

Silo spricht



Zusammenstellung von Ansichten,
Kommentaren und Vorträgen
1969-1995

SILO

Edition  Pangea

Silo ist das Pseudonym von Mario Luis Rodríguez Cobos. Er wurde am 6. Januar 1938 in Mendoza, Argentinien, geboren, wo er bis zu seinem Tode 2010 lebte. Seine Werke umfassen ein breites Spektrum, das von Philosophie über Psychologie, Soziologie, Mythologie bis hin zur Fiktion und Spiritualität reicht. Er ist u.a. Verfasser der Werke *Der Innere Blick* (1972), *Die Innere Landschaft* (1979) und *Die Menschliche Landschaft* (1980), die später in der Trilogie *Die Erde menschlich machen* (1989) veröffentlicht wurden. Später verfasste er *Geführte Erfahrungen* (1989), *Beiträge zum Denken* (1990), *Universelle Wurzelmythen* (1991), *Der Tag des geflügelten Löwen* (1993), *Briefe an meine Freunde* (1993), *Silo spricht* (1996), *Wörterbuch des Neuen Humanismus* (1997), *Silos Botschaft* (2002) und *Notizen zur Psychologie* (2006). Seine Schriften erschienen als *Gesammelte Werke I und II* erstmals 2002 in Mexiko. Er gilt als Gründer der international als Neuer Humanismus (oder auch Universalistischer Humanismus) bekannten Denkströmung sowie als Wegbereiter einer neuen Spiritualität, welche die auf Gewaltfreiheit basierende, gleichzeitige persönliche Entwicklung und gesellschaftliche Veränderung hin zu einer „universellen menschlichen Nation“ fördert.

Silo spricht

Zusammenstellung von Ansichten,
Kommentaren und Vorträgen
1969 - 1995

Silo

Die Originalausgabe erschien unter dem Titel
*Habla Silo. Recopilación de opiniones, comentarios
y conferencias 1969 - 1995*

im Verlag Virtual Ediciones, Santiago de Chile,
Chile, 1996

Copyright der spanischen Originalausgabe © 1996 Silo
Der Originaltext ist auf www.silo.net erhältlich.

Übersetzung aus dem Spanischen

Daniel Horowitz

Revision: Gustavo Joaquin

Lektorat: Heike Steinbach und Ivetta Csongradi

Edition Pangea

Zürich - Berlin - Wien

Februar 2023

www.editionpangea.ch

Copyright deutsche Ausgabe: © 2023 Pangea, Zürich

Gestaltung: Mariana Garcia

Design Umschlag gdi Kohl

Druck und Bindung: EPC Nyomda Budaörs

Printed in Hungary

ISBN 978-3-907127-22-3

Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur zweiten deutschsprachigen Ausgabe	9
Silo spricht	11
An die Leserschaft	13
I. Ansichten, Kommentare und Teilnahme an öffentlichen Veranstaltungen	15
Die Heilung vom Leiden	17
Die Gültige Handlung	25
Über das Rätsel der Wahrnehmung	41
Der Sinn des Lebens	59
Freiwillige	77
Öffentliche Veranstaltung, Madrid	83
Das Landwirtschaftskollektiv von Sri Lanka	89
Öffentliche Veranstaltung, Bombay	101
Über das Menschliche	107
Die Religiosität in der heutigen Welt	113
II. Buchvorstellungen	141
Geführte Erfahrungen	143
Die Erde menschlich machen	173
Beiträge zum Denken	189
Universelle Wurzelmythen	211
Denken und literarisches Werk	233
Briefe an meine Freunde	257

III. Vorträge	273
Humanismus und Neue Welt	275
Die Krise der Zivilisation und der Humanismus	281
Die zeitgenössische Sicht des Humanismus	297
Die Vorbedingungen des Dialogs	319
Humanistisches Forum	329
Was wir heute unter Universalistischem Humanismus verstehen	335
Das Thema Gott	363

Vorwort zur zweiten deutschsprachigen Ausgabe

Die Sammlung *Silo spricht* wurde erstmals in Spanisch durch den Verlag Virtual Ediciones in Santiago de Chile unter dem Titel *Habla Silo* veröffentlicht. Der Originaltext kann unter www.silo.net eingesehen und heruntergeladen werden.

Die deutsche Erstausgabe erschien im Jahre 1998 durch den M. Uzielli Verlag, München. Die vorliegende 2. Ausgabe basiert auf dieser deutschen Erstausgabe, aber die deutsche Übersetzung wurde komplett überarbeitet und Sprache und Begriffe wurden in Bezug auf die übrigen in Edition Pangea veröffentlichten Werke Silos vereinheitlicht.

Wir möchten an dieser Stelle insbesondere Gustavo Joaquin, Luz Jahnen, Marita Simon, Harald Freyer, der 2015 verstorbenen Mariana Uzielli sowie all den anderen Personen danken, die an der Übersetzung der erwähnten Erstausgabe mitgewirkt haben. Für die vorliegende zweite Ausgabe bedanken wir uns wiederum an erster Stelle bei Gustavo Joaquin, der unsere Übersetzung mit den spanischen Originaltexten verglich, Fehlinterpretationen im begrifflichen Verständnis suchte (und immer wieder solche fand) und den Text entsprechend revidierte. Und nicht zuletzt gilt unser Dank unseren beiden Lektorinnen Heike Steinbach und Ivetta Csongradi.

Dieses Buch umfasst nur die Ansichten, Ansprachen, Vorträge und Buchvorstellungen, die Silo in den Jahren 1969 bis 1995 gab und deren Zusammenstellung in dieser Form er selbst zustimmte. Weitere mündliche Ansichten, Kommentare und Buchvorstellungen, die Silo zwischen 1996 und seinem Tode im Jahre 2010 präsentierte, sind in diesem Band nicht enthalten. Wir hoffen aber, diese in einer näheren Zukunft in diesem Verlag zu veröffentlichen.

Daniel Horowitz, Januar 2023

Silo spricht

Zusammenstellung von Ansichten,
Kommentaren und Vorträgen
1969 - 1995

An die Leserschaft

Dieses Buch ist eine Zusammenstellung dessen, was Silo im Verlauf von fast drei Jahrzehnten mündlich vorgetragen hat.

Wir haben uns erlaubt, einige erläuternde Anmerkungen hinzuzufügen. Eine davon findet sich vor Silos erstem öffentlichen Auftritt vom 4. Mai 1969. Mit dieser Anmerkung wollten wir über die Umstände berichten, die diese öffentliche Veranstaltung umgaben, in der Silo die Grundlagen seines Denkens schuf. Die zweite Anmerkung findet sich vor seiner Rede vom 27. September 1981 und die dritte besteht aus den einführenden Worten des Vorredners am 6. Juni 1986. Das Einfügen der Anmerkungen am Anfang der jeweiligen Vorträge – anstelle von Fußnoten oder Notizen am Ende des Buches – verfolgt den Zweck, der Leserschaft einen Kontext näher zu bringen, der sonst außer Acht gelassen werden könnte.

Wir haben all das weggelassen, was Silo vor den Medien gesagt hat. Eine umfassende Zusammenstellung dieser Art würde eine andere Behandlung erfordern als die in dieser Sammlung verwendete.

Die vorliegenden Texte stammen aus transkribierten Notizen sowie Audio- und Videoaufnahmen.

Die Herausgeber (der spanischen Originalausgabe)

I. Ansichten, Kommentare
und Teilnahme an
öffentlichen Veranstaltungen

Die Heilung vom Leiden

Punta de Vacas, Mendoza, Argentinien

4. Mai 1969

Anmerkungen:

1. Die argentinische Militärdiktatur hatte alle öffentlichen Veranstaltungen in den Städten verboten. Als Folge davon wurde eine verlassene Gegend gewählt, die als Punta de Vacas bekannt ist und im Grenzgebiet Chiles und Argentinien liegt. Vom frühen Morgen an kontrollierten die Behörden die Zugangsstraßen. Man konnte Maschinengewehrner, Militärfahrzeuge und bewaffnete Männer erkennen. Um durchgelassen zu werden, musste man seinen Personalausweis und seine Papiere vorzeigen, was einige Auseinandersetzungen mit der internationalen Presse hervorrief. Vor einer wundervollen Kulisse verschneiter Berge begann Silo seine kurze Ansprache vor einem zweihundert Personen umfassenden Publikum. Es war ein kalter und sonniger Tag. Gegen 12 Uhr mittags war die Veranstaltung vorbei.

