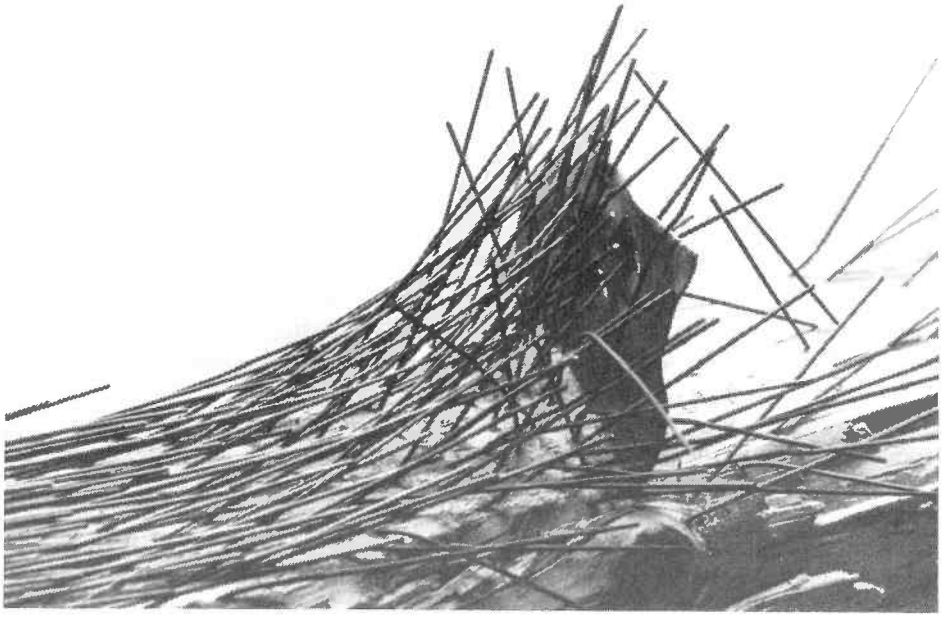
Ob diese satirische Überschrift auf dem Schilde jenes holländischen Gastwirts, worauf ein Kirchhof gemalt war, für die Menschen überhaupt, oder besonders die Staatsoberhäupter, die des Kriegs nie satt werden können, oder gar wohl nur die Philosophen gelte, die jenen süßen Traum träumen, mag dahingestellt sein. Das bedingt sich aber der Verfasser des Gegenwärtigen aus, daß, da der praktische Politiker mit dem theoretischen auf dem Fuße steht, mit großer Selbstgefälligkeit auf ihn als einen Schulweisen herabzusehen, der dem Staat, welcher von Erfahrungsgrundsätzen ausgehen müsse, mit seinen sachleeren Ideen keine Gefahr bringe, und den man immer seine elf Kegel auf einmal werfen lassen kann, ohne, daß sich der weltkundige Staatsmann daran kehren darf, dieser auch, im Falle eines Streits mit jenem sofern konsequent verfahren müsse, hinter seinen auf gut Glück gewagten, und öffentlich geäußerten Meinungen nicht Gefahr für den Staat zu wittern; – durch welche C l a u s u l a s a l v a t o r i a der Verfasser dieses sich dann hiermit in der besten Form wider alle bösliche Auslegung ausdrücklich verwahrt haben will.

Wer wird sich einfallen lassen, einen *süßen Traum* zu zensieren, auch wenn er *auf gut Glück* gewagt sein sollte? Die Anspielung auf den unglücklichen Jean-Jacques erhält hier ihren konkreten Sinn: die Wahrheit begibt sich in den Schutz der Unmündigkeit, der Ohnmacht, im Bild des Kegelschiebens sogar ins Provinziell-Läppische, um nicht mundtot gemacht zu werden. Indem Kant das gesellschaftsverändernde Moment seiner Schrift diskriminierte, sie unter den Augen der Obrigkeit verharmloste, verwies er sie in den Untergrund der Geschichte. Gegenüber dem kantischen Extrem von Scharfsinn und Weitblick, einer Subversion solcherart war und ist die Staatsverwaltung, die Hölderlin einmal als einfältig charakterisierte, weit überfordert. Mit der Bürokratisierung der einstigen Feudalmacht, der Büroherrschaft nichts weiter war als ein fiskalisches und juristisches Hilfsinstrument, hat jene Kurzsichtigkeit nur noch zugenommen.

Erster Exkurs:
Zeitgenössische Zensur

Rückblickend könnte geschlossen werden, Kants Vorkehrungen gegen die Zensur seien überflüssig gewesen – nur Symptom jener Paronoia, der auch Rousseau verfiel. Daß es anders war, ist aktenkundig: *Verehrungswürdiger Mann, zum Erstaunen aller denkenden*
 und gutgesinnten Menschen verbreitet sich hier das Gerücht, daß es der blinden Glaubenswuth

gelungen sey, Sie in den Fall zu setzen, entweder die Wahrheiten, die sie ans Licht gezogen und verbreitet haben, für Unwahrheiten zu erklären, oder Ihr Amt, daß sie so sehr verherrlichet haben, niederzulegen. Ich will zwar zur Ehre des ablaufenden Jahrhunderts noch hoffen und wünschen, daß dieses empörende Gerücht eine Erdichtung sey; sollte der Lehrer des Menschengeschlechts den Königsbergischen Lehrstuhl wirklich nicht mehr betreten dürfen, und sollte für Sie, edler Mann, auch nur die geringste Verlegenheit - sey's in Ansehung Ihrer körperlichen oder geistigen Bedürfnisse - daraus entstehen: so erlauben Sie mir eine Bitte, durch deren Erfüllung Sie mich sehr glücklich machen würden. Sehen Sie in diesem Falle sich als den Besitzer alles dessen an, was ich m e i n nennen darf; machen Sie mir und den Meinigen die Freude zu uns zu kommen... So Joachim Heinrich Campe am 27. Juni 1794 aus Braunschweig. Kant antwortet gerührt, daß es so weit noch nicht sei, doch im Oktober trifft die Kabinettsorder ein, die ihm den Mißbrauch der Philosophie zur *Herabwürdigung und Entehrung der Religion* vorwirft und zugleich androht, daß er *bei fortgesetzter Renitenz unfehlbar unangenehmer Verfügungen zu gewärtigen* habe. Kant fügt sich - zum Schein, wie sich später zeigt - und teilt Friedrich Wilhelm II. mit, daß er *um in keinen Verdacht zu gerathen, sich fernerhin aller öffentlichen Vorträge in Sachen der Religion, es sey der natürlichen oder der geoffenbarten, in Vorlesungen sowohl als in Schriften völlig enthalte und* sich *hiemit dazu verbinde.* Dem Verleger de la Garde erläutert er wenig später seine Schwierigkeiten. Die eine sei sein *ziemlich hohes Alter,* daß ihm *schriftstellerische Arbeit* erschwere, die andere bestehe darin, *daß, da sein Thema eigentlich Metaphysik in der weitesten Bedeutung* sei *und, als solche, Theologie, Moral (mit ihr also Religion) imgleichen Naturrecht (und mit ihm Staats- und Völkerrecht), obgleich zwar nur nach dem, was blos die Vernunft von ihnen zu sagen hat,* befasse, *auf welcher aber jetzt die Hand der Censur schweer liegt, man nicht sicher sey, ob nicht die ganze Arbeit, die man in einem dieser Fächer übernehmen möchte, durch einen Strich des Censors vereitelt werden möchte.* Unter diesen Bedingungen, besser, trotz dieser ist der philosophische Entwurf *Zum ewigen Frieden* entstanden. Nötig war der Exkurs darauf, weil diese Schrift zu jenen wenigen gehört, die ihre öffentliche Wirkung noch vor sich haben.



III
Dialektik der Aufklärung

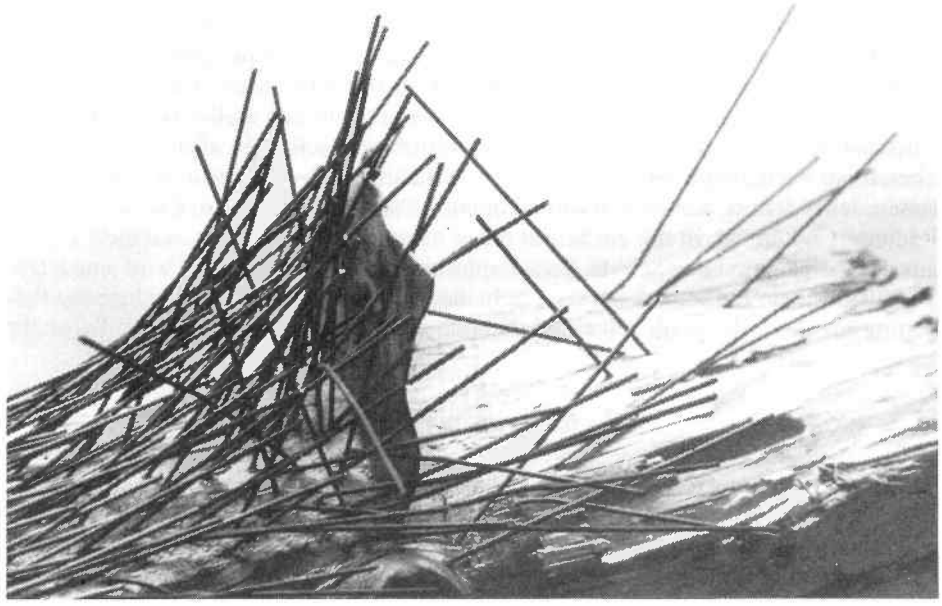
Kants Vorschläge, in der Form eines Friedensvertrags, sind von apodiktischer Kürze, ihre Erklärungen, die beiden Zusätze und Anhänge so klar gehalten, daß man fragen muß, warum eine solche Schrift an deutschen Schulen nicht nur nicht gelesen, daß ihr Unterricht erst gar nicht darauf hinausläuft, solche Gedanken in ihrer unkorrumpierbaren Klarheit faßlich zu machen, daß es merkwürdig berührt, wie viele zwar vom Frieden reden, wie wenige jedoch seine fundamentalste Begründung kennen. Angesichts Kants radikalem Republikanismus darf diese herbeigeführte oder absichtliche Rezeptionsverweigerung nicht verwundern; sie gehört zum Unbelehrbarkeitssyndrom, das früher durch Katastrophen behoben wurde und jetzt nur noch durch Aufklärung zu heilen ist. Verwundern, nein, verwunden muß darum, wenn auch die hierzu Befähigten resignieren und hier und da mit zynischem Lächeln im Wust herumstochern, statt der allgemeinen Verwüstung entgegenzutreten. Der intellektuellen Destruktion ohnehin zerfallender Mißverhältnisse müssen konstruktive Gegenentwürfe entsprechen. Die bloße Beschleunigung des Zerfalls potenziert nur eine Verzweiflung, in der noch das Schlimmste und Abwegigste möglich wird. Wer die Hoffnung der Erneuerung aufgegeben, wer den Gedanken einer möglichen Rettung verworfen hat, den hat die Vernichtung längst schon erreicht und es gibt keinen Grund, warum sie im realen Herannahen einhalten sollte. Das Paradox, jenes Neue, sei längst schon da, nur vernachlässigt und mißverstanden, wie die Gesänge Hölderlins und Kants Übergang zu philosophischer Praxis, dieses Paradox löst sich auf, wenn die Linie des kulturellen Fortschritts nicht, wie seit Beginn des 19. Jahrhunderts, als stetig ansteigende Perfektibilitätslinie, sondern, in Übereinstimmung mit den amplitudischen Bewegungen natürlicher Prozesse, nach einem Wort Hölderlins, als *schlangengleiche* Bewegung verstanden wird, in deren Verlauf jede Aszendenz, jede Kulmination mit einer nachfolgenden Deszendenz zu rechnen hat. Daß dieser Gedanke mehr als geschichtsphilosophische Spekulation sei, lehrt die Geschichte selbst; sie ist ein Meer solcher Wellen. Und wenn es bis jetzt dem Bewußtsein unerlaubt und überhaupt nur in Zusammenbrüchen möglich war, die Ignoranz des herrschenden Tags historisch zu relativieren, so ist uns jetzt erstmals die tragische Verkettung von Verhängnis und Erkenntnis verboten. Nach menschlichem Ermessen kann die nächste Wende nur noch das abgewendete Ende sein. Jene Abwendung, genauer, jene Umkehr ist denkbar, wenn das Phänomen anwachsender Bedrohung nicht mehr isoliert begriffen, wenn es endlich als Folge eines spiegelbildlichen Verfalls erfaßt wird. Die von Kant noch gemeinsam gedachten Vernunftvermögen sind auseinandergetreten. Das Rationale ist amoralisch, das Moralische irrational geworden. Der notwendigen Schwächung des rationalen Irreseins muß demnach eine ebenso notwendige Stärkung der für irre gehaltenen und fast schon gänzlich ausgelöschten Moralität entsprechen. Der hier fällige Einwurf, dies sei Illusionismus, bewiese nur das Gesagte. Belebung des Gewissens ist aber nichts anderes als die Erschütterung der herrschenden, tödlich gewordenen Gewißheiten, und genau dies ist die Funktion der Kritik dem Positiven gegenüber, das sonst, sich selbst überlassen, zu positiver Vernichtung umschlüge. Nach Kant ist Gewissen keine Kategorie des Obskuren mehr, sondern eine Kategorie der Aufklärung. Dies wurde bei der allzueiligen und stets epigonalen Überwindung der kantischen Philosophie übersehen. Was sich in dieser Mechanik verselbständigte, die zum puren Rationalismus verkommene Aufklärung, verdient diesen Namen nicht mehr. Ein neuer Obskurantismus entstand, gegen den sich eine immerneue Aufklärung zu wenden hat. Dann wäre sie mehr als die ritualisierte Erinnerung einstiger Gegner und Siege, wobei das Antifaschistische, um nur ein Beispiel zu geben,