2. Das ist der erste öffentliche Auftritt Silos. In einer mehr oder weniger poetischen Verpackung erklärt er, dass das für das Leben wichtigste Wissen („die wirkliche Weisheit“) nicht aus der Kenntnis von Büchern, universellen Gesetzen usw. besteht, sondern dass es eine Frage der persönlichen, inneren Erfahrung ist. Das für das Leben wichtigste Wissen hat damit zu tun, das Leiden zu verstehen und wie man es überwinden kann.

Anschließend stellt Silo eine sehr einfache These auf, die aus mehreren Teilen besteht: 1. Sie beginnt damit, zwischen körperlichem Schmerz sowie seinen Nebenerscheinungen einerseits und geistigem Leiden andererseits zu unterscheiden. Dabei stellt er fest, dass Erstere dank dem Fortschritt der Wissenschaft und der Gerechtigkeit zurückweichen können, während Letzteres nicht dadurch überwunden werden kann. 2. Man leidet über drei Wege: der Wahrnehmung, der Erinnerung und der Einbildung. 3. Das Leiden verweist auf einen Zustand von Gewalt. 4. Die Wurzel der Gewalt ist das Begehren. 5. Es gibt verschiedene Abstufungen und Erscheinungsformen des Begehrens. Indem man darauf achtet („mittels inneren Nachsinnens“), kann man vorankommen.

Also: 6. Begehren ruft Gewalt hervor („je niedriger die Begierden sind“), die nicht im Inneren der Personen bleibt, sondern die Beziehungsumgebung vergiftet. 7. Man kann verschiedene Formen von Gewalt beobachten und nicht nur die primärste, nämlich die körperliche Gewalt. 8. Es ist notwendig, auf ein einfaches Verhalten zählen zu können, das dem Leben eine Orientierung gibt („erfülle einfache Gebote“): Lernen, Frieden, Freude und vor allem Hoffnung in sich zu tragen.

Schlussfolgerung: Wissenschaft und Gerechtigkeit sind notwendig, um den Schmerz im Menschengeschlecht zu besiegen. Die Überwindung der primitiven Begierden ist unerlässlich, um das geistige Leiden zu besiegen.

Die Heilung vom Leiden

Wenn du gekommen bist, um einen Menschen anzuhören, von dem man annimmt, er vermittele die Weisheit, so hast du den falschen Weg gewählt, denn wirkliche Weisheit lässt sich nicht durch Bücher oder Reden vermitteln. Wirkliche Weisheit liegt in der Tiefe deines Bewusstseins, so wie wahre Liebe in der Tiefe deines Herzens ruht.

Wenn du gekommen bist, aufgestachelt von Verleumdern und Heuchlern, um diesen Menschen anzuhören, nur damit dir das, was du hörst, später als Argument gegen ihn dienen kann, so hast du den falschen Weg gewählt. Denn dieser Mensch ist weder hier, um irgendetwas von dir zu verlangen, noch um dich auszunutzen, denn er braucht dich nicht.

Du hörst einem Menschen zu, der die Gesetze nicht kennt, die das Universum regieren, der die Gesetze der Geschichte nicht kennt, der nichts über die Beziehungen weiß, die unter den Völkern herrschen. Weit weg von den Städten und ihrem krankhaften Ehrgeiz wendet sich dieser Mensch an dein Bewusstsein. Dort in den Städten, wo jeder Tag ein Streben bedeutet, das vom Tod vereitelt wird, wo Hass der Liebe folgt und Rache der Vergebung. Dort in den Städten der Armen und Reichen, dort auf den weiten Feldern der Menschen, hat sich ein Schleier des Leidens und der Traurigkeit ausgebreitet.

Du leidest, wenn der Schmerz an deinem Körper nagt. Du leidest, wenn der Hunger sich deines Körpers bemächtigt. Aber du leidest nicht nur an den unmittelbaren Schmerzen deines Körpers, nicht nur am Hunger deines Körpers. Du leidest gleichermaßen an den Folgen der Krankheiten deines Körpers.

Du musst zwei Arten von Leiden unterscheiden: Einerseits das Leiden, das in dir aufgrund von Krankheit entsteht – und dieses Leiden kann dank dem Fortschritt der Wissenschaft zurückweichen, ebenso wie der Hunger vor dem Reich der Gerechtigkeit. Es gibt andererseits eine Art von Leiden, die nicht von den Krankheiten deines Körpers abhängt, sondern sich von ihnen ableitet: Wenn du körperlich von einer Behinderung betroffen bist, wenn du nicht sehen oder hören kannst, so leidest du. Aber obwohl sich dieses Leiden von deinem Körper oder von den Krankheiten deines Körpers ableitet, so entspringt es doch eigentlich deinem Geist.

Es gibt eine Art von Leiden, das weder aufgrund des Fortschritts der Wissenschaft noch aufgrund des Fortschritts der Gerechtigkeit zurückweichen kann. Diese Art von Leiden, das ausschließlich in deinem Geist ist, weicht aufgrund des Glaubens zurück, aufgrund der Lebensfreude, aufgrund der Liebe. Du musst wissen, dass dieses Leiden immer aus der Gewalt stammt, die es in deinem eigenen Bewusstsein gibt. Du leidest, weil du das zu verlieren fürchtest, was du besitzt, oder weil du bereits etwas verloren hast oder weil du etwas verzweifelt zu erreichen suchst. Du leidest, weil du etwas nicht haben kannst oder weil du ganz allgemein Angst hast ... Das sind die großen Feinde des Menschen: die Angst vor Krankheit, die Angst vor Armut, die Angst vor dem Tod, die Angst vor Einsamkeit. All das sind Leiden deines Geistes selbst. Sie alle verraten die innere Gewalt, die Gewalt, die in deinem Geist vorhanden ist. Beachte, dass sich diese Gewalt immer aus dem Begehren herleitet. Je gewalttätiger ein Mensch ist, desto niedriger sind seine Begierden.

Ich möchte dir eine Geschichte erzählen, die sich vor langer Zeit ereignet hat.

Es lebte einmal ein Reisender, der eine lange Reise machen musste. Zu diesem Zweck spannte er sein Tier vor einen Wagen und machte sich auf den langen Weg zu einem weit entfernten Ziel, wozu er über eine begrenzte Zeit verfügte. Das Tier nannte er Bedürfnis, den Wagen Begehren, ein Rad nannte er Lust und das andere Schmerz. So lenkte der Reisende seinen Wagen nach links und nach rechts, behielt dabei aber immer die Richtung auf sein Ziel bei. Je schneller der Wagen fuhr, desto schneller bewegten sich auch die Räder der Lust und des Schmerzes, denn beide waren ja durch dieselbe Achse verbunden und trugen den Wagen des Begehrens. Da die Reise sehr lang war, langweilte sich unser Reisender. So beschloss er, den Wagen zu schmücken, und so begann er, ihn mit vielen hübschen Dingen zu verzieren. Aber je mehr er den Wagen des Begehrens schmückte, desto schwerer wurde er für das Bedürfnis, sodass das arme Tier schließlich von den Kurven und steilen Anhöhen ganz erschöpft war und den Wagen des Begehrens nicht mehr ziehen konnte. Auf den sandigen Wegen versanken die Räder der Lust und des Leidens im Boden. Eines Tages verzweifelte der Reisende, da der Weg sehr lang war und sein Ziel noch sehr weit entfernt lag. In dieser Nacht beschloss er, über das Problem nachzusinnen. Und als er das tat, hörte er seinen alten Freund wiehern und verstand die Botschaft. Am nächsten Morgen entfernte er allen Schmuck vom Wagen und erleichterte ihn so von seinem Gewicht. Er versetzte sein Tier sehr früh in Trab und näherte sich so seinem Ziel. Doch er hatte bereits Zeit verloren, die nicht mehr aufzuholen war. In der folgenden Nacht sann er wiederum nach und verstand jetzt

durch einen erneuten Hinweis seines Freundes, dass er eine doppelt so schwierige Aufgabe vollbringen musste, da sie nämlich Loslassen bedeutete. Im Morgengrauen opferte er den Wagen des Begehrens. Indem er das tat, verlor er zwar das Rad der Lust, aber mit ihm verlor er auch das Rad des Leidens. Er stieg auf den Rücken des Bedürfnis genannten Tieres und begann, durch die grünen Wiesen zu galoppieren, bis er sein Ziel erreichte.

Beachte, wie dich das Begehren in die Enge treiben kann. Aber es gibt Begierden unterschiedlicher Qualität. Es gibt niedrigere Begierden und es gibt höhere Begierden. Erhebe das Begehren, überwinde das Begehren, reinige das Begehren! Damit wirst du zwar gewiss das Rad der Lust opfern müssen – doch gleichzeitig befreist du dich auch vom Rad des Leidens.