längst die Rolle des Bekreuzigens übernommen hat. Das erinnert an Krähen, die eine Vogelscheuche zerfledern, um sich, mit dem Stroh unter der zerlumpten braunen oder schwarzen Uniform, ihr Nest auszupolstern. Aufklärung ist aber von je die gegenwärtige, der stets gegenwärtigen Verfinsterung unbequeme Form des öffentlichen Gewissens und niemals nur historistische Pose. Das vor allem ist gegen den Namen *Spätaufklärung* einzuwenden. Auf die Frage, wo und was das heute sei, das vorgestern als Aberglauben und Fürstenwillkür von seinen Thronen gestoßen wurde, ist mit Horkheimer-Adornos *Dialektik der Aufklärung* zu antworten: die Aufklärung selbst, wo sie die Herrschaft erlangte und ihre Oppposition gegen jede Form von Vorherrschaft verriet. Jene restaurative Realität ehemals aufklärerischen Gedankensguts wird als strikt positivistische *Verdinglichung* und *Verhärtung* des Denkens beschrieben, wie sie vor allem in den Stellwerken politischer, wirtschaftlicher und kultureller Macht anzutreffen ist, doch nicht allein dort, sondern überall, wo Verständige vom vorgegebenen Verhältnis *ausgehn,* ohne es wirklich zu verlassen. Jeder Schritt, den diese wahrhaft opportunistische und bis zum Ekel strapazierte Redensart ankündigt, ist nur ein Schritt näher heran oder tiefer hinein, nur nicht heraus aus der verhängnisvollen Spirale. Vom Explosionspunkt aus betrachtet wird jene letzte Verwüstung kein Zufall gewesen sein, nicht das Werk weniger, sondern die logische Folgerung aus allem, das dergestalt sicher und unbefragt die Herrschaft inne und Teil an ihr hatte.

IV
Zum ewigen Frieden

Auf die Einleitung folgen sechs *Präliminarartikel* zum Schutz des künftigen Friedens. Erstens: kein Frieden soll mit dem *geheimen Vorbehalt des Stoffs zu einem künftigen Kriege* geschlossen werden. Zweitens: die Staaten sind nicht Besitz der Regierung; sie sind daher kein Tausch oder Handelsobjekt irgendwelcher Mächte. Drittens: kein Staat soll *stehende Heere* unterhalten; bestehende sind allmählich abzubauen. Viertens: kein Staat soll sich zur Vorbereitung oder Führung eines Krieges verschulden dürfen. Fünftens: unter keiner Bedingung soll die Einmischung in die Obliegenheiten eines anderen Staats gestattet sein; also kein Interventionsrecht. Sechstens: keine politisch motivierten Verbrechen, *welche das wechselseitige Zutrauen im künftigen Frieden unmöglich machen müssen.* Nach diesen Vorbestimmungen, die zur Zeit der aufhörenden Machtpolitik getroffen und bei Abschluß des Friedensvertrags, zu seiner Sicherung, in Kraft treten müssen, folgen drei *Definitivartikel,* in denen die politischen Bedingungen eines dauerhaften Friedens entwickelt sind. Erstens: Die Verfassung eines jeden Staats soll *republikanisch* sein, weil nur in einer solchen *die Bestimmung der Staatsbürger dazu erfordert wird, um zu beschließen, ob ein Krieg sein solle oder nicht.* Zweitens: anstelle des bloßen Nebeneinanders der Völker als *Staaten* muß ein *freier Föderalismus* treten, den *die Vernunft mit dem Begriffe des Völkerrechts notwendig verbindet.* Drittens: Einführung eines Weltbürgerrechts, eingeschränkt *auf Bedingungen der allgemeinen Hospitalität,* des Gastrechts also, das sowohl die Kolonisierung fremder Völker als auch den Fremdenhaß ausschließt und den *Versuch* einräumt, ob Fremde und Einheimische zeitweilig oder auf Dauer miteinander leben können. Auf diese leicht einsehbaren und – wie die Verfassung und die Geschichte einiger Völker zeigt – durchführbaren neun Artikel folgt ein Zusatz, dem bei der zweiten Auflage von 1796 noch ein zweiter beigefügt wird. Der erste, gegen den Zweifel gerichtet, ob ein solcher Vertrag unter den Menschen und Völkern, nach dem bisherigen Gang der Geschichte, überhaupt möglich und zu erwarten sei, findet eine Garantie für diesen notwendig einmal eintretenden Frieden im teleologischen, d. h. ziel- oder zweckbestimmten Charakter der *Natur,* welche *durch die Zwietracht der Menschen Eintracht selbst wider ihren Willen empor-*

kommen lasse. Dieser Passus greift der Darwinschen Evolutionstherorie vor und wendet sie auf den Zivilisationsprozeß an. Anders gesagt: unter der Bedrohung des latent Barbarischen, die mit der Kriegskapazität der zivilisierten Völker anwächst, wird der Frieden, d. h. der Verzicht auf Vorherrschaft und die Bereitschaft, ihr gemeinsam entgegenzutreten, zum beherrschenden Trieb.



Zweiter Exkurs: Hölderlins Einwand

Der Mechanik, nach der dieser Frieden eintritt, gilt auch das Diktum am Eingang von *Patmos:*

Wo aber Gefahr ist, wächst
Das Rettende auch.

Zweifellos, das ist eine aufklärerische Devise, die ohne Umstand in eine spätaufklärerische Parole umzumünzen wäre: Die progressiven Kräfte wachsen am Widerstand der Reaktion. Doch ihr geht eine andere voraus, die, durch ihr bloßes Dasein, jene aufklärerische Devise als die eine Hälfte der zweideutigen Wahrheit - und würde sie für sich genommen, wie die Doktrin der Aufklärung will - als das Unwahre bestimmt, das jeder Halbbildung anhaftet. Erst im versöhnten Zugleichsein beider Seiten wäre das aufklärerische Postulat eingelöst, beim Falschen nicht stehen zu bleiben. Nach dem Gang menschlicher Dinge war das immer der lange Marsch von der einen Unwahrheit in die andere. In diesem Sinn ist der bekannte Anfang der Reinschrift von 1803 alles andere als ein Rückfall in den gerade verlassenen Zustand der *Glaubenswut,* sondern der Vorgriff auf eine Synthese, zu der die beiden streitenden Kirchen, der Religion und des Rationalismus, im Augenblick des höchsten Widerstreits am unfähigsten sind. In sofern beginnt mit dem antitendenziellen Satz

Nah ist
Und schwer zu fassen der Gott.

jene *höhere Aufklärung,* von der schon die Rede war. Im Gesang *Der Einzige* bezieht sich Hölderlins Kritik des Undialektischen, dessen Krankheit Einseitigkeit ist, auf den Weltentwurf der verselbständigten Vernunft, als dessen erste und exemplarische Ausformung der philosophische Entwurf *Zum ewigen Frieden* gelten darf: *heiliggesetztes übergeht der Entwurf.* Dieser Kritik korrespondiert die gleichfalls bekannte Schlußzeile von *Andenken:*

Was bleibet aber stiften die Dichter.

Gemeint ist ein umfassenderer Frieden als der bloß politische, den Immanuel Kant zu stiften unternahm.

IV
Fortsetzung

Im zweiten Zusatz meldet Kant jene Forderung an, die Adorno kurz vor seinem Tod, in den Essays zum *Positivismusstreit* wiederholt hat, und um die sich seither keiner groß kümmert - daß der Philosoph gehört werde, vor allem dann, wenn seine Ansicht der Absicht der Herrschenden zuwiderlaufe. Seine Begründung könnte auch für die Dichter gelten: *weil diese Klasse ihrer Natur nach der Rottierung und Clubbenverbündung unfähig* und deswegen der *Propagande* unverdächtig sei. Noch eine andere Bemerkung ist für den immer noch hinausgeschobenen Gegenstand dieser Untersuchung bedeutsam (wobei das hier noch gebrauchte Wort *König* lediglich einen an die Macht Gelangten bezeichnet): *Daß Könige philosophieren, oder Philosophen Könige würden, ist nicht zu erwarten, aber auch nicht zu wünschen; weil der Besitz der Gewalt das freie Urteil der Vernunft unvermeidlich verdirbt.* Positiv formuliert lautet das: die Resultate des Denkens können nur die Angelegenheit aller betreffen, und wenn Herrschaft jenes zuviel an Macht ist, das den bis zur Ohnmacht Entmächtigten entzogen wurde, dann muß ein Mächtiger, wenn er zu denken vorgibt, die notwendigen Folgerungen dieses Denkens in dem Maße entstellen, in dem seine Machtstellung nur angemaßt ist. Auf diese *Mißhelligkeit* zwischen Politik und Moral kommt Kant im ersten Anhang zu sprechen. Hier entwirft er eine kurze Phänomenologie des politischen Handelns, das, wenn Herrschaft oder Vorherrschaft zum bestimmenden Zweck wird, immer machiavellistische Züge tragen muß. Weil aber keine Gewalt so sicher ist, daß sie darauf verzichten könnte, sich mit dem Schein des Rechtmäßigen zu umgeben, wird sich der Politiker immer als *politischer Moralist* gebärden, *der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet.* Vom *moralischen Politiker,* wie er sein müßte, unterscheidet sich jener *politische Moralist,* daß er die Moralität seiner Handlungen ihrem politischen Zweck grundsätzlich unterordnet, während jener andere moralisch handelnde Politiker den sittlichen Prinzipien auch dort die Priorität einräumt, wo sie sich, herrschender Mißstände wegen, nicht unmittelbar durchsetzen lassen; so wäre wenigstens eine kontinuierliche Annäherung an menschengemäße gesellschaftliche Zustände zu erwarten. Das Sittengesetz, die Idee des Friedens oder eine wahrhaft republikanische Ordnung erscheinen in diesem Begriff von politischer Praxis als verinnerlichte Prinzipien, derentwegen die bestehenden Verhältnisse zu ändern sind: *daß wenigstens die Maxime der Notwendigkeit einer solchen Abänderung dem Machthabenden innigst beiwohne, um in beständiger Annäherung zu dem Zwecke (der nach Rechtsgesetzen besten Verfassung) zu bleiben, das kann doch von ihm gefordert werden.* Eine an moralischen Grundsätzen orientierte Politik kann wohl auch irren und Rückschläge erleiden, doch muß sie, fährt Kant wörtlich fort, *die Erfahrung bei diesem ihren Verstoß wider die Natur,*

nach und nach in ein besseres Gleis bringen; statt dessen die mralisierenden Politiker (beachtenswert der feine Unterschied zu den moralischen), *durch Beschönigung rechtswidriger Staatsprinzipien unter dem Vorwande einer, des Guten, nach der Idee, wie sie die Vernunft vorschreibt, nicht fähigen menschlichen Natur, so viel an ihnen ist, das Besserwerden unmöglich machen, und die Rechtsverletzung verewigen./Statt der Praxis, deren sich diese staatsklugen Männer rühmen gehen sie mit Praktiken um, indem sie bloß darauf bedacht sind, dadurch, daß sie der jetzt herrschenden Gewalt zum Munde reden (um ihren Privatvorteil nicht zu verfehlen), das Volk, und, wo möglich, die ganze Welt preiszugeben.* Wenn das Gesagte eines empirischen Beweises bedürfte, so liefert ihn jener Nachsatz, dessen Konsequenz erst jetzt den Verdacht abschüttelt, eine rhetorische Übertreibung gewesen zu sein. Kant schließt seine Schrift mit der schon erwähnten Rechtformel, daß Politik, wie alles Handeln, dann nicht rechtlich sei, wenn sie ihre Absichten verbergen muß, um ungehindert zum Ziel zu gelangen. Damit kommen wir zu Helmut Schmidt, der im vorigen Jahr auf einem von der Friedrich-Ebert-Stiftung in Bonn veranstalteten philosophisch-politischen Kongreß *Kant in unserer Zeit zu Moral, Pflicht und Verantwortung des Politikers* gesprochen hat (leicht gekürzt in *Merkur* vom Mai 1981).