Die Gewalt im Menschen, die durch die Begierden entsteht, bleibt nicht nur als Krankheit in seinem Bewusstsein zurück, sondern sie hat Auswirkungen auf die Welt der anderen – sie wird gegen den Rest der Menschen ausgeübt. Wenn ich von Gewalt spreche, dann glaube nicht, dass ich mich nur auf die bewaffnete Tatsache des Kriegs beziehe, in welchem einige Menschen andere vernichten. Das ist eine Form körperlicher Gewalt.

Es gibt eine wirtschaftliche Gewalt: Wirtschaftliche Gewalt ist die, die dich dazu bringt, andere auszubeuten. Wirtschaftliche Gewalt kommt zustande, wenn du andere bestiehlst, wenn du nicht mehr Bruder des anderen bist, sondern zum Raubvogel für deinen Bruder wirst.

Es gibt auch eine rassistische Gewalt: Glaubst du, dass du keine Gewalt ausübst, wenn du den anderen verfolgst, weil er einer anderen Ethnie angehört? Glaubst du, dass du keine Gewalt ausübst, wenn du ihn verleumdest, weil er einer anderen Ethnie angehört?

Es gibt eine religiöse Gewalt: Glaubst du, dass du keine Gewalt ausübst, wenn du jemandem keine Arbeit gibst, dieser Person die Türen verschließt oder sie entlässt, weil sie nicht deiner Religion angehört? Glaubst du, es ist keine Gewalt, wenn du mittels Verleumdungen Mauern um jemanden errichtest, weil dieser Mensch deinen Glauben nicht teilt – ihn in seiner Familie und bei seinen geliebten Menschen isolierst, nur weil er mit deiner Religion nicht übereinstimmt?

Es gibt weitere Formen von Gewalt, die durch die Philistermoral aufgezwungen werden. Du möchtest anderen deine Lebensform aufzwingen, du glaubst, anderen deine Berufung aufzwingen zu müssen. Aber wer hat dir gesagt, dass du ein Vorbild bist, dem man folgen müsse? Wer hat dir gesagt, dass du anderen eine Lebensform aufzwingen kannst, nur weil sie dir gefällt? Wo ist das Modell, wo ist das Vorbild, nach dem du es aufzwingst? Auch das ist eine Form von Gewalt.

Die Gewalt in dir, in den anderen und in der Welt um dich herum kannst du nur durch inneren Glauben und innere Meditation beenden. Es gibt keine falschen Türen, um die Gewalt zu beenden. Diese Welt ist im Begriff auseinander zu bersten und es gibt keinen Weg, der Gewalt ein Ende zu bereiten! Suche keine falschen Türen! Es gibt keine Politik, die diesen wahnsinnigen Drang nach Gewalt lösen könnte. Es gibt keine Partei oder Bewegung auf diesem Planeten, welche die Gewalt aufzuhalten in der Lage

wären. Es gibt keine falschen Auswege für die Gewalt in der Welt ... Man sagt mir, junge Menschen auf verschiedenen Erdteilen seien auf der Suche nach falschen Auswegen, um sich von Gewalt und innerem Leiden zu befreien. Sie suchen Drogen als Lösung. Suche keine falschen Türen, um die Gewalt zu beenden.

Mein Bruder, beachte einfache Gebote, die so einfach sind, wie diese Steine und dieser Schnee und diese Sonne, die uns segnet. Trage Frieden in dir und trage ihn zu den anderen. Mein Bruder, dort in der Geschichte ist der Mensch und zeigt das Gesicht des Leidens, schau dieses Gesicht des Leidens an ... Aber denke daran, dass es nötig ist, voranzuschreiten, dass es nötig ist, Lachen zu lernen und dass es nötig ist, lieben zu lernen.

Dir, mein Bruder, werfe ich diese Hoffnung entgegen – diese Hoffnung auf Freude, diese Hoffnung auf Liebe, damit du dein Herz und deinen Geist erhebst und damit du nicht versäumst, deinen Körper zu erheben.

Die Gültige Handlung

*Las Palmas de Gran Canaria,
Spanien, 29. September 1978*

Vortrag vor einer Studiengruppe

Worin besteht die gültige Handlung? Man hat auf diese Frage auf verschiedene Arten geantwortet oder zu antworten versucht, wobei fast immer die Gutwilligkeit oder Böswilligkeit einer Handlung in Betracht gezogen wurde, um herauszufinden, was eine Handlung gültig macht. Mit anderen Worten hat man Antworten darauf gegeben, was man von alters her als ethisch oder moralisch kannte. Jahre lang haben wir herauszufinden versucht, was moralisch und was unmoralisch ist, was gut und was böse ist. Aber in erster Linie waren wir daran interessiert, was eine Handlung zu einer gültigen Handlung macht.

Man antwortete uns auf unterschiedliche Art und Weise. Es gab religiöse Antworten, juristische Antworten, ideologische Antworten. Bei all diesen Antworten wurde uns gesagt, dass die Leute die Sachen auf eine bestimmte Art und Weise machen sollten und dass sie es vermeiden sollten, die Sachen auf eine andere Art und Weise zu tun. Es war für uns sehr wichtig, auf diese Frage eine klare Antwort zu erhalten. Und es war deshalb sehr wichtig, weil das menschliche Tun, je nachdem, ob es die eine oder die andere Richtung einschlägt, auch zu unterschiedlichen Lebensweisen führt. Alles im menschlichen Leben passt sich dieser Richtung an. Wenn ich eine bestimmte zukünftige Richtung habe, so wird sich auch meine Gegenwart an sie anpassen. Das heißt nun, dass die Frage darüber, was

gültig oder ungültig, was gut oder was böse ist, nicht nur die Zukunft des Menschen betrifft, sondern auch seine Gegenwart – sie betrifft nicht nur das Individuum, sondern auch die menschlichen Gemeinschaften bis hin zu ganzen Völkern.

Verschiedene religiöse Haltungen stellten ihre Lösung zur Frage vor. Also gab es für die Gläubigen bestimmter Religionen die Pflicht, gewisse Gesetze zu befolgen, gewisse von Gott inspirierte Gebote. Und das war für die Gläubigen dieser Religionen gültig. Überdies stellten unterschiedliche Religionen unterschiedliche Gebote auf. Einige wiesen ihre Gläubigen an, dass man bestimmte Handlungen nicht durchführen sollte, um eine gewisse Wendung der Ereignisse zu vermeiden; andere empfahlen dasselbe, um der Hölle zu entgehen. Und manchmal stimmten diese Religionen, die grundsätzlich universell waren, auch in ihren Geboten und Vorschriften nicht überein.

Aber das Beunruhigendste an all dem war, dass in zahlreichen Gebieten der Erde die meisten der dort lebenden Menschen – selbst wenn sie es mit sehr viel gutem Glauben wollten – diese Gebote und diese Vorschriften nicht erfüllen konnten, weil sie sie nicht spürten. Also konnten die Ungläubigen – die ja für die Religionen ebenfalls Kinder Gottes sind – diese Vorschriften nicht erfüllen, so als ob sie von Gott verlassen worden wären. Eine Religion ist nicht deswegen universell, weil sie geografisch die ganze Welt umfasst, sondern vielmehr deswegen, weil sie – unabhängig von den Umständen und Breitengraden – das Herz der Menschen erfüllt. So stellten uns die Religionen mit ihren Antworten über Ethik also vor gewisse Schwierigkeiten.

Die Gültige Handlung

Wir fragten dann andere, die Einfluss auf menschliche Verhaltensweisen haben, um Rat, nämlich die Rechtssysteme. Sie sind Gestalter und Former von Verhaltensweisen. Die Rechtssysteme legen auf irgendeine Weise fest, was man im zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Verhalten tun oder lassen soll. Es gibt Gesetzbücher aller Art, um die Beziehungen zu regeln. Es gibt sogar Strafgesetzbücher, die für bestimmte Vergehen – das heißt für als unsozial, asozial oder antisozial erachtete Verhaltensweisen – eine Strafe vorsehen. Die Rechtssysteme haben auch versucht, Antworten auf menschliches Verhalten zu geben bezüglich dem, was gute oder böse Verhaltensweisen ausmacht. Und so wie die Religionen ihre Antworten gegeben haben, was gut ist – was gut ist für ihre Gläubigen –, so haben auch die Rechtssysteme ihre Antworten gegeben, was gut für einen bestimmten geschichtlichen Moment und für eine bestimmte gegebene gesellschaftliche Organisationsform ist. Dem Individuum, das bestimmte Verhaltensweisen einhalten muss, sagt all das aber nichts.