V
Von Kant zum sozialen Netz

Im Bundestag habe ich mehrfach gesagt, der Bundeskanzler dürfe nicht den Vordenker der Nation spielen wollen. Der bescheidene Anfangssatz enthält, in der Verneinung, einen bescheidenen Rest von Bejahung. Wer wollte, allen Ernstes, diese Rolle nur spielen wollen. Und wäre es ihm ernst, er müßte es abstreiten. In einem ums goldene Kalb formierten Staatswesen (in dem sich jetzt Wehgeschrei erhebt, weil die Farbe abblättert), muß der Gedanke, der Bundeskanzler könnte denken und ein weitergehendes Gesetz im Sinn haben als das zum Grunde Gelegte, etwas Beunruhigendes an sich haben. So dürfte er, als umsichtig agierender Politiker, die in einem solchen Staat notwendigerweise antitendenziellen Prinzipien seines Handelns nur andeuten (etwa, daß Kant auf ihn *bis heute einen prägenden Einfluß ausgeübt,* daß ihn *das idealistische Prinzip einer unbedingten, einer nicht durch Eigennutz oder Opportunismus verzerrten Pflichtauffassung fasziniert habe,* auch daß *die späte Schrift Zum ewigen Frieden,* die er *zuerst als junger Kriegsheimkehrer gelesen (...), einen tiefen Eindruck auf* ihn gemacht, *gerade durch die Nüchternheit, mit der sich der Autor dort Illusionismus und Schwärmerei versagt, mit der er statt dessen konkrete völkerrechtliche friedenspolitische Schritte vorschlägt),* andererseits muß er ableugnen, daß jenes unbedingte Prinzip seine realen Schritte bestimme. Nur unter dieser Voraussetzung wäre die von Kant behauptete Deformation im Denken, gewissermaßen die Berufskrankheit der Politiker, bei Helmut Schmidt nicht eingetreten und Kant hätte sich, wenigstens hier, geirrt.

Dritter Exkurs:
Untreue der Weisheit

Dann träge jene *Untreue der Weisheit* überschriebene Maxime in Kraft, die Hölderlin, sozusagen als Ergänzung zur *transzendentalen Formel des öffentlichen Rechts,* aus der Übersetzung eines Pindar-Fragments abgeleitet hat. Ist das öffentliche Recht zu Unrecht verkehrt, hat der Rechtmäßige das Recht, das Unrecht über seine Gesinnung zu täu-

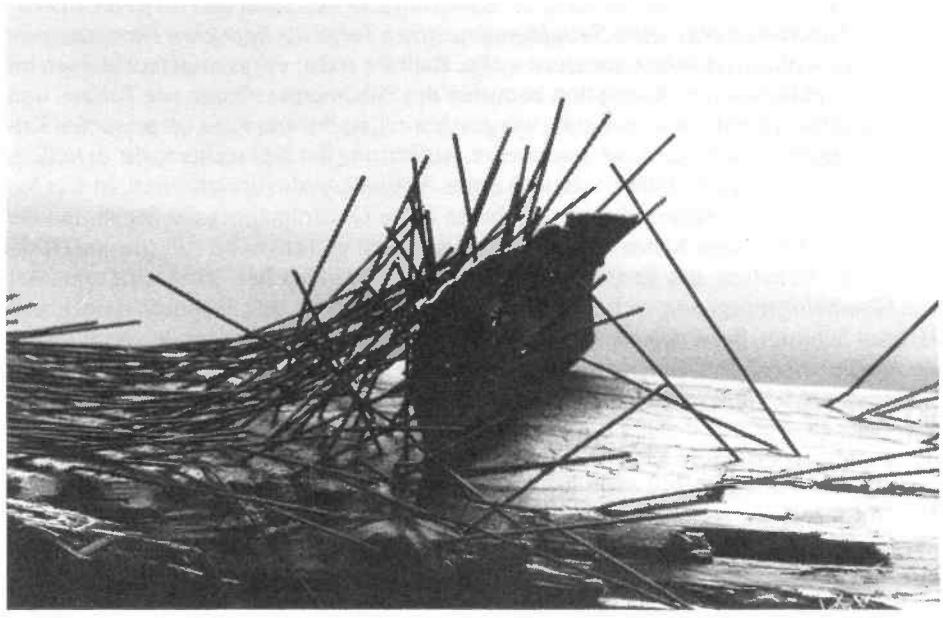
 schen:

O Kind, dem an des pontischen Wilds Haut
Des felsenliebenden am meisten das Gemüth
Hängt, allen Städten geselle dich,
Das gegenwärtige lobend
Gutwillig,
Und anderes denk in anderer Zeit.

Fähigkeit der einsamen Schule für die Welt. Das Unschuldige des reinen Wissens als die Seele der Klugheit. Denn Klugheit ist die Kunst, unter verschiedenen Umständen getreu zu bleiben, das Wissen die Kunst, bei positiven Irrtümern im Verstande sicher zu seyn. Ist intensiv der Verstand geübt, so erhält er seine Kraft auch im Zerstreuten; so fern er an der eigenen geschliffenen Schärfe das Fremde leicht erkennt, deßwegen nicht leicht irre wird in ungewissen Situationen.

So tritt Jason, ein Zögling des Centauren, vor den Pelias.

Bei einem, der sich den Weltlauf zur Schule wählte, kann wohl von *einsamer Schule* (eine Schule, die das vereinzelte Individuum, im Extrem des Alleinseins, zur Ansicht des Ganzen erzieht) kaum eine Rede sein. Im Gegenteil muß ihn die Schule der Weltläufigkeit das Gegenteilige lehren: die Realität des Zerstreuten (für Hölderlin die Wurzel *positiver Irrtümer),* und abgeleitet aus ihr jenes Leichterlernbare, daß gesellschaftlicher Zusammenhang nichts weiter sei, als gebündelte Eigeninteressen, die vielleicht des Netzes bedürfen.



V
Fortsetzung

Ihn verrät die politische Metapher. An dem Wunderhorn-Lied von des heiligen Antonius Fischpredigt, das Gustav Mahler vertont hat, ist eine ihrer weltklugen Bedeutungen zu lernen. Weil sich zwar die Hechte, Karpfen, Stockfische, Aale und Krebse gern vom So-

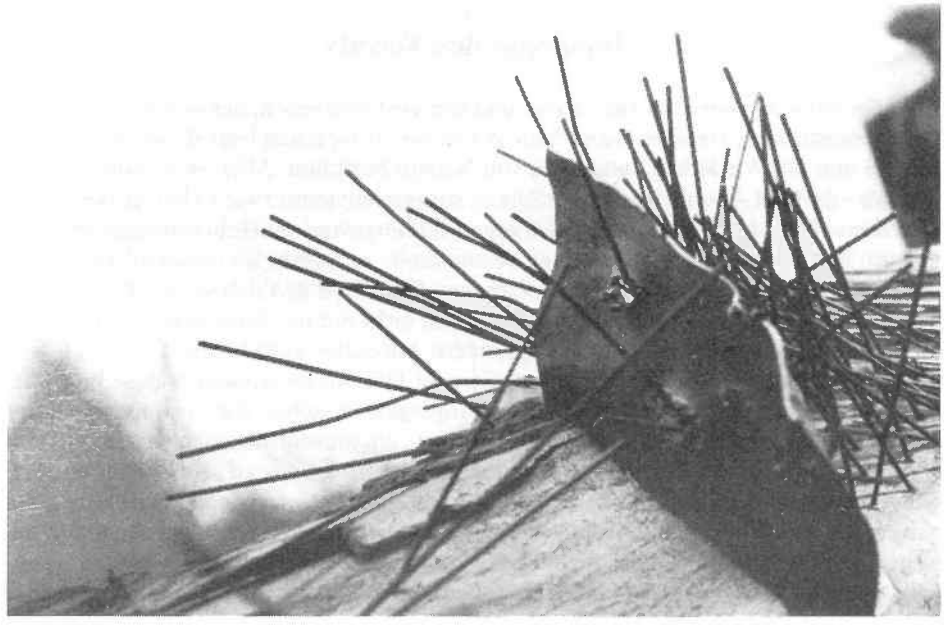
zialen etwas vorpredigen lassen, jedoch, sobald die Predigt zu Ende, unbekümmert weiterrauben, weiterfressen, weiterfasten, weiterhin sich durchschlängeln und weiter rückwärtsgehn, wirft der Politiker, der beim Predigen nicht stehen bleibt, das *soziale Netz* aus, in dessen Geborgenheit abermals weitergeht, was ihm im Freien ein Ärgernis war. Auch in anderer Hinsicht ist das Wort vom *sozialen Netz* verräterisch – das nebenbei die Brandtsche *Lebenshilfe* abgelöst hat, ein Schlagwort, das seinerseits das *Prinzip Gängelung* propagierte, als sei vom *totalen Betrug der Massen* noch nie die Rede gewesen. Bei seinem ersten Auftauchen beginnt der Redner den eigens einberufenen Kongreß mit einer Wahlveranstaltung zu verwechseln: *Wir haben ein in seiner Reagibilität und in seiner Leistungsfähigkeit hochdifferenziertes und hochdifferenzierendes und deshalb empfindliches Netzwerk sozialer Sicherheit geschaffen.* Schon seinetwegen sei die *Sozialdemokratie meilenweit über Kant* (und nicht nur diesen), *über Marx, Lasalle, Bebel, Bismarck und Beveridge, über Adenauer hinaus fortgeschritten.* Die hier in einem Netz gefangenen Fische unterscheiden sich von den anderen, massenweise umfangenen, nur durch ihre Größe, sonst sind sie genau so diskriminierend egalisiert, wie die kleineren Fische auch. Es fällt schwer, das zu sehen und ruhig zu bleiben. Die *Kunst, bei positiven Irrtümern sicher im Verstande zu seyn,* hat beängstigende Fortschritte gemacht. Wer will da noch aufstehn und Einspruch erheben, wo noch der letzte Trittbrettfahrer sicher sein darf, daß niemand und nichts mehr da ist, das zur Kritik befugt wäre. Man kann über Adorno sagen was man will; seit seinem Tod gibt es keinen, vor dem sich dergleichen in Acht zu nehmen hätte, dessentwegen es eine Lippe weniger riskierte: *Ich möchte hier überhaupt all jenen das Spiel verderben, die das, was ich zu sagen habe, mißverstehen wollen, als ob der Bundeskanzler dem Staat oder als ob der stellvertretende Parteivorsitzende seiner Sozialdemokratischen Partei die Kantschen Formprinzipien der Ethik als alleinverbindlich hinstellen wollte.* Beileibe nicht; etwas muß faul bleiben im Staate; Nepotismus und Korruption bedürfen des Spielraums; ebenso wie Polizei- und Spesenpolitik. Damit das weiter geht, wie geschmiert, ist der von Kant hergeleiteten Kritik am Staat im voraus *das Spiel zu verderben.* Aufklärung hat hier nichts mehr zu hoffen, das Spiel ist ausgespielt. Sollte doch noch etwas Aufzuklärendes übrigbleiben, ist dies Sache von Untersuchungsausschüssen, in denen keine Dunkelmänner das Sagen und die Mehrheit haben. Diese Klasse bedarf keiner Kritik, weil sie sich, wenn Adorno und Horkheimer Recht hatten, das Vertrauen der Massen erschwindelt hat, durch eine neue Art von Glaubenspropaganda, nicht anders als zu den Zeiten des Ablaßhandels. Keiner, sagt Helmut Schmidt, habe *damals vor 200 Jahren* die *enorme soziale und politische Stabilität der Bundesrepublik Deutschland voraussehen können.* Auch Kant nicht, denn – *Um es etwas salopp zu sagen: Kant ist eben ein Liberaler und kein Sozialliberaler.* Nachträglich und wie sich zeigt, ganz umsonst, hatte Kant darauf hingewiesen, daß der Philosoph, als Denkender, gerade darum gehört werden müsse, weil sein Urteil rein und nicht von den Programmen streitender Parteien verfärbt sei. Was soll das? Nach den Godesberger Beschlüssen ist der kategorische Imperativ nicht nur ein alter Hut, sondern auch noch der falsche. Im übrigen war das *alles nicht so gemeint: auch geschichtlich ist unsere soziale Stabilität nicht aus der Kantischen Ethik oder auf ihrem Boden entwickelt worden.* So wenig weit es mit jener her ist, so wahr ist das auch. – Aber es kommt noch schlimmer. Wer dennoch auf der Verbindlichkeit jener immerhin als allgemeingültig dargestellten und bewiesenen Prinzipien bestehen will (auf reinen Prinzipien als Grundlage aller paktischen und zugleich rechtmäßigen Maximen), wer also jene allgemeingültigen Prinzipien als *allgemeinverbindlich* hinstellen wollte, *der hätte den Kantischen Impetus der Aufklärung in einer mißverstandenen Weise aufgenommen, die selber dringend der Aufklärung bedürfte.* Die folgt denn auch, amtsgewaltig, beeidet und knüppeldick auf dem Fuße. Wahrhaftig, es sind *Normen des Grundgesetzes* und seiner *materialen Wertethik* – was immer das sei. Damit wurden, Kant

sagt es treffend, die Pferde hinter den Wagen gespannt; pragmatische Maximen rangieren vor kritischen Prinzipien. Das gibt der Staatschaise eine reaktionäre Wendung. An eine kontinuierliche Verbesserung gesellschaftlicher Zustände ist bei dieser Kutschiererei nicht zu denken; kein Wunder, daß dieses Land aus dem Gleise kommt und in einem Morast von Mißwirtschaft und Wirtschaftsverbrechen versinkt. Der Veitstanz ums goldene Kalb, in dem sich die auf *materiale Wertethik* verschworene Gesellschaft vereinigt, wie die vorherige, als sie sich fest um die Axt faschistischer Gewalt zusammenschloß, ist längst zum Seiltanz geworden, und es ist allzu gütig von den Funktionären der Sozialdemokratie, wenigstens ein Netz unterzuspannen; nicht nur eines, sondern ein ganze Netzwerk, durch dessen zuerst ziemlich weiten, nach und nach jedoch enger werdenden Maschen, die Masse der weniger befähigten Balancekünstler, von Netz zu Netz, *ins Ungewisse* hinabfällt, so lange, bis ihr kumuliertes Gewicht das ganze reagible, hochdifferenzierte und empfindliche Gebilde zunichte gemacht hat.

VI
Topologie des Verrats

Philosophie, die einmal überholt schien und *sich am Leben erhielt,* nur *weil der Augenblick ihrer Verwirklichung versäumt ward, hatte gut lachen.* Inzwischen liegt sie wieder im Gerümpel und die Wiederbelebung kann von Neuem beginnen. Aber Versäumnis war es niemals – darin ist Adornos plakativer Satz zu korrigieren; immer war es Verrat, begangen vom bestenfalls Mittelmäßigen, das sich gegen die Herrschaft des Höheren auflehnte, nur um sich für einen vergänglichen Tag an dessen Stelle zu setzen. Die Schmidt'sche Kant-Rede ist ein seltenes Dokument dieses Vorgangs. Der Verrat darf sich so öffentlich zeigen, weil er sich selbst unbekannt wurde. Und dies ist nicht nur ein Zeichen für die Verblendung des an Verrat erkrankten Subjekts, sondern Anzeichen auch für den Grad der allgemeinen Deszendenz, die ihn begünstigt. Zu sehr täuscht das perspektivelose Bild, das Menschen auf einer Treppe zeigt; als sei er von Spiegeln umgeben, die diese optische Täuschung unablässig wiederholen und vervielfältigen, am meisten den, der, nach *materialer Wertethik,* auf oberster Stufe steht. Nun meint er wahrhaft das zu sein, was er zu sein scheint. In der Unfähigkeit, das täuschende Verhältnis zu entzerren, noch lächerlicher, im naiven, im unreflektierten Bedürfnis, die so vorteil- wie fehlerhafte Konstruktion für die beste aller möglichen, eigentlich für die einzig mögliche auszugeben, an dieser Chuzpe im vorgegebenen Rahmen; in der Unfähigkeit, Gegebenes, das falsch sein kann, wie das Beispiel zeigt, anzuzweifeln, aufzugeben; in der Unfähigkeit zu kritischer Selbstbeschränkung, die mit gebotener Vorsicht als Führer-Syndrom zu umschreiben wäre, in einer Unfähigkeit, die beim bloß Falschen nicht stehen bleibt, die in immer neuen historischen Gestalten gemeingefährlich werden kann; in dieser Schwäche des mit tausend Ketten an die Immanenz geschmiedeten Verräters offenbart sich der Geist in seiner Negation, als abwesend und stolz, seiner selbst nicht mehr bedürftig. Gleichwohl enthält der *homo novus,* den Helmut Schmidt als Phänotyp des bürgerlichen Sozialdemokraten so lehrreich repräsentiert, den Traum des neuen Menschen ebenso, wie den durchaus normalen Verrat am antiquierten Menschenbild. Im topologischen Problem der Überführung der Kantischen Philosophie in die – was ihm selbst entschlüpfte – Reagibilität der Schmidt'schen Politik (wobei jener technizistische Euphemismus dem Reaktionären kongruent ist, das man im Parteienhader, dem Antipoden und Rivalen im Kampf um die Macht anzuhängen beliebt) ist aber das Verhältnis von alt und neu verkehrt: denn liegt in Kants *Philosophischen Entwurf,* wie in Hölderlins Gesang, das Versprechen einer *Neuen Welt,* so bleiben beide so lange, bis sie in der vorgedachten und angekündigten Welt aufgegangen sind. Je-

der frühere Versuch, das Neue in seiner vorzeitigen Gestalt verschwinden zu machen, etwa mit der Behauptung, im sozialpolitischen Netz, in der Reagibilität sozialdemokratischer Innen- und Außenpolitik, sei das Versprechen erfüllt, ist keine progressive Tat, kein ödipaler Todschlag, sondern so regressiv, wie der Mord der Ältesten am Sohn. Das ist Rückschritt im Namen des Fortschritts, Liquidierung der Hoffnung inmitten des Ruins, dessen Katastrophe schon fest eingeplant ist. Deswegen ist Kants illusionsloser Satz, daß der Pragmatiker eher das ganze *Volk, und, wo möglich, die ganze Welt* preisgeben würde, als einmal freiwillig zurückzutreten, ernsthaft auf seinen appellativen Sinn hin zu prüfen. So scharf als nur möglich ist zu fassen, daß das Verbrechen im Denken beginnt und mit dem befohlenen Handgriff endet, der es ausführt. Der Krieg beginnt nicht, wenn er ausbricht, sondern mit dem Verrat am Frieden; und diese Täter wurden selten zur Rechenschaft gezogen, diejenigen, die den Gedanken des Friedens verwarfen und damit die Wirklichkeit des Krieges heraufführten - die Friedensverbrecher.

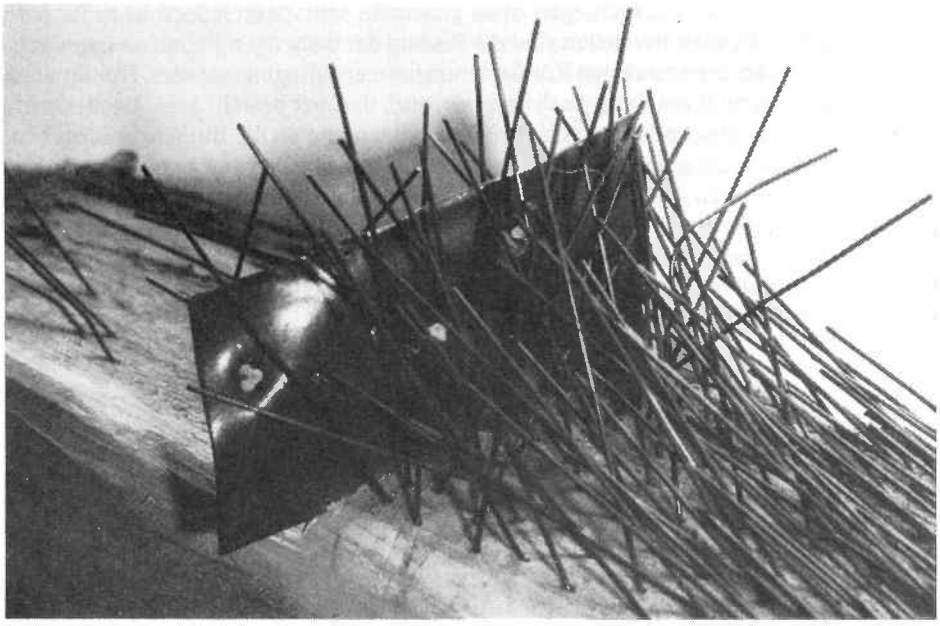


VII
Demokratie und Republikanismus

Kants Vorschläge zum Frieden bestehen oder fallen mit den drei Definitivartikeln zur notwendig republikanischen Verfassung, zum immer umfassender werdenden Bund der republikanischen Gemeinwesen und zum Weltbürgerrecht. Leicht zu sehen, daß die republikanische Verfassung der Ausgangspunkt aller weiteren Schritte ist. Die Falschheit beginnt mit der Umdeutung dieses zentralen Postulats. So liest man in der Einleitung zur Reclam-Ausgabe (zu schulischen Zwecken genehmigt von den Kultusministerien der Länder): *Die nach kantischer Ausdrucksweise republikanische - nach heutigem Sprachgebrauch demokratische - Verfassung steht im Gegensatz zu der despotischen, bei der ein oder mehrere Machthaber, nicht aber das Volk über Krieg entscheiden.* Das allerdings ist dreist
 und es lohnte, den Kommentaren dieser *Universal-Bibliothek* eine kritische Untersu-