Zweifellos stellen die vernünftigen Leute fest, dass eine Regelung des gesellschaftlichen Verhaltens gut ist, um totales Chaos zu vermeiden. Aber bei solchen Regelungen handelt es sich um eine Technik, die Gesellschaft zu organisieren und nicht um die Begründung der Moral. Und gewiss haben die verschiedenen menschlichen Gemeinschaften, je nach ihrer Entwicklung und ihren Auffassungen, juristisch geregelte Verhaltensnormen, die einander manchmal entgegengesetzt sind. Die Rechtssysteme haben keine universelle Gültigkeit – sie gelten für eine bestimmte Zeit und für eine bestimmte Art gesellschaftlicher Struktur, aber sie

gelten weder für alle Menschen noch für alle Zeiten oder Breitengrade. Und das Wichtigste von allem ist: Sie sagen dem Individuum nichts darüber, was gut und böse ist.

Wir wandten uns auch an die verschiedenen Ideologien. Die Ideologien sind den längeren Ausführungen viel freundlicher gesonnen und geben buntere Erklärungen als die flachen Rechtssysteme oder etwa als diese ganze Sache mit den Geboten oder Gesetzen, die vom Himmel heruntergebracht wurden. Einige Lehren erklärten, dass der Mensch eine Art Raubtier sei, ein Wesen, das sich um jeden Preis entwickelt und sich über alles hinwegsetzen muss, ja selbst über andere Menschen. Hinter dieser Moral steht eine Art Wille zur Macht. Diese einigen als romantisch erscheinende Moral ist aber einfach auf Erfolg ausgerichtet – sie sagt dem Individuum nichts darüber, wenn es in seinem Willen zur Macht keinen Erfolg hat.

Es gibt eine andere Art Ideologie, die uns sagt: Da alles in der Natur in Evolution begriffen ist und der Mensch selbst ein Ergebnis dieser Evolution ist, und da der Mensch die Spiegelung der in einem bestimmten Moment vorhandenen Bedingungen ist, wird sein Verhalten die Gesellschaft widerspiegeln, in der er lebt. Folglich wird also eine Klasse eine bestimmte Art von Moral haben und eine andere Klasse wird eine andere Art von Moral haben. Auf diese Weise wird die Moral durch die objektiven Bedingungen bestimmt, durch die gesellschaftlichen Beziehungen und durch die Produktionsweise. Demzufolge braucht man sich nicht viele Gedanken zu machen, da man einfach das macht, wozu man mechanisch getrieben wird, obwohl aus Werbegründen von der Moral der einen Klasse oder von der Moral der anderen Klasse gesprochen wird. Wenn wir uns auf die mechanische Entwicklung beschränken, dann

mache ich das, was ich mache, weil ich durch mechanische Kräfte dazu angetrieben werde. Wo befindet sich dann der gute Mensch und wo der böse? Es gibt nur einen mechanischen Zusammenstoß von sich bewegenden Teilchen.

Andere eigentümliche Ideologien sagten uns Sachen wie diese: Die Moral ist ein gesellschaftlicher Druck, der wie eine Art Über-Ich dazu dient, die Macht der Triebe einzudämmen. Dieser im Dampfkessel des Bewusstseins erzeugte Druck ermöglicht, dass jene Grundtriebe nach und nach sublimiert werden und eine bestimmte Richtung einschlagen.

Und unser armer Mensch, der die einen und die anderen mit ihren Ideologien vorbeigehen sieht, setzt sich plötzlich auf den Gehsteig und sagt: „Was soll ich tun? Denn hier übt eine gesellschaftliche Gemeinschaft Druck auf mich aus, ich habe Triebe, und es scheint, dass ich diese sublimieren kann, sofern ich eine künstlerisch begabte Person bin. Aber wenn nicht, dann muss ich mich entweder auf das Sofa eines Psychoanalytikers legen oder aber ich ende mit einer Neurose.“ Das heißt, dass die Moral in Wirklichkeit ein Mittel ist, um diese Triebe zu kontrollieren, die manchmal den Dampfkessel zum Bersten bringen.

Es gibt andere Ideologien, ebenfalls psychologischer Natur, die Gut und Böse auf der Grundlage der Anpassung erklärten. Aber eine auf angepasstem Verhalten beruhende Moral, das heißt auf einem Verhalten, das es erlaubt, sich in eine Gemeinschaft einzufügen, wobei man in dem Maße aus der Gemeinschaft ausgeschlossen wird, wie man nicht in diese Gemeinschaft passt, bringt Probleme mit sich. Das Beste ist also, auf dem „rechten Pfad“ zu wandeln und sich gut in die Gemeinschaft einzufügen. Diese Moral sagt uns, dass was gut und böse ist, vom Anpassungsgrad des Indi-

viduums abhängt – davon, wie gut sich das Individuum in seine Umgebung einfügt. Und das ist in Ordnung so, es ist ja eine weitere Ideologie.

Aber zu Zeiten großer kultureller Erschöpfung, wie es bereits immer wieder in anderen Zivilisationen geschehen ist, tauchen kurzfristige und unmittelbare Antworten auf die Frage auf, was man tun und lassen soll. Ich beziehe mich hier auf das, was man „moralische Schulen der Dekadenz“ nennen könnte. In verschiedenen, bereits im Untergang begriffenen Kulturen tauchte eine Art von Moralisten auf, die sehr schnell versuchten, ihr Verhalten bestmöglich anzupassen, um ihrem Leben eine Richtung zu geben. Einige sagten ungefähr Folgendes: „Das Leben hat keinen Sinn, und da es keinen Sinn hat, kann ich tun, was immer mir gefällt – sofern ich damit durchkomme.“ Andere sagten: „Da das Leben nicht viel Sinn hat (Lachen), muss ich das tun, was mich befriedigt, was bewirkt, dass ich mich gut fühle – und zwar um jeden Preis.“ Wieder andere meinten: „Da ich mich ja schon in einer üblen Situation befinde und da das Leben selbst Leiden ist, muss ich tun, was ich tue und dabei eine gewisse Form wahren. Ich muss die Dinge wie ein Stoiker tun.“ Deshalb nennen sich diese Schulen der Dekadenz Schulen der Stoa.

Obwohl diese Schulen aus der Not geborene Antworten darstellen, gibt es in deren Hintergrund ebenfalls eine Ideologie. Diese zugrunde liegende Ideologie scheint darin zu bestehen, dass alles den Sinn verloren hat, und diesem Sinnverlust wird eine dringliche Antwort entgegengehalten. Heutzutage gibt es zum Beispiel jene, die versuchen, die Handlung anhand einer Theorie des Absurden zu begründen, in welche die „Verpflichtung“ eingeschmuggelt wird. Es ist wie eine Rückzahlungspflicht bei Krediten – ich

bin eine Verpflichtung eingegangen und demzufolge muss ich sie auch erfüllen. Es ist allerdings schwer zu begreifen, wie es Verpflichtungen geben kann, wenn die Welt, in der ich lebe, absurd ist und im Nichts endet. Andererseits verleiht dies der Person, die diese Haltung vertritt, keinerlei Überzeugungskraft.

Die verschiedenen Religionen, Rechtssysteme, ideologischen Systeme und moralischen Schulen der Dekadenz haben sich also bemüht, eine Antwort auf diese ernststen Fragen nach dem Verhalten zu finden, um so eine Moral aufzustellen, um eine Ethik zu definieren – sie alle verstanden die Bedeutung, eine Handlung zu begründen oder nicht zu begründen.

Worin besteht die Grundlage der gültigen Handlung? Die Grundlage der gültigen Handlung wird nicht durch Ideologien gegeben, nicht durch religiöse Gebote, nicht durch Glaubensvorstellungen, nicht durch das Aufstellen gesellschaftlicher Regeln. Auch wenn all diese Sachen von großer Bedeutung sind, verleihen sie alle der gültigen Handlung keinerlei Fundament. Die Grundlage der gültigen Handlung wird vielmehr durch das innere Registrieren gegeben, die das Individuum von der Handlung hat. Es gibt einen grundlegenden Unterschied zwischen der Beurteilung, die von außen zu stammen scheint, und der Beurteilung aufgrund des Registrierens, die der Mensch von dem hat, was er tut.