chung zu widmen (in dieser Hinsicht kaum überbietbar das rechtsstaatliche Nachwort zu Rousseaus *Gesellschaftsvertrag).* Ähnlich Schmidt, nach einer vagen Hymne über die *Stärke der westlichen Demokratien,* die *gerade in ihrer Offenheit, in ihrer Lernfähigkeit, in ihrer Anpassungsfähigkeit an neue Situationen und neue Probleme* liege: *Diesen demokratischen Prozeß konnte Kant sich noch nicht vorstellen. In unserem Sinne konnte er ein Demokrat noch nicht sein – schon gar kein Sozialdemokrat.* Nach Kants Analyse der demokratischen Verfassung wird verständlich, warum der gewählte Kanzler dieses Landes zu einer solchen Formulierung seine Zuflucht nehmen muß. Aber unbedacht bleibt sein Verfahren doch, denn genau gegen diese, auch unter Aufklärern anzutreffende Vermischung der Begriffe wendet sich der Text: *Damit man die republikanische Verfassung nicht (wie gemeiniglich geschieht) mit der demokratischen verwechsle, muß folgendes bemerkt werden.* Und nun unterscheidet Kant nach der *Form der Beherrschung* drei Regierungsarten: *Autokratie, Aristokratie und Demokratie.* Nach der *Form der Regierung,* nämlich *die auf die Konstitution gegründete Art, wie der Staat von seiner Machtvollkommenheit Gebrauch macht,* nur zwei; die *despotische* und die *republikanische.* Ginge es nach Helmut Schmidt, war alles weitere vergeblich: *Der Republikanismus ist das Prinzip der Absonderung der ausführenden Gewalt (der Regierung) von der gesetzgebenden; der Despotismus ist das der eigenmächtigen Vollziehung des Staats von Gesetzen, die er selbst gegeben hat (...). Unter den drei Staatsformen ist die der Demokratie im eigentlichen Verstande des Worts, notwendig ein Despotismus, weil sie eine exekutive Gewalt gründet, durch (...) alle, die doch nicht alle sind; welches ein Widerspruch des allgemeinen Willens mit sich selbst und mit der Freiheit ist. Alle Regierungsform nämlich, die nicht repräsentativ ist, ist eigentlich Unform, weil der Gesetzgeber in einer und derselben Person* nicht *zugleich Vollstrecker seines Willens sein kann.* Dieses ergänzbare *nicht* (der Satz wird mit *so wenig* fortgesetzt) fehlt bezeichnenderweise in allen bisherigen Ausgaben. Unmißverständlich ist danach die parlamentarische Demokratie eine wenn auch gemäßigte Parteien-Diktatur, ebenso wie alle übrigen auch, die diesen Namen tragen. Die in demokratischen – damit noch längst nicht republikanischen – Wahlen um die Gunst für dumm verkaufter Wähler buhlenden Parteikader repräsentieren den Volkswillen ebenso wenig wie in jenen Staaten, in welchen der Volksentscheid als Wahl nur eines Partei- und Herrschaftskaders zur zynischen Farce herabgewürdigt wurde. Hier steht den Bürgern frei, vom Regen unter die Traufe zu treten. Im gewagten Wort des Kanzlers, der Republikaner Kant habe *Demokrat noch nicht sein* können, *schon gar nicht Sozialdemokrat,* verrät sich zugleich die verblendete, rechthaberische, mit einem Wort despotische Struktur des Parteibewußtseins, die sich vom faschistoiden Führungsanspruch der Einheitsparteien nur durch ein geringfügiges Detail unterscheidet, daß ein Teil des Ganzen, der im radikalen Pluralismus der Republik das volle Recht genösse, so zu sein wie er ist, sich die Überlegenheit über alle anderen anmaßt. Um das Zwietrachtsmodell, auf dem die Demokratie und der in ihr permanent stattfindende Bürgerkrieg beruht, gegen Kants Demokratie-Kritik zu retten, muß der Konflikt selbst zur staatstragenden Idee erhöht und die Harmonie als Konservatismus verdächtigt werden. Das dergestalt bewertete Begriffspaar *Konflikt* und *Harmonie* verbirgt nur die Realität von *Krieg* und *Frieden.* Um die Demokratie gegen Kants Einwand der *Unform* zu retten, räumt Schmidt dem Krieg das Vorrecht ein. Damit verstärkt er nur den ohnehin latenten und stets aufbruchbereiten Mars. Damit verweigert die parteiische Linientreue die mögliche Versöhnung unter dem Zeichen des Gemeinwohls oder der Republik, die ja nichts anderes als öffentliche Sache bedeutet. Parteiisches Denken ist Krieg in Gedanken. Im unversöhnlichen Streit der Parteien ist der Krieg schon präfiguriert. Diese Lehre zu ziehen, haben die Väter des Grundgesetzes versäumt. Verführt vom eigenen Erfolg und getäuscht von einer jetzt verhängnisvoll zerbrechenden Stabilität, sanktionieren die Erben den Feh-

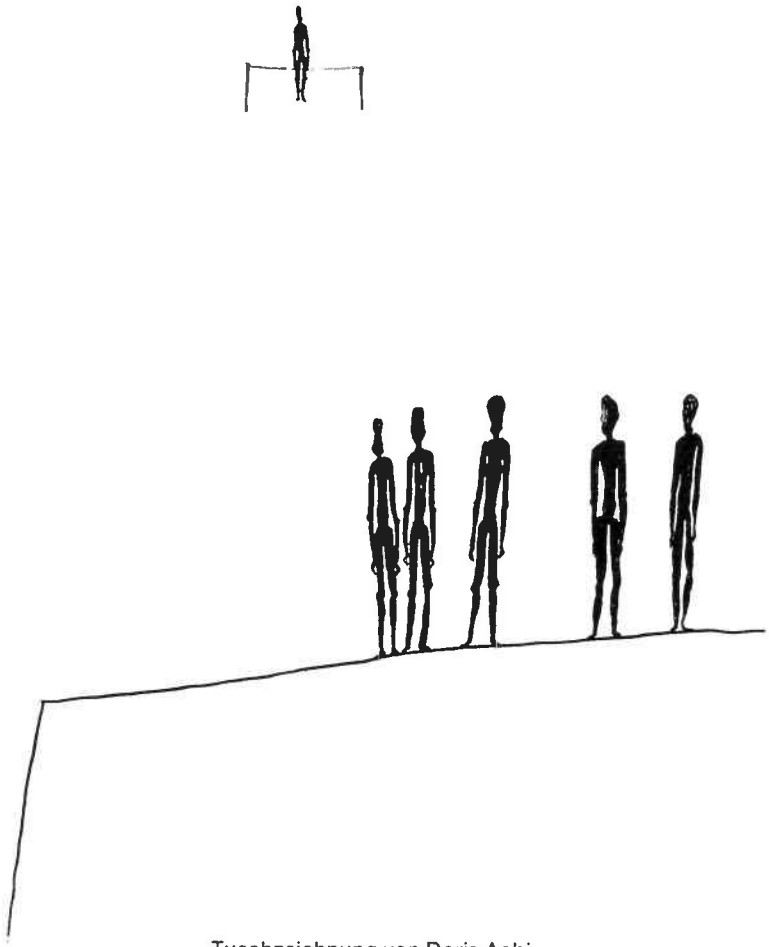
ler, erklären ihn für unumstößlich richtig, für inkorrigibel und verfolgen jeden, der das geltende Grundgesetz für ein Übel erklärt, nicht schutz- sondern änderungsbedürftig. Es ist lehrreich, wie verblendet, mit welchen Euphemismen und Verkleinerungen der Sozialdemokrat Helmut Schmidt dem heraklitischen *König aller Dinge,* dem Krieg das Wort redet, im Augenblick, da er seine höchste, allvernichtende Gewalt erreicht hat und sich nun anschickt, die Kinder, deren Vater er zu sein vorgibt, wieder zu verschlingen: *Es wäre für unsere politische Kultur* (man bedenke das Niveau der Wahlkämpfe und ihrer Redner) *ein bedenkliches Mißverständnis, wenn Meinungsstreit und wenn Konflikte verteufelt würden. Wer geistige und wer politische Auseinandersetzung so negativ bewertet, der verkennt die positive Rolle des Konflikts für den kulturellen Fortschritt* (welcher, um nur ein Beispiel zu geben, *weit über Kant hinaus fortgeschritten* ist) *wie für den politischen Fortschritt... Allerdings will ich freimütig hinzufügen: Allzuviel Streit ist in einer Demokratie von Übel, und Porzellan muß dabei nicht unbedingt zerschlagen werden. Umgekehrt jedoch gilt: Angst vor Konflikt, übersteigertes Harmoniedenken oder gar die Sehnsucht nach einem vom Staat gestifteten Sinnzusammenhang* (gemeint kann nur der F r i e d e n sein), *die können die Substanz unserer Demokratie gefährden.* Die Bürger erwarten von diesem Staat nicht die Stiftung des Friedens, sondern nur, daß er keinen Krieg anstiftet, keinem Krieg Vorschub leistet. Hier hilft kein Drehn und Deuteln: gegen die eigene Intention bekennt sich dieser Mann zum begrenzten Krieg, und das ist gefährlich. Denn diesmal bedarf es nicht des erklärten Willens zum Krieg; diesmal genügt es schon, die unabänderliche Notwendigkeit des Krieges anzuerkennen. Wenn das fortwährende Spiel mit dem Feuer zum sinngebenden Prinzip erhoben wird, braucht nur noch etwas schief zu laufen, und das Gleiche ist da, nur unvergleichlich schlimmer. Vor dem Hintergrund des minutiös vorbereiteten atomaren Konflikts ist die Wendung, *Angst vor dem Konflikt* gefährde die Demokratie, mehr als demagogisch. Nicht auszudenken, wenn Kant auch hierin Recht behielte, daß die demokratischen Herren das *Volk, wo möglich die ganze Welt preisgeben* würden, ehe sie die Demokratie republikanisierten, d. h. den Bürgern darin republikanische Rechte gäben. Weil aber in der Demokratie alles Herr sein will, sei keiner willens und fähig darauf zu verzichten; darum sei die Verwandlung zur Republik in einer Demokratie noch schwieriger als in einer Aristokratie oder Monarchie. Deswegen, sagt Kant, könne man in einer Demokratie *unmöglich anders, als durch gewaltsame Revolution zu dieser einzigen vollkommen rechtlichen Verfassung gelangen.* Auf der Überfahrt nach Athen nennt *Hyperion* ein Beispiel des gewaltlosen Übergangs von der historisch und tendenziell despotischen Monarchie zur atheniensischen Republik: *die wundergroße That des Theseus, die freiwillige Beschränkung seiner eigenen königlichen Gewalt.* Nur unter dem Aspekt, daß sich in den Demokratien Partei-Aristokratien und in der Personalunion von Parteivorsitz und Regierungsführung auch monarchische Strukturen herausgebildet haben, besteht die Hoffnung einer freiwilligen r e p u b l i k a n i s c h e n R e f o r m durch eine der regierenden Parteien. Die Bedrohung dieses Landes durch seine Verbündeten und deren Feinde, sein ökonomischer und sein ökologischer Zustand, aber auch seine relative Stabilität, seine Prädestination zu Bündnissen mit der *Dritten Welt,* sollte jene Männer zur Einsicht bringen, daß es jetzt an der Zeit sei für den von Kant empfohlenen Schritt, zu dem, was Hölderlin metaphorisch *Zeit deutschen Schmelzes* und terminologisch bestimmt *vaterländische Umkehr* genannt hat; Umkehr zur abendländischen *Vernunftsform,* die *republikanisch* sei.