Und was registriert man bei einer gültigen Handlung? Eine gültige Handlung wird als einheitlich erlebt, sie verleiht gleichzeitig das Gefühl inneren Wachstums und sie ist schließlich eine Handlung, die man wiederholen möchte, weil sie nach zeitlicher Fortführung „schmeckt“. Wir

werden diese Aspekte getrennt betrachten: einerseits das Registrieren innerer Einheit und andererseits die zeitliche Fortdauer.

Angesichts einer schwierigen Situation kann ich auf die eine oder auf die andere Weise antworten. Wenn ich zum Beispiel bedrängt werde, kann ich mit Gewalt antworten, ich kann mich angesichts dieser Irritation und Spannung, die der äußere Reiz in mir hervorruft, entspannen – ich kann mich entspannen, indem ich mit Gewalt reagiere und dabei eine Empfindung von Erleichterung erfahre. Somit scheint die erste Bedingung für eine gültige Handlung erfüllt. Angesichts eines störenden Reizes räume ich ihn aus dem Weg und indem ich dies tue, entspanne ich mich und beim Entspannen registriere ich innere Einheit.

Die gültige Handlung lässt sich nicht einfach durch diese momentane Entspannung begründen, denn diese bleibt zeitlich nicht bestehen, sondern sie erzeugt mit der Zeit das Gegenteil. Zum Zeitpunkt A erzeuge ich eine Entspannung, indem ich auf die beschriebene Weise mit Gewalt reagiere, aber zum Zeitpunkt B bin ich nicht im Geringssten mit dem einverstanden, was ich vorher getan habe. Das ruft in mir die Empfindung von Widersprüchlichkeit hervor. Diese Entspannung ist also nicht einheitlich, weil der folgende Moment dem vorhergehenden widerspricht. Um gültig zu sein, muss eine Handlung Einheit verleihen, die zeitlich fort dauert, und zwar ohne Lücken und Widersprüche. Wir alle könnten zahlreiche Beispiele anführen, bei denen eine Handlung zwar für einen Moment als gültig erscheint, dies aber in einem darauffolgenden Zeitpunkt nicht mehr ist. Und so kann die Person nicht wirklich versuchen, diese Art von Haltung beizubehalten, da sie nicht innere Einheit, sondern Widersprüchlichkeit registriert.

Aber es gibt noch einen Punkt, nämlich das Registrieren einer Art Empfindung inneren Wachstums. Es gibt zahlreiche Handlungen, die wir in unserem täglichen Leben ausführen, durch die wir Spannungen entladen und uns so entspannen. Diese Handlungen haben nichts mit Moral zu tun – wir führen sie aus und entspannen uns dabei, was uns einen gewissen Genuss bereitet, sie gehen nicht weiter. Und wenn erneut eine Spannung auftaucht, würden wir sie wieder mit dieser Art Kondensator-Effekt entladen, mit diesem Effekt, bei dem eine Ladung zunimmt und sich entlädt, sobald sie eine gewisse Grenze erreicht hat. So haben wir zum Schluss – mit diesem ständigen kondensatorartigen Laden und Entladen – den Eindruck, dass wir in einem ewig wiederholenden Kreislauf von Handlungen stecken, bei dem sich im Moment der Spannungsentladung zwar eine angenehme Empfindung einstellt, in uns aber einen eigenartigen Geschmack hinterlässt, nämlich dass wenn das Leben nur aus diesem Kreislauf von sich wiederholenden Freuden und Leiden bestünde, dann würde es sicher nicht über das Absurde hinausgehen. Heute rufe ich also gegenüber dieser Spannung diese Entladung hervor und morgen wieder dasselbe ... so wie Tag und Nacht sich ablösen, dreht sich das Rad der Handlungen weiter, unabhängig von jeglicher menschlichen Absicht, unabhängig von jeglicher menschlichen Wahl.

Es gibt jedoch Handlungen, die wir vielleicht sehr selten in unserem Leben gemacht haben. Es sind Handlungen, die uns im jeweiligen Augenblick eine große Einheit verleihen. Es sind Handlungen, bei denen wir überdies registrieren, dass sich etwas in uns verbessert hat, als wir sie ausführten. Es sind darüber hinaus Handlungen, die uns ein Versprechen liefern, und zwar in dem Sinne, dass etwas

wachsen würde, dass sich etwas verbessern würde, wenn wir sie wiederholen könnten. Es sind Handlungen, die uns Einheit und ein Gefühl von innerem Wachstum verleihen, und sie dauern in der Zeit fort. So werden gültige Handlungen registriert.

Wir haben niemals gesagt, dass dies besser oder schlechter sei oder dass es zwingend getan werden müsse. Wir haben vielmehr Vorschläge gemacht und auf die hingewiesen, die diesen Vorschlägen entsprechen. Wir haben von den Handlungen gesprochen, die Einheit oder Widerspruch erzeugen. Und schließlich haben wir von der Vervollkommnung der gültigen Handlung durch die Wiederholung solcher Handlungen gesprochen. Um ein Registriersystem gültiger Handlungen abzuschließen, haben wir gesagt: „Wenn du deine Handlungen innerer Einheit wiederholst, kann dich nichts mehr aufhalten.“ Das spricht nicht nur vom Registrieren innerer Einheit, vom Gefühl des Wachstums und von der zeitlichen Fortdauer, sondern es spricht auch von der Vervollkommnung der gültigen Handlung, da nicht alles, was wir machen, immer von Anfang an gut gelingt. Oftmals versuchen wir, interessante Dinge zu tun, die nicht auf Anhieb so gut gelingen und wir bemerken, dass wir diese Dinge verbessern können. Auch die gültigen Handlungen lassen sich vervollkommen. Die Wiederholung jener Handlungen, die Einheit und Wachstum erzeugen sowie zeitlich fort dauern, stellt die Vervollkommnung der gültigen Handlung selbst dar. Das ist möglich.

Wir haben das Registrieren der gültigen Handlung in sehr allgemeinen Grundsätzen angegeben. Es gibt einen Hauptgrundsatz, der als Goldene Regel bekannt ist. Dieser Grundsatz lautet: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“ Dieser Grundsatz ist nichts

Die Gültige Handlung

Neues, er ist Jahrtausende alt. Er hat den Lauf der Zeit in verschiedenen Regionen und in verschiedenen Kulturen überdauert. Es ist ein universell gültiger Grundsatz. Es ist auf unterschiedliche Weise formuliert worden. Man hat ihn beispielsweise unter dem negativen Gesichtspunkt betrachtet, indem man in etwa sagte: „Tu den anderen nicht an, was du nicht willst, dass sie dir antun.“ Dies ist eine andere Betrachtungsweise der gleichen Idee. Oder man sagte auch: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst.“ Das ist wieder eine andere Betrachtungsweise. Natürlich ist das nicht genau das Gleiche, wie wenn man sagt: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“ Und das ist gut so – die Menschen haben von jeher von diesem Grundsatz gesprochen, dem größten der moralischen Grundsätze, dem größten der Grundsätze der gültigen Handlung.

Aber wie möchte ich behandelt werden? Denn es wird als selbstverständlich betrachtet, dass es gut sei, die anderen so zu behandeln, wie man selbst behandelt werden möchte. Und wie möchte ich behandelt werden? Ich werde darauf antworten müssen, indem ich sage, dass wenn sie mich auf eine bestimmte Art behandeln, dann behandeln sie mich schlecht, und wenn sie mich auf eine andere Art behandeln, dann behandeln sie mich gut. Ich werde das also in Begriffen von Gut und Böse beantworten müssen. Und so werde ich zum ewigen Kreislauf zurückkehren und die gültige Handlung nochmals definieren müssen, entsprechend der einen oder anderen Theorie, der einen oder anderen Religion. Für mich wird eine Sache gut sein und für eine andere Person nicht. Und es wird auch jene

geben, die diesen Grundsatz anwenden und die anderen sehr schlecht behandeln, weil es ihnen eben gefällt, selbst schlecht behandelt zu werden.

Dieser Grundsatz, der von der Behandlung des anderen auf der Grundlage dessen spricht, was für einen selbst gut ist, ist eigentlich sehr gut. Aber noch besser wäre es zu wissen, was für mich gut ist. So steht es also und unser Interesse wendet sich nun hin zur Grundlage der gültigen Handlung, und die Grundlage der gültigen Handlung liegt in der Registrierung, die man von ihr hat.

Wenn ich sage, dass ich die anderen so behandeln soll, wie ich selbst behandelt werden möchte, dann frage ich mich sofort: „Weshalb sollte ich das?“ Es muss wohl irgendeinen inneren Vorgang geben, irgendeine Art, wie der Geist arbeitet, die mir Probleme bereitet, wenn ich die anderen schlecht behandle. Und was könnte diese Arbeitsweise sein? Wenn ich jemanden sehe, der sich in einem sehr schlechten Zustand befindet, oder wenn ich plötzlich jemanden sehe, der eine Schnittverletzung oder Verwundung erleidet, dann stößt das in mir auf eine Resonanz. Wie kann in mir etwas auf Resonanz stoßen, das einer anderen Person widerfährt? Das klingt fast nach Zauberei! Es kommt vor, dass jemand einen Unfall erleidet und ich es beinahe physisch nachempfinde, so als wäre es mir passiert. Ihr habt euch mit derartigen Phänomenen befasst und wisst gut, dass jeder Wahrnehmung ein Bild entspricht, und ihr versteht, dass einige Bilder bestimmte Körperstellen verspannen können, so wie andere Bilder diese Stellen entspannen können. Wenn jeder Wahrnehmung eine Vorstellung entspricht und wenn man diese Vorstellung wiederum registriert – das heißt von ihr eine Empfindung hat – , dann ist es nicht allzu schwierig zu

verstehen, wie es bei der Wahrnehmung eines Phänomens ein dem Phänomen entsprechendes inneres Bild gibt. Und wenn dieses innere Bild ausgelöst wird, habe ich an verschiedenen Stellen meines Körpers oder Binnenkörpers¹, die durch die Wirkung dieses Bildes modifiziert wurden, entsprechende Empfindungen. Ich fühle mich „identifiziert“, wenn jemand eine Schnittverletzung erleidet, da mit der visuellen Wahrnehmung eines solchen Phänomens ein visuelles Bild und parallel dazu zahlreiche koenästhetische und taktile Bilder ausgelöst werden, von denen ich wiederum Empfindungen habe, welche in mir schließlich das Registrieren der Schnittverletzung der anderen Person hervorrufen. Es wird also nicht gut sein, wenn ich die anderen schlecht behandle, weil ich dann diese Handlung auch in mir entsprechend registriere.

Fahren wir in einer fast technischen Sprache fort. Dazu werden wir die schrittweise Funktionsweise von Schaltkreisen simulieren – auch wenn wir wissen, dass die Bewusstseinsstruktur als Gesamtheit arbeitet. Nun gut, die eine Sache ist der erste Kreislauf, bestehend aus Wahrnehmung, Vorstellung, erneuter Übernahme der Vorstellung und innerer Empfindung. Und eine andere Sache ist der zweite Kreislauf, der mit der Handlung zu tun hat und in etwa Folgendes bedeutet: Jede Handlung, die ich in Richtung Welt in Gang setze, registriere ich ebenfalls innerlich. Dieses Feedback erlaubt es mir zum Beispiel zu lernen, während ich Dinge tue. Gäbe es in mir kein solches Feedback der Bewegungen, die ich ausführe, könnte ich diese Bewegungen niemals perfektionieren. Ich lerne Schreib-

1 - Im Original *intracuerpo*. Der Begriff „Binnenkörper“ (*intracuerpo*) wurde bereits von Ortega y Gasset häufig in seinen Vorlesungen verwendet und insbesondere in seiner Vorlesung *Vitalität, Seele, Geist* ausführlich beschrieben. (Anm. d. Ü.)

maschinenschreiben durch Wiederholung, das heißt, ich präge mir Handlungen durch Erfolg und Irrtum ein. Ich kann mir aber Handlungen nur dann einprägen, wenn ich sie ausführe. Jede Handlung, die ich ausführe, wird von mir registriert.

Erlaubt mir einen Exkurs: Es gibt ein großes Vorurteil, das manchmal in den Bereich der Pädagogik eingedrungen ist. Gemäß dieser Überzeugung lernt man, indem man denkt anstatt zu handeln. Gewiss lernt man etwas, weil man Daten aufnimmt, aber diese Daten werden nicht einfach abgespeichert, sondern sie gehen immer mit einem Bild einher, das seinerseits eine neue Aktivität in Gang setzt: Es wird verglichen, abgelehnt usw., was die ständige Aktivität des Bewusstseins zeigt und nicht eine angebliche Passivität, in der die Daten bloß abgelegt werden. Es ist gerade dieses Feedback, das mir zu sagen erlaubt: „Ich habe mich vertippt.“ Ich registriere dabei die Empfindung des Erfolgs und des Irrtums, wobei ich die Empfindung des Erfolges perfektioniere, und dabei entsteht die Gewohnheit und so wird die korrekte Handlung des Maschinenschreibens automatisiert. Wir sprechen hier von einem zweiten Kreislauf. Der erste bezog sich auf den Schmerz im anderen, den ich in mir registriere, während sich der zweite Kreislauf auf das Registrieren der von mir ausgeführten Handlung bezieht.

Ihr kennt die Unterschiede, die zwischen den kathartisch genannten Handlungen und den Übertragungshandlungen bestehen. Die kathartischen Handlungen beziehen sich grundsätzlich auf die Entladung von Spannungen und enden dort. Die Übertragungshandlungen erlauben dagegen, innere Ladungen zu verschieben, Inhalte zu integrieren und die reibungslose Arbeit der Psyche zu erleichtern.

Wir wissen, dass das Bewusstsein in Schwierigkeiten gerät, wenn es Inseln geistiger Inhalte gibt, die unter sich nicht in Verbindung stehen. Wenn man zum Beispiel in eine Richtung denkt, aber in eine andere Richtung fühlt und schließlich noch in eine andere Richtung handelt, können wir sehen, dass dabei „etwas nicht zusammenpasst“ und dass wir keine Ganzheit registrieren. Es scheint, dass sich die Arbeit der Psyche nur dann zu einem Ganzen zusammenschließen kann, wenn wir zwischen den inneren Inhalten Brücken schlagen, was es dann auch erlaubt, weitere Schritte vorwärts zu machen. Es gibt sehr nützliche Übertragungstechniken, die bestimmte problematische Bilder in Bewegung bringen und umwandeln. Ein Beispiel dieser Technik wird in literarischer Form im Buch *Geführte Erfahrungen* vorgestellt. Wir wissen aber auch, dass nicht nur die Arbeit mit Bildern, sondern auch die Handlungen Übertragungs- und Selbstübertragungsphänomene bewirken können. Es gibt Handlungen unterschiedlicher Art. Einige Handlungen erlauben es uns, innere Inhalte zu integrieren, während andere Handlungen fürchterlich desintegrierend wirken. Bestimmte Handlungen erzeugen im Menschen eine solch schwere Last, solche Reue und innere Spaltung, solch tiefe Unruhe, dass die betreffende Person diese Handlungen niemals wiederholen möchte. Unglücklicherweise sind aber solche Handlungen stark mit der Vergangenheit der Person verbunden. Selbst wenn man solche Handlungen künftig nicht wiederholen würde, so üben sie doch von der Vergangenheit her ständig Druck aus, ohne dabei gelöst zu werden, ohne sich zu „ergeben“ und ohne es dem Bewusstsein zu ermöglichen, seine Inhalte zu verlagern, zu verschieben oder zu integrieren, was

einer Person ermöglichen würde, diese Empfindung inneren Wachstums zu haben, von der wir vorher gesprochen haben.

Es ist nicht bedeutungslos, welche Handlungen man in der Welt macht. Es gibt Handlungen, bei denen man innere Einheit registriert und es gibt Handlungen, die eine Registrierung von Widerspruch und Desintegration hinterlassen. Wenn wir diese Tatsache im Lichte dessen, was wir bezüglich kathartischer und übertragender Phänomene wissen, sorgfältig studieren, dann wird diese Angelegenheit – die Handlung in der Welt bezüglich Integration und Entwicklung der Inhalte – viel klarer. Aber natürlich ist diese Simulation mithilfe von Kreisläufen, um die Bedeutung der gültigen Handlung zu verstehen, ein kompliziertes Thema. Währenddessen fragt sich unser Freund immer noch: „Und was soll ich tun?“ Wir empfinden es als einheitlich und wertvoll, dieser Person, die – ohne Bezugspunkte in ihrem Leben – auf dem Gehsteig sitzt, wenigstens diese Sachen, die wir wissen, mit einfachen Worten und Taten zu vermitteln. Wenn niemand das für sie tut, dann tun wir es – so wie vieles andere, was Schmerz und Leiden zu überwinden erlaubt. Indem wir so vorgehen, werden wir auch für uns selbst arbeiten.