VIII
Katharsis ohne Katastrophe

Nur dann wäre der Vorwurf, der Helmut Schmidt nach seiner Kant-Rede zu machen war, ein Stück zu weit gegangen. So lange die Notwendigkeit einer republikanischen Wende von innen bestritten, und die notwendig zu Erstickung und Einäscherung des Landes führende Rechtfertigungspolitik weiterbetrieben wird, ist er aufrecht zu erhalten. Daß ein an Kant geschulter Politiker ein solches Amt erlangen und von hier aus, mit Umsicht und Beharrlichkeit das Vernünftige durchsetzen würde, wäre ein Glücksfall gewesen, von dem keiner wüßte, wie ihn die Deutschen verdient hätten. Nach dem, was zu lesen ist, scheint diese Möglichkeit vertan, denn der Kanzler hat den gültigen und unwiderlegten Entwurf Kants einer Politik geopfert, die der Welt, wie sie war, und nicht wie sie sein soll, nachhängt. Nicht umsonst lautet die mosaische Gottesformel: *Ich bin der ich sein werde.* Helmut Schmidt hat Kants Entwurf nicht, was nahe gelegen hätte, als *reverie* abgetan. Er hat den Gedanken Kants ihre Gültigkeit abgesprochen, so, als seien sie veraltet, wie das Modell vom vorigen Jahr. Doch das Neue, das als Zukunft in die Gegenwart tritt, ist längst schon da: seit es an der Zeitwende des 18. Jahrhunderts erstmals, als reine Möglichkeit, in die Wirklichkeit trat. Aber nicht nur das; Helmut Schmidt hat die Kontur des Kantischen Entwurfs stehenlassen und seinen Inhalt durch die Doktrin der gegenwärtigen Außen- und Innenpolitik ersetzt. Ihm gelingt es, die irreale Idee eines *Gleichgewichts des Schreckens,* eine auf den alten monopolistischen Wirtschaftsstrategien beruhende und im übrigen desaströse Energiepolitik, die eigene Rüstung und den Rüstungsexport mit den Maximen des Kantischen Entwurfs zu vereinbaren. Ehrlicher und besser wäre es gewesen, wenn er seine Jugend-Lektüre beiseite gelassen hätte. Bis heute, vielleicht noch bis morgen mag der Kanzler mit seiner Politik des Augenmaßes Recht behalten. Spätestens ab übermorgen wird das Ausmaß des Schreckens und der Umfang der Verwicklungen des Augenmaßes spotten. Was gestern, heute und morgen real hieß, wonach Realpolitik sich

auszurichten hatte, wird übermorgen irreal geworden sein; dann jedoch ist es für jede Realität zu spät. In allen Bereichen sind die Risiken der bisherigen Politik so angewachsen, daß das Risiko einer radikalen Kursänderung immer geringfügiger wird. Die Tendenz dieser Änderung muß republikanisch sein; sie wird, darüber besteht kein Zweifel, wirtschaftliche und politische Macht dort zurückschneiden und an die Bürger zurückgeben, wo ihre Konzentration gemeingefährlich geworden ist. Diese Möglichkeiten zu untersuchen, sie zu präzisieren, die Reihenfolge der Schritte zu bestimmen ist die nächstliegende Aufgabe. Die außenpolitischen Konsequenzen jener republikanischen Wende sind in Kants Entwurf *Zum ewigen Frieden* schon umrissen. Sie bedürfen nur noch der Modifikation. Erstmals muß im Trauerspiel der Geschichte die Umkehr vor dem Zusammensturz stattfinden; Katharsis ohne Katastrophe.



Tuschzeichnung von Doris Aebi

Wladimir Solowjew

Das Geheimnis des Fortschrittes

Kennt ihr das Märchen?

In einem finstern Walde verirrte sich ein Jäger; ermüdet setzte er sich auf einen Stein am Ufer eines breiten rauschenden Stromes. Er sitzt und schaut in die dunkle Tiefe und lauscht, wie der Specht klopft und immer klopft an der Rinde des Baumes. Und dem Jäger wird es so schwer ums Herz: „Einsam bin ich auch im Leben, wie in diesem Walde," sinnt er, „und schon lange bin ich vom Wege abgeirrt auf verschiedenen Seitenpfaden, und ich finde keinen Ausgang aus diesen Irrwegen. Einsamkeit, Qual und Verderben sind mein Los! Wozu bin ich geboren? Warum kam ich in diesen Wald? Welcher Nutzen erwächst mir aus dem Töten all dieser Tiere und Vögel?" Da berührt ihn plötzlich jemand an der Schulter. Er sieht auf, es steht eine gebückte Greisin vor ihm, wie solche immer in ähnlichen Fällen zu erscheinen pflegen. Klapperdürr ist die Alte, und die Haut ist von der Farbe eines Johannisbrotes aus den Schaubuden am Kreml oder wie ein ungeputzter Stiefelschaft. Die Augen blicken düster, auf dem breiten Kinn starren zwei graue Haarbüschel, und gekleidet ist sie in ein kostbares, jedoch uraltes Gewand, das schon ganz in Lumpen zerfällt. „Höre, mein lieber Junge, an jenem Ufer ist ein Plätzchen, – das wahre Paradies! Wenn du dorthin kommen kannst, wirst du all deinen Kummer vergessen. Allein kannst du den Weg dorthin im Leben nicht finden, ich aber führe dich geradeaus dorthin, denn ich stamme selbst von jenem Orte her. Nur mußt du mich an jenes Ufer tragen, denn mir ist es nicht möglich, gegen die Strömung anzugehen, kann ich mich doch kaum auf den Füßen halten und kann kaum noch Luft bekommen zum Atmen, doch sterben – oh – wie ungern ich das wollte!" Der Jäger ist ein gutherziger Bursche. Obgleich er den Worten der Alten und dem Versprechen des himmlischen Plätzleins durchaus keinen Glauben schenkt und in die Furt durch den reißenden Strom zu gehen ihn durchaus nicht lockt, es ihm auch nicht allzu verführerisch scheint, die Alte zu schleppen, so denkt er doch, wie er sie anschaut und sie so husten und am ganzen Leibe zittern sieht: „Es geht doch nicht wohl an, daß dieses greise Menschenkind umkomme! Über hundert Jahre ist sie sicher alt, welche Lasten hat sie in ihrem Leben tragen müssen, – da will ich mich auch für sie anstrengen. „Also, Großmütterlein, setze dich huckepack auf meinen Rücken und halte deine Knochen gut zusammen, denn wenn sie auseinanderfallen, so wird es schwer sein, sie im Wasser wieder zusammenzulesen."

Die Alte steigt auf seine Schultern, und da fühlt er solch eine furchtbare Schwere, als ob er sich einen Sarg mit einer Leiche aufgeladen hätte; er kann kaum vorwärts. „Nun" – denkt er – „jetzt wäre es schon eine Schande, mein Versprechen nicht zu halten!"

Übertragung aus dem Russischen von Harry Köhler. Zu Solowjew s. „Kaspar Hauser" Nr. 3.

Er watet in das Wasser, und plötzlich scheint es ihm, als sei die Last schon nicht mehr so schwer; und so wird es mit jedem Schritte vorwärts immer leichter und leichter. Und ihm scheint etwas noch nie Dagewesenes zu geschehen. Er aber schreitet geradezu fort und schaut vor sich hin. Sobald er aber das andere Ufer erreicht hat, blickt er sich um; – da schmiegt sich anstatt des greisen Weibes ein Mädchen von unbeschreiblicher Schönheit, eine richtige Prinzessin an seine Schulter. Und sie führt ihn in ihre Heimat, da klagt er nicht mehr, daß er einsam sei. Er fügt auch den Tieren und Vögeln kein Leid mehr zu und sucht nicht mehr den Weg im Walde. – – –

In irgendeiner Variation kennt jeder dieses Märchen. Auch ich kannte es schon in meiner Kindheit, aber erst heute fühle ich seinen eigentlichen Sinn, der durchaus nichts mit einem Märchen zu tun hat. Der Mensch der Gegenwart, auf der Jagd nach Glücksgütern, die keine Dauer haben, und nach flüchtigen Phantasiegebilden hat den rechten Lebensweg verloren. Vor ihm liegt der dunkle und unaufhaltsam forteilende Strom des Lebens. Die Zeit zählt, wie der Specht mit seinem Klopfen, erbarmungslos die verlorenen Augenblicke des Lebens. Qual und Einsamkeit empfindet er, und vor ihm ist Finsternis und Verderben. Hinter ihm aber steht die uralt heilige Überlieferung – oh! in wie wenig anziehender Gestalt! doch was tut das? Er soll nur daran denken, was er ihr schuldig ist. Er soll in innerer herzlicher Bewegung ihr Alter *ehren,* ihr Siechtum *bemitleiden,* er soll sich *schämen,* sie um ihres Aussehens willen abzuweisen. Anstatt daß er mit den Händen im Schoße phantastischen Feen hinter den Wolken nachspäht, soll er sich anstrengen, um diese heilige Bürde der Vergangenheit durch den wirklichen Strom des geschichtlichen Geschehens hindurchzutragen. Das ist ja für ihn der einzige Ausweg aus seinen Irrwegen, – der *einzige,* denn jeder andere wäre ungenügend, nicht gut und nicht ehrenhaft, weil das greise Menschenwesen doch nicht verderben soll!

Der moderne Mensch glaubt dieses Märchen nicht, er glaubt nicht, daß die hinfällige Greisin sich in die Prinzessin verwandeln werde. Er glaubt es nicht, – um so besser!

Wozu dient der Glaube an die künftige Belohnung, wenn sie durch wirkliche Anstrengung und selbstlosen Opferdienst verdient sein will? Wer nicht an die Zukunft der alten Heiligtümer glaubt, soll sich wenigstens ihrer Vergangenheit erinnern. Warum sollte er sie nicht tragen aus Ehrfurcht vor ihrem Alter, aus Mitleid vor ihrem Verfall, aus schamvoller Scheu, undankbar zu sein!

Selig sind, die da glauben. Sie werden, wenn sie noch am diesseitigen Ufer stehen, hinter den Runzeln des Greisentums den Glanz unvergänglicher Schönheit erblikken. Doch auch diejenigen, die nicht an die zukünftige Umwandlung glauben, sie werden auch etwas voraushaben – die unerwartete Freude. Und für die einen sowohl als für die anderen gibt es nur eins, – vorwärtszugehen und die ganze Last der Vergangenheit auf sich zu nehmen.

Willst du ein Mensch der Zukunft sein, du Mensch der Gegenwart, so vergiß nicht in den rauchenden Trümmern deinen Vater Anchises und die heimischen Götter. Sie brauchten damals einen frommen Helden, der sie nach Italien hinübertrug, ihm aber und seinem Geschlechte konnten sie nur Italien und die Herrschaft der Welt geben. Unser Heiligtum ist aber größer als das von Troja, und unser Weg führt weiter als nach Italien und weiter als um das ganze Erdenrund. „Der Retter rettet sich selbst." Das ist das Geheimnis des Fortschrittes; ein anderes gibt es nicht und wird es auch nicht geben.

Ilse Aichinger

Spiegelgeschichte

Wenn einer dein Bett aus dem Saal schiebt, wenn du siehst, daß der Himmel grün wird, und wenn du dem Vikar die Leichenrede ersparen willst, so ist es Zeit für dich, aufzustehen, leise, wie Kinder aufstehen, wenn am Morgen Licht durch die Läden schimmert, heimlich, daß es die Schwester nicht sieht – und schnell!

Aber da hat er schon begonnen, der Vikar, da hörst du seine Stimme, jung und eifrig und unaufhaltsam, da hörst du ihn schon reden. Laß es geschehen! Laß seine guten Worte untertauchen in dem blinden Regen. Dein Grab ist offen. Laß seine schnelle Zuversicht erst hilflos werden, daß ihr geholfen wird. Wenn du ihn läßt, wird er am Ende nicht mehr wissen, ob er schon begonnen hat. Und weil er es nicht weiß, gibt er den Trägern das Zeichen. Und die Träger fragen nicht viel und holen deinen Sarg wieder herauf. Und sie nehmen den Kranz vom Deckel und geben ihn dem jungen Mann zurück, der mit gesenktem Kopf am Rand des Grabes steht. Der junge Mann nimmt seinen Kranz und streicht verlegen alle Bänder glatt, er hebt für einen Augenblick die Stirne, und da wirf ihm der Regen ein paar Tränen über die Wangen. Dann bewegt sich der Zug die Mauern entlang wieder zurück. Die Kerzen in der kleinen, häßlichen Kapelle werden noch einmal angezündet und der Vikar sagt die Totengebete, damit du leben kannst. Er schüttelt dem jungen Mann heftig die Hand und wünscht ihm vor Verlegenheit viel Glück. Es ist sein erstes Begräbnis, und er errötet bis zum Hals hinunter. Und ehe er sich verbessern kann, ist auch der junge Mann verschwunden. Was bleibt jetzt zu tun? Wenn einer einem Trauernden viel Glück gewünscht hat, bleibt ihm nichts übrig, als den Toten wieder heimzuschicken.

Gleich darauf fährt der Wagen mit deinem Sarg die lange Straße wieder hinauf. Links und rechts sind Häuser, und an allen Fenstern stehen gelbe Narzissen, wie sie ja auch in alle Kränze gewunden sind, dagegen ist nichts zu machen. Kinder pressen ihre Gesichter an die verschlossenen Scheiben, es regnet, aber eins davon wird trotzdem aus der Haustür laufen. Es hängt sich hinten an den Leichenwagen, wird abgeworfen und bleibt zurück. Das Kind legt beide Hände über die Augen und schaut euch böse nach. Wo soll denn eins sich aufschwingen, solang es auf der Friedhofsstraße wohnt? Dein Wagen wartet an der Kreuzung auf das grüne Licht. Es regnet schwächer. Die Tropfen tanzen auf dem Wagendach. Das Heu riecht aus der Ferne. Die Straßen sind frisch getauft, und der Himmel legt seine Hand auf alle Dächer. Dein Wagen fährt aus reiner Höflichkeit ein Stück neben der Trambahn her. Zwei kleine Jungen am Straßenrand wetten um ihre Ehre. Aber der auf die Trambahn

Erstdruck: „Merkur" 1/1952. © S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, in dem Ilse Aichingers Werk erscheint. Abdruck mit freundlicher Genehmigung des Verlags. Zuletzt erschienen sind DIE GRÖSSERE HOFFNUNG (Roman), ZU KEINER STUNDE (Szenen und Dialoge) und VERSCHENKTER RAT (Gedichte).

gesetzt hat, wird verlieren. Du hättest ihn warnen können, aber um dieser Ehre willen ist noch keiner aus dem Sarg gestiegen.

Sei geduldig. Es ist ja Frühsommer. Da reicht der Morgen noch lange in die Nacht hinein. Ihr kommt zurecht. Bevor es dunkel wird und alle Kinder von den Straßenrändern verschwunden sind, biegt auch der Wagen schon in den Spitalshof ein, ein Streifen Mond fällt zugleich in die Einfahrt. Gleich kommen die Männer und heben deinen Sarg vom Leichenwagen. Und der Leichenwagen fährt fröhlich nach Hause.

Sie tragen deinen Sarg durch die zweite Einfahrt über den Hof in die Leichenhalle. Dort wartet der leere Sockel schwarz und schief und erhöht, und sie setzen den Sarg darauf und öffnen ihn wieder, und einer von ihnen flucht, weil die Nägel zu fest eingeschlagen sind. Diese verdammte Gründlichkeit!

Gleich darauf kommt auch der junge Mann und bringt den Kranz zurück, es war schon hohe Zeit. Die Männer ordnen die Schleifen und legen ihn vorne hin, da kannst du ruhig sein, der Kranz liegt gut. Bis morgen sind die welken Blüten frisch und schließen sich zu Knospen. Die Nacht über bleibst du allein, das Kreuz zwischen den Händen, und auch den Tag über wirst du viel Ruhe haben. Du wirst es später lange nicht mehr fertigbringen, so still zu liegen.

Am nächsten Tag kommt der junge Mann wieder. Und weil der Regen ihm keine Tränen gibt, starrt er ins Leere und dreht die Mütze zwischen seinen Fingern. Erst bevor sie den Sarg wieder auf das Brett heben, schlägt er die Hände vor das Gesicht. Er weint. Du bleibst nicht länger in der Leichenhalle. Warum weint er? Der Sargdeckel liegt nur mehr lose, und es ist heller Morgen. Die Spatzen schreien fröhlich. Sie wissen nicht, daß es verboten ist, die Toten zu erwecken. Der junge Mann geht vor deinem Sarg her, als stünden Gläser zwischen seinen Schritten. Der Wind ist kühl und verspielt, ein unmündiges Kind.

Sie tragen dich ins Haus und die Stiegen hinauf. Du wirst aus dem Sarg gehoben. Dein Bett ist frisch gerichtet. Der junge Mann starrt durch das Fenster in den Hof hinunter, da paaren sich zwei Tauben und gurren laut, geekelt wendet er sich ab.

Und da haben sie dich schon in das Bett zurückgelegt. Und sie haben dir das Tuch wieder um den Mund gebunden, und das Tuch macht dich so fremd. Der Mann beginn zu schreien und wirft sich über dich. Sie führen ihn sachte weg. »Bewahret Ruhe!« steht an allen Wänden, die Krankenhäuser sind zur Zeit überfüllt, die Toten dürfen nicht zu früh erwachen.

Vom Hafen heulen die Schiffe. Zur Abfahrt oder zur Ankunft? Wer soll das wissen? Still! Bewahret Ruhe! Erweckt die Toten nicht, bevor es Zeit ist, die Toten haben einen leisen Schlaf. Doch die Schiffe heulen weiter. Und ein wenig später werden sie dir das Tuch vom Kopf nehmen müssen, ob sie es wollen oder nicht. Und sie werden dich waschen und deine Hemden wechseln, und einer von ihnen wird sich schnell über dein Herz beugen, schnell, solang du noch tot bist. Es ist nicht mehr viel Zeit, und daran sind die Schiffe schuld. Der Morgen wird schon dunkler. Sie öffnen deine Augen und die funkeln weiß. Sie sagen jetzt auch nichts mehr davon, daß du friedlich aussiehst, dem Himmel sei Dank dafür, es erstirbt ihnen im Mund. Warte noch! Gleich sind sie gegangen. Keiner will Zeuge sein, denn dafür wird man heute noch verbrannt.

Sie lassen dich allein. So allein lassen sie dich, daß du die Augen aufschlägst und den grünen Himmel siehst, so allein lassen sie dich, daß du zu atmen beginnst, schwer und röchelnd und tief, rasselnd wie eine Ankerkette, wenn sie sich löst. Du bäumst dich auf und schreist nach deiner Mutter. Wie grün der Himmel ist!

»Die Fieberträume lassen nach«, sagt eine Stimme hinter dir, »der Todeskampf beginnt!«

Ach die! Was wissen die?

Geh jetzt! Jetzt ist der Augenblick! Alle sind weggerufen. Geh, eh sie wiederkommen und eh ihr Flüstern wieder laut wird, geh die Stiegen hinunter, an dem Pförtner vorbei, durch den Morgen, der Nacht wird. Die Vögel schreien in der Finsternis, als hätten deine Schmerzen zu jubeln begonnen. Geh nach Hause. Und leg dich in dein eigenes Bett zurück, auch wenn es in den Fugen kracht und noch zerwühlt ist. Da wirst du schneller gesund! Da tobst du nur drei Tage lang gegen dich und trinkst dich satt am grünen Himmel, da stößt du nur drei Tage lang die Suppe weg, die dir die Frau von oben bringt, am vierten nimmst du sie.

Und am siebenten, der der Tag der Ruhe ist, am siebenten gehst du weg. Die Schmerzen jagen dich, den Weg wirst du ja finden. Erst links, dann rechts und wieder links, quer durch die Hafengassen, die so elend sind, daß sie nicht anders können, als zum Meer zu führen. Wenn nur der junge Mann in deiner Nähe wäre, aber der junge Mann ist nicht bei dir, im Sarg warst du viel schöner. Doch jetzt ist dein Gesicht verzerrt von Schmerzen, die Schmerzen haben zu jubeln aufgehört. Und jetzt steht auch der Schweiß wieder auf deiner Stirne, den ganzen Weg lang, nein, im Sarg, da warst du schöner!

Die Kinder spielen mit den Kugeln am Weg. Du läufst in sie hinein, du läufst, als liefst du mit dem Rücken nach vorn, und keines ist dein Kind. Wie soll denn auch eines davon dein Kind sein, wenn du zur Alten gehst, die bei der Kneipe wohnt? Das weiß der ganze Hafen, wovon die Alte ihren Schnaps bezahlt.

Sie steht schon an der Tür. Die Tür ist offen, und sie streckt dir ihre Hand entgegen, die ist schmutzig. Alles ist dort schmutzig. Am Kamin stehen die gelben Blumen, und das sind dieselben, die sie in die Kränze winden, das sind schon wieder dieselben. Und die Alte ist viel zu freundlich. Und die Treppen knarren auch hier. Und die Schiffe heulen, wohin du immer gehst, die heulen überall. Und die Schmerzen schütteln dich, aber du darfst nicht schreien. Die Schiffe dürfen heulen, aber du darfst nicht schreien. Gib der Alten das Geld für den Schnaps! Wenn du ihr erst das Geld gegeben hast, hält sie dir deinen Mund mit beiden Händen zu. Die ist ganz nüchtern von dem vielen Schnaps, die Alte. Die träumt nicht von den Ungeborenen. Die unschuldigen Kinder wagen's nicht, sie bei den Heiligen zu verklagen, und die schuldigen wagen's auch nicht. Aber du – du wagst es!

»Mach mir mein Kind wieder lebendig!«

Das hat noch keine von der Alten verlangt. Aber du verlangst es. Der Spiegel gibt dir Kraft. Der blinde Spiegel mit den Fliegenflecken läßt dich verlangen, was noch keine verlangt hat.

»Mach es lebendig, sonst stoß ich deine gelben Blumen um, sonst kratz ich dir die Augen aus, sonst reiß ich deine Fenster auf und schrei über die Gasse, damit sie hören müssen, was sie wissen, ich schrei – –«

Und da erschrickt die Alte. Und in dem großen Schrecken, in dem blinden Spiegel erfüllt sie deine Bitte. Sie weiß nicht, was sie tut, doch in dem blinden Spiegel gelingt es ihr. Die Angst wird furchtbar, und die Schmerzen beginnen endlich wieder zu jubeln. Und eh du schreist, weißt du das Wiegenlied: Schlaf, Kindlein, schlaf! Und eh du schreist, stürzt dich der Spiegel die finsteren Treppen wieder hinab und läßt dich gehen, laufen läßt er dich. Lauf nicht zu schnell!

Heb lieber deinen Blick vom Boden auf, sonst könnt es sein, daß du da drunten an den Planken um den leeren Bauplatz in einen Mann hineinläufst, in einen jungen

Mann, der seine Mütze dreht. Daran erkennst du ihn. Das ist derselbe, der zuletzt an deinem Sarg die Mütze gedreht hat, da ist er schon wieder! Da steht er, als wäre er nie weggewesen, da lehnt er an den Planken. Du fällst in seine Arme. Er hat schon wieder keine Tränen, gib ihm von den deinen. Und nimm Abschied, eh du dich an seinen Arm hängst. Nimm von ihm Abschied! Du wirst es nicht vergessen, wenn er es auch vergißt: Am Anfang nimmt man Abschied. Ehe man miteinander weitergeht, muß man sich an den Planken um den leeren Bauplatz für immer trennen.

Dann geht ihr weiter. Es gibt da einen Weg, der an den Kohlenlagern vorbei zur See führt. Ihr schweigt. Du wartest auf das erste Wort, du läßt es ihm, damit dir nicht das letzte bleibt. Was wird er sagen? Schnell, eh ihr an der See seid, die unvorsichtig macht! Was sagt er? Was ist das erste Wort? Kann es denn so schwer sein, daß es ihn stammeln läßt, daß es ihn zwingt, den Blick zu senken? Oder sind es die Kohlenberge, die über die Planken ragen und ihm Schatten unter die Augen werfen und ihn mit ihrer Schwärze blenden? Das erste Wort – jetzt hat er es gesagt: es ist der Name einer Gasse. So heißt die Gasse, in der die Alte wohnt. Kann denn das sein? Bevor er weiß, daß du das Kind erwartest, nennt er dir schon die Alte, bevor er sagt, daß er dich liebt, nennt er die Alte. Sei ruhig! Er weiß nicht, daß du bei der Alten schon gewesen bist, er kann es auch nicht wissen, er weiß nichts von dem Spiegel. Aber kaum hat er's gesagt, hat er es auch vergessen. Im Spiegel sagt man alles, daß es vergessen sei. Und kaum hast du gesagt, daß du das Kind erwartest, hast du es auch verschwiegen. Der Spiegel spiegelt alles. Die Kohlenberge weichen hinter euch zurück, da seid ihr an der See und seht die weißen Boote wie Fragen an der Grenze eures Blicks, seid still, die See nimmt euch die Antwort aus dem Mund, die See verschlingt, was ihr noch sagen wolltet.