Über das Rätsel der Wahrnehmung

Las Palmas de Gran Canaria, Spanien,

1. Oktober 1978

Vortrag vor einer Studiengruppe

Vor 2500 Jahren behandelte Buddha in einem Meisterunterricht beschreibender Psychologie eines der wichtigsten Probleme in Bezug auf die Wahrnehmung und auf das die Wahrnehmung beobachtende Bewusstsein. Dabei stützte er sich auf eine Methode des Registrierens.

Diese Art von Psychologie unterscheidet sich stark von der offiziellen westlichen Psychologie, die eher mit *Erklärungen* über die Phänomene arbeitet. Wenn ihr ein Lehrbuch über Psychologie öffnet, werdet ihr feststellen, wie zu einem gegebenen Phänomen sofort eine Reihe von Erklärungen über dieses Phänomen zusammengetragen wird, aber das eindeutige Registrieren des Phänomens wird nicht beschrieben.

Folglich erklären die psychologischen Strömungen die psychischen Phänomene ganz unterschiedlich, und zwar abhängig davon, wie sich ihre Auffassungen und ihre Daten mit der Zeit ändern und wie sich ihre Erkenntnisse erweitern oder verringern. Wenn wir also ein einhundert Jahre altes Psychologielehrbuch aufschlagen, werden wir darin eine ganze Reihe von naiven Behauptungen finden, die für heutige Standards inakzeptabel sind. Diese Art von Psychologie ohne eigenen Schwerpunkt ist in großem Maße von den Beiträgen anderer Wissenschaften abhängig. Beispielsweise ist eine neurophysiologische Erklärung der Bewusstseinsphänomene interessant und stellt einen Fortschritt dar. Einige Zeit später werden wir auf eine noch

komplexere stoßen. Auf alle Fälle schreitet die Erkenntnis hinsichtlich der *Erklärung* voran. Was aber die *Beschreibung* des Phänomens an sich angeht, bringen uns solche Erklärungen nicht weiter. Eine vor 2500 Jahren richtig abgegebene Beschreibung ermöglicht uns jedoch, an der Entstehung der geistigen Phänomene teilzunehmen, und zwar genau so, als wäre diese Beschreibung heute gemacht worden. Auf die gleiche Weise wird eine heute richtig abgegebene Beschreibung noch für lange Zeit dienlich sein. Diese Art der beschreibenden und nicht erklärenden Psychologie (außer wenn Erklärungen unerlässlich sind) basiert auf dem Registrieren, das für alle, die der Beschreibung folgen, ähnlich ist. Es ist, als würden diese Beschreibungen alle Menschen zu Zeitgenossen machen, selbst wenn sie zeitlich sehr weit auseinanderliegen – und selbstverständlich machen sie sie auch zu Landsleuten, sogar wenn sie in weit voneinander entfernten Breitengraden leben. Eine solche Psychologie stellt darüber hinaus eine Geste der Annäherung an alle Kulturen dar, egal, wie verschieden sie sein mögen, weil sie weder die Unterschiede hervorhebt noch versucht, das eigene kulturelle Schema den anderen aufzuzwingen. Diese Art Psychologie bringt die Menschen einander näher, anstatt sie zu trennen. Sie ist also ein guter Beitrag zur Völkerverständigung.

Kommen wir nun zur Sache. Anscheinend war Buddha mit einer Gruppe von Sachverständigen zusammen und in einer Art Dialog legte er das dar, was später als *Das Rätsel der Wahrnehmung* bekannt wurde.

Plötzlich hob der Buddha seine Hand und fragte einen seiner bemerkenswertesten Schüler: „Was siehst du, Ananda?“

Mit seinem nüchternen Stil fragte und antwortete der Buddha jedes Mal ganz präzise. Ananda dagegen schmückte seine Darlegungen reichlich aus. Daher sagte Ananda: „O edler Herr! Ich sehe die Hand des Erleuchteten, die sich vor mir befindet und sich schließt.“

„Sehr gut, Ananda. Wo siehst du die Hand und von wo aus siehst du sie?“

„O Meister! Ich sehe die Hand meines edlen Herrn, die sich schließt und die Faust zeigt. Ich sehe sie selbstverständlich außerhalb von mir und von mir aus.“

„Sehr gut, Ananda. Womit siehst du die Hand?“

„Selbstverständlich, Meister, sehe ich die Hand genau mit meinen Augen.“

„Sage mir, Ananda: Ist die Wahrnehmung in deinen Augen?“

„Gewiss, ehrwürdiger Meister.“

„Und sage mir Ananda: Was geschieht, wenn du deine Augenlider schließt?“

„Edler Meister, wenn ich meine Augenlider schließe, dann verschwindet die Wahrnehmung.“

„Dies, Ananda, ist unmöglich. Ananda, wenn sich dieser Raum verdunkelt und du immer weniger siehst, verschwindet etwa die Wahrnehmung?“

„In der Tat, Meister.“

„Und Ananda, wenn dieser Raum im Dunkeln bleibt und du dich jedoch mit offenen Augen darin befindest und nichts siehst, ist die Wahrnehmung etwa verschwunden?“

„O edler Meister, ich bin doch dein Neffe ... erinnere dich, dass wir gemeinsam erzogen worden sind und dass du mich sehr liebtest, als ich klein war; also bringt mich nicht durcheinander!“

„Ananda, wenn sich der Raum verdunkelt, dann sehe ich keine Objekte, aber meine Augen sind weiterhin tätig. Also: Wenn es hinter meinen Lidern Licht gibt, sehe ich dieses Licht vorübergehen; und wenn dort absolute Finsternis herrscht, dann bleibe ich in dieser Finsternis. Das heißt nun, dass die Wahrnehmung nicht durch die Tatsache verschwindet, dass die Augenlider geschlossen werden. Sage mir Ananda, wenn sich die Wahrnehmung im Auge befindet und du dir vorstellst, dass du meine Hand siehst, wo siehst du sie dann?“

„Herr, es wird wohl so sein, dass ich deine Hand sehe, indem ich sie mir von meinem Auge aus vorstelle.“

„Was willst du sagen, Ananda? Dass sich die Vorstellungskraft im Auge befindet? Das ist nicht möglich. Wenn sich die Vorstellungskraft in deinem Auge befinden würde und du dir die Hand innerhalb deines Kopfes vorstellen würdest, dann müsstest du dein Auge nach hinten drehen, um die Hand zu sehen, die sich innerhalb deines Kopfes befindet. So etwas ist nicht möglich. Das heißt, du wirst erkennen müssen, dass sich die Vorstellungskraft nicht im Auge befindet. Wo befindet sie sich dann?“

„Es wird wohl so sein, dass sich sowohl das Sehen als auch die Vorstellungskraft nicht im Auge befinden, sondern dass sie sich hinter dem Auge befinden, und wenn sie sich hinter dem Auge befinden, kann ich, wenn ich mir etwas vorstelle, nach hinten sehen; und wenn ich sehe, wenn ich wahrnehme, kann ich das sehen, was vor dem Auge liegt.“

„Im zweiten Fall, Ananda, würdest du nicht die Gegenstände sehen, sondern du würdest das Auge sehen ...“

Und so ging es bei diesen Dialogen weiter. Beim Rätsel der Wahrnehmung werden die Registrierungen immer komplizierter, es werden scheinbare Lösungen gegeben, aber es werden auch immer gewichtigere Einwände gemacht, bis Ananda – sehr ergriffen – den Buddha um eine entsprechende Erklärung bittet, wie diese Geschichte mit dem Sehen und der Einbildung und dem Bewusstsein im Allgemeinen ist. Und obwohl Buddha in seinen Beschreibungen sehr streng ist, beginnt er bei seinen Erklärungen große Umschweife zu machen. So schließt sich dann dieses Kapitel, das im *Surangama Sutra* enthalten ist, einer der interessantesten Schriften dieser Gelehrten.