Von da ab geht ihr viele Male den Strand hinauf, als ob ihr ihn hinabgingt, nach Hause, als ob ihr weglieft, und weg, als gingt ihr heim.

Was flüstern die in ihren hellen Hauben? »Das ist der Todeskampf!« Die laßt nur reden.

Eines Tages wird der Himmel blaß genug sein, so blaß, daß seine Blässe glänzen wird. Gibt es denn einen anderen Glanz als den der letzten Blässe?

An diesem Tag spiegelt der blinde Spiegel das verdammte Haus. Verdammt nennen die Leute ein Haus, das abgerissen wird, verdammt nennen sie das, sie wissen es nicht besser. Es soll euch nicht erschrecken. Der Himmel ist jetzt blaß genug. Und wie der Himmel in der Blässe erwartet auch das Haus am Ende der Verdammung die Seligkeit. Vom vielen Lachen kommen leicht die Tränen. Du hast genug geweint. Nimm deinen Kranz zurück. Jetzt wirst du auch die Zöpfe bald wieder lösen dürfen. Alles ist im Spiegel. Und hinter allem, was ihr tut, liegt grün die See. Wenn ihr das Haus verlaßt, liegt sie vor euch. Wenn ihr durch die eingesunkenen Fenster wieder aussteigt, habt ihr vergessen. Im Spiegel tut man alles, daß es vergeben sei.

Von da ab drängt er dich, mit ihm hineinzugehen. Aber in dem Eifer entfernt ihr euch davon und biegt vom Strand ab. Ihr wendet euch nicht um. Und das verdammte Haus bleibt hinter euch zurück. Ihr geht den Fluß hinauf, und euer eigenes Fieber fließt euch entgegen, es fließt an euch vorbei. Gleich läßt sein Drängen nach. Und in demselben Augenblick bist du nicht mehr bereit, ihr werdet scheuer. Das ist die Ebbe, die die See von allen Küsten wegzieht. Sogar die Flüsse sinken zur Zeit der Ebbe. Und drüben auf der anderen Seite lösen die Wipfel endlich die Krone ab. Weiße Schindeldächer schlafen darunter.

Gib acht, jetzt beginnt er bald von der Zukunft zu reden, von den vielen Kindern und vom langen Leben, und seine Wangen brennen vor Eifer. Sie zünden auch die

deinen an. Ihr werdet streiten, ob ihr Söhne oder Töchter wollt, und du willst lieber Söhne. Und er wollte sein Dach lieber mit Ziegeln decken, und du willst lieber – – aber da seid ihr den Fluß schon viel zu weit hinauf gegangen. Der Schrecken packt euch. Die Schindeldächer auf der anderen Seite sind verschwunden, da drüben sind nur mehr Auen und feuchte Wiesen. Und hier? Gebt auf den Weg acht. Es dämmert – so nüchtern, wie es nur am Morgen dämmert. Die Zukunft ist vorbei. Die Zukunft ist ein Weg am Fluß, der in die Auen mündet. Geht zurück!

Was soll jetzt werden?

Drei Tage später wagt er nicht mehr, den Arm um deine Schultern zu legen. Wieder drei Tage später fragt er dich, wie du heißt, und du fragst ihn. Nun wißt ihr voneinander nicht einmal mehr die Namen. Und ihr fragt auch nicht mehr. Es ist schöner so. Seid ihr nicht zum Geheimnis geworden?

Jetzt geht ihr endlich wieder schweigsam nebeneinander her. Wenn er dich jetzt noch etwas fragt, so fragt er, ob es regnen wird. Wer kann das wissen? Ihr werdet immer fremder. Von der Zukunft habt ihr schon lange zu reden aufgehört. Ihr seht euch nur mehr selten, aber noch immer seid ihr einander nicht fremd genug. Wartet, seid geduldig. Eines Tages wird es so weit sein. Eines Tages ist er dir so fremd, daß du ihn auf einer finsteren Gasse vor einem offenen Tor zu lieben beginnst. Alles will seine Zeit. Jetzt ist sie da.

»Es dauert nicht mehr lang«, sagen die hinter dir, »es geht zu Ende!«

Was wissen die? Beginnt nicht jetzt erst alles?

Ein Tag wird kommen, da siehst du ihn zum erstenmal. Und er sieht dich. Zum erstenmal, das heißt: Nie wieder. Aber erschreckt nicht! Ihr müßt nicht voneinander Abschied nehmen, das habt ihr längst getan. Wie gut es ist, daß ihr es schon getan habt!

Es wird ein Herbsttag sein, voller Erwartung darauf, daß alle Früchte wieder Blüten werden, wie er schon ist, der Herbst, mit diesem hellen Rauch und mit den Schatten, die wie Splitter zwischen den Schritten liegen, daß du die Füße daran zerschneiden könntest, daß du darüberfällst, wenn du um Äpfel auf den Markt geschickt bist, du fällst vor Hoffnung und vor Fröhlichkeit. Ein junger Mann kommt dir zu Hilfe. Er hat die Jacke nur lose umgeworfen und lächelt und dreht die Mütze und weiß kein Wort zu sagen. Aber ihr seid sehr fröhlich in diesem letzten Licht. Du dankst ihm und wirfst ein wenig den Kopf zurück, und da lösen sich die aufgesteckten Zöpfe und fallen herab. »Ach«, sagt er, »gehst du nicht noch zur Schule?« Er dreht sich um und geht und pfeift ein Lied. So trennt ihr euch, ohne einander nur noch einmal anzuschauen, ganz ohne Schmerz und ohne es zu wissen, daß ihr euch trennt.

Jetzt darfst du wieder mit den kleinen Brüdern spielen, und du darfst mit ihnen den Fluß entlang gehen, den Weg am Fluß unter den Erlen, und drüben sind die weißen Schindeldächer wie immer zwischen den Wipfeln. Was bringt die Zukunft? Keine Söhne. Brüder hat sie dir gebracht, Zöpfe, um sie tanzen zu lassen, Bälle, um zu fliegen. Sei ihr nicht böse, es ist das Beste, was sie hat. Die Schule kann beginnen.

Noch bis du zu wenig groß, noch mußt du auf dem Schulhof während der großen Pause in Reihen gehen und flüstern und erröten und durch die Finger lachen. Aber warte noch ein Jahr, und du darfst wieder über die Schnüre springen und nach den Zweigen haschen, die über die Mauern hängen. Die fremden Sprachen hast du schon gelernt, doch so leicht bleibt es nicht. Deine eigene Sprache ist viel schwerer. Noch schwerer wird es sein, lesen und schreiben zu lernen, doch am schwersten ist es, alles zu vergessen. Und wenn du bei der ersten Prüfung alles wissen mußtest, so darfst du doch am Ende nichts mehr wissen. Wirst du das bestehen? Wirst du still

genug sein? Wenn du genug Furcht hast, um den Mund nicht aufzutun, wird alles gut.

Du hängst den blauen Hut, den alle Schulkinder tragen, wieder an den Nagel und verläßt die Schule. Es ist wieder Herbst. Die Blüten sind lange schon zu Knospen geworden, die Knospen zu nichts und nichts wieder zu Früchten. Überall gehen kleine Kinder nach Hause, die ihre Prüfung bestanden haben, wie du. Ihr alle wißt nichts mehr. Du gehst nach Hause, dein Vater erwartet dich, und die kleinen Brüder schreien so laut sie können und zerren an deinem Haar. Du bringst sie zur Ruhe und tröstest deinen Vater. Bald kommt der Sommer mit den langen Tagen. Bald stirbt deine Mutter. Du und dein Vater, ihr beide holt sie vom Friedhof ab. Drei Tage liegt sie noch zwischen den knisternden Kerzen, wie damals du. Blast alle Kerzen aus, eh sie erwacht! Aber sie riecht das Wachs und hebt sich auf die Arme und klagt leise über die Verschwendung. Dann steht sie auf und wechselt ihre Kleider.

Es ist gut, daß deine Mutter gestorben ist, denn länger hättest du es mit den kleinen Brüdern allein nicht machen können. Doch jetzt ist sie da. Jetzt besorgt sie alles und lehrt dich auch das Spielen noch viel besser, man kann es nie genug gut können. Es ist keine leichte Kunst. Aber das schwerste ist es noch immer nicht.

Das schwerste bleibt es doch, das Sprechen zu vergessen und das Gehen zu verlernen, hilflos zu stammeln und auf dem Boden zu kriechen, um zuletzt in Windeln gewickelt zu werden. Das schwerste bleibt es, alle Zärtlichkeiten zu ertragen und nur mehr zu schauen. Sei geduldig! Bald ist alles gut. Gott weiß den Tag, an dem du schwach genug bist.

Es ist der Tag deiner Geburt. Du kommst zur Welt und schlägst die Augen auf und schließt sie wieder vor dem starken Licht. Das Licht wärmt dir die Glieder, du regst dich in der Sonne, du bist da, du lebst. Dein Vater beugt sich über dich.

»Es ist zu Ende –« sagen die hinter dir, »sie ist tot!«

Still! Laß sie reden!

Foto Reto Schneider

KASPAR HAUSER

Europäische Halbjahresschrift

ISSN 0254-3241

3. Jahrgang, Nummer 2, September 1984

Herausgeber:
Taja Gut und Jonathan Stauffer

Administration, Versand:
Ursi Aebi

Mitarbeiter:
Barbara Stauffer
Peter Normann Waage, Oslo

Adresse:
Redaktion „KASPAR HAUSER"
Albisriederstraße 351, CH-8047 Zürich

KASPAR HAUSER erscheint zweimal jährlich zur Tagund-nachtgleiche

Bezugspreis im Abonnement pro Kalenderjahr (ab Nr. 5):
SFr 24,— zuz. Porto
Gönnerabonnement SFr 50,—
Einzelhefte: Nr. 1–4 je SFr 10,— zuz. Porto; ab Nr. 5 SFr 15,— zuz. Porto

Bitte erst nach Erhalt der Rechnung bezahlen

Die Abonnements laufen bis auf Widerruf. Kündigung möglich jeweils bis 30. November auf Ende Jahr

Adressänderungen bitte immer sofort bekanntgeben

Vertrieb in der Bundesrepublik Deutschland:
GAUKE GMBH VERLAG, Postfach 1129,
D-3510 Hann. Münden 1

zu folgenden Bedingungen:
Bezugspreis im Abonnement pro Kalenderjahr (ab Nr. 5) DM 32,—; Einzelnummern: DM 18,— jeweils inkl. Porto

Gesamtherstellung: GAUKE GMBH, Hann. Münden

© alle Rechte und Verantwortung für die signierten Beiträge, Fotos, Bilder bei den Autoren, bzw. Verlagen;
© der deutschen Fassung der aus dem Norwegischen übersetzten Beiträge bei der Redaktion „KASPAR HAUSER"; alle Rechte vorbehalten

Titelblatt: Zeichnung von Erika Streit
Rückseite: Verbrennung eines Ketzers; um 1250
Der Text auf der Rückseite stammt aus Simone Weil: LA PESANTEUR ET LA GRACE (Paris 1962; S. 172) – Der Text von Goethe in Band 5 wurde einem 1796 entstandenen, BRIEFE AUS DER SCHWEIZ betitelten Fragment entnommen (Zit. n. Artemis Gedenkausgabe, Zürich 1949, Bd. 9; S. 481 f.)

KASPAR HAUSER ist eine in freier Initiative, unabhängig von Organisationen, Parteien oder Ideologien entstandene Zeit-Schrift

Zur Zeit sind noch lieferbar:
Heft 1, „Individuum und Staat", 2. Auflage
Heft 2, „Der europäische Weg"
Heft 3, „Zwischen Verzweiflung und Utopie"
Heft 4, „Wider die Trägheit des Herzens"
Heft 5, „Schweiz?"

Aber man muß das Gleichgewicht
erfaßt haben und immer bereit sein,
sich auf die Gegenseite zu schlagen,
wie die Gerechtigkeit,
„diese Flüchtlingin aus dem Lager
des Siegers".

Simone Weil