Wenn wir die Hand vor uns halten, dann sehen wir die Hand außerhalb von uns, aber von unserem Inneren aus. Das heißt, dass uns das Objekt an einem Standort erscheint, der sich vom Beobachtungspunkt des Objekts unterscheidet. Wenn mein Beobachtungspunkt außen wäre, könnte ich keine Kenntnis meines Sehens haben. Somit muss der Beobachtungspunkt innen sein und nicht außen, während das Objekt außen und nicht innen sein muss. Wenn ich mir nun aber die Hand im Innern meines Kopfes einbilde, tritt der Fall ein, dass sowohl das Bild als auch der Beobachtungspunkt innen sind. Im ersten Fall – dem der Hand, die ich draußen von innen aus sehe – scheint der Beobachtungspunkt sich ungefähr mit dem Auge zu decken. Im zweiten Fall – wenn die Hand innen ist – deckt sich der Beobachtungspunkt nicht mit dem Auge, da ich die Hand ja – wenn ich sie mir in meinem Kopf vorstelle – von meinem Auge her in Richtung nach innen sehen kann, vom hinteren Teil meines Kopfes in Richtung nach innen. Ich kann meine Hand auch von oben sehen, von unten und ebenso von vielen anderen Standorten aus. Das

heißt, wenn es sich um eine Vorstellung und nicht um eine Wahrnehmung handelt, ändert sich der Beobachtungspunkt. Demzufolge ist der Beobachtungspunkt bei der Vorstellung nicht im Auge fixiert.

Wenn ich mir jetzt einbilde, dass sich meine Hand – die sich im Mittelpunkt meines Kopfes befindet – nach hinten hinausbewegt, dann stelle ich mir meine Hand weiterhin vom Inneren meines Kopfes aus vor, auch wenn ich sie mir außerhalb von ihm vorstelle. Man könnte denken, dass der Beobachtungspunkt zu irgendeinem Moment aus meinem Kopf herausgeht. So etwas ist nicht möglich. Wenn ich mir beispielsweise vorstelle, dass ich mir selbst gegenüberstehe und mich von dort aus betrachte, dann kann ich mir den vorstellen, der mich sieht, und zwar von hier aus, wo ich mich befinde. Ich könnte mir sogar mein Aussehen vorstellen, so als ob ich von dort gesehen würde, von demjenigen aus, der mich betrachtet. Doch auch wenn ich mich in die Lage dessen versetze, der mir gegenübersteht, das Registrieren empfinde ich von mir aus, von da aus, wo ich mich befinde. Ähnliches geschieht, wenn ich mich im Spiegel anschau: Ich kann doch nicht sagen, dass ich mich innerhalb des Spiegels sehe oder mich innerhalb des Spiegels empfinde. Ich bin hier und sehe mich dort, ich bin nicht dort und sehe mich hier. Man könnte sich täuschen und glauben, dass dadurch, dass man seinem eigenen Abbild gegenübersteht, der Beobachtungspunkt dort liegt. Doch nicht einmal in diesem Fall ist so etwas möglich. Bei bestimmten Versuchen (zum Beispiel im Isolationstank) verliert man die Wahrnehmung vom Ich, wenn gewisse Wahrnehmungen weniger registrierbar sind. Und indem die Wahrnehmung vom Ich verloren geht und der Bezug zur Grenze des Tastsinnes verschwindet, hat man manch-

mal den Eindruck, außerhalb von sich selbst zu sein, ja sogar sich selbst von außen zu sehen. Wenn man jedoch sorgfältig auf das Registrieren achtet, dann wird man beobachten können, dass diese koenästhetische Tastprojektion das Registrieren nicht nach außen von einem selbst verlagert, sondern dass man keine genaue Ahnung vom Ort des Registrierens hat, da seine Grenze verschwunden ist.

Folglich sehe ich die Hand außerhalb von mir und von mir aus, oder aber ich sehe die Hand in mir und von innen her, und zwar im Fall, dass ich sie mir einbilde. Scheinbar handelt es sich um denselben Raum. Es gibt einen Raum, in dem die beobachteten Objekte platziert werden und den ich Wahrnehmungsraum nennen kann. Es gibt aber auch einen Raum, in dem die vorgestellten Objekte platziert werden, und der nicht mit dem Wahrnehmungsraum übereinstimmt. Die Objekte, die sich in diesen zwei verschiedenen Räumen befinden, haben unterschiedliche Merkmale. Wenn ich meine Hand beobachte, sehe ich, dass sie sich in einem bestimmten Abstand zu meinen Augen befindet. Ich sehe, dass sie näher ist als einige andere Gegenstände und dass sie vielleicht weiter entfernt ist als andere. Ich sehe, dass der Hand und ihrer Form eine Farbe entspricht. Und selbst wenn ich mir andere Dinge um meine Hand herum einbilde, setzt sich die Wahrnehmung durch. Jetzt stelle ich mir meine Hand vor. Meine eingebildete Hand kann sich vor oder hinter einem Gegenstand befinden. Ich kann ihre Lage plötzlich verändern. Meine Hand kann kleiner werden oder sie kann praktisch meinen gesamten Vorstellungsbereich ausfüllen. Die Form meiner Hand kann sich verändern und ihre Farbe kann sich verändern. Folglich verändert sich die Lage des geistigen Objekts im Vorstellungsbereich abhängig von meinen geistigen

Tätigkeiten, während sich die Lage der Gegenstände im äußeren Raum zwar auch verändert, jedoch nicht abhängig von meinen geistigen Tätigkeiten. Wie sehr ich auch daran denke, dass sich diese Säule verschiebt – was hinsichtlich der Vorstellung möglich ist –, so bleibt die wahrgenommene Säule davon unberührt. Es gibt also große Unterschiede zwischen dem vorgestellten und dem wahrgenommenen Objekt. Und ebenso gibt es große Unterschiede zwischen dem Wahrnehmungsraum und dem Vorstellungsraum.

Aber jetzt schließe ich die Lider und stelle mir meine Hand vor. Es ist in Ordnung, wenn ich mir meine Hand innerhalb meines Kopfes vorstelle. Aber wenn ich nun meine Lider schließe und mich an meine Hand erinnere, die sich außerhalb meines Kopfes befand, wo stelle ich mir dann bei meiner Erinnerung meine Hand vor? Stelle ich sie mir innerhalb meines Kopfes vor? Nein, ich stelle sie mir außerhalb meines Kopfes vor. Und wenn ich mich an Gegenstände erinnere, die ich gesehen habe, wie kann ich sie mir bei der Erinnerung dort vorstellen, wo sie sich befanden, das heißt an der Lage in einem äußeren Raum? Denn man kann akzeptieren, dass ein äußeres Objekt, an das ich mich erinnere, in meinem Kopf platziert erscheint. Aber welche Art von Raum sehe ich, wenn ich mich an ein Objekt erinnere, das sich nicht innerhalb, sondern außerhalb meines Kopfes befindet (wobei meine Augenlider geschlossen sind und ich sie nicht sehe)? Entweder befinden sich die Objekte, an die ich mich erinnere, innerhalb meines Kopfes und ich glaube, sie außerhalb zu sehen, oder aber mein Geist geht aus meinem inneren Raum heraus und gelangt zum äußeren Raum, wenn ich die Augenlider schließe und mich an die Gegenstände erinnere. So etwas ist nicht möglich. Ich unterscheide sehr wohl

zwischen inneren und äußeren Objekten. Ich unterscheide sehr wohl zwischen dem Wahrnehmungsraum und dem Vorstellungsraum. Aber mein Registrieren gerät durcheinander, wenn ich mir die Gegenstände an dem Ort vorstelle, wo sie sich befinden, das heißt außerhalb meiner inneren Vorstellung.

Wie unterscheide ich zwischen einem Objekt, das ich mir im Inneren meines Kopfes vorstelle und einem Objekt, das außerhalb meines Kopfes vorgestellt oder erinnert wird? Ich kann diese Unterscheidung machen, weil ich eine Ahnung von der Begrenzung meines Kopfes habe. Und wodurch ist diese Begrenzung gegeben? Diese Begrenzung ist durch die Tastempfindung gegeben, und eben diese Tastempfindung meiner Lider lässt mich unterscheiden, ob das Objekt innen oder außen vorgestellt wird. Wenn das so ist, dann befindet sich das außen vorgestellte Objekt nicht notwendigerweise außerhalb, sondern es liegt an der Oberfläche meines Vorstellungsraums, was mir die in ein visuelles Bild übersetzte Registrierung vermittelt, dass es sich außerhalb befindet. Die Begrenzungslinie ist jedoch taktil und nicht visuell.

Die Vorstellung ist so mächtig, dass sie sogar die Wahrnehmung verändert. Wenn ihr diesen Vorhang hinten seht und ihn euch dann sehr nahe an euren Augen vorstellt, dann werdet ihr feststellen, dass, wenn ihr neuerlich auf den wirklichen Vorhang blickt, ihr eine gewisse Zeit braucht, damit sich das Sehen anpasst. Das heißt, ihr stellt euch vor, dass der Vorhang sehr nahe vor euren Augen ist, und wenn ihr euch das vorstellt, passt sich das Auge dem vorgestellten Vorhang an und nicht dem wirklichen. Und wenn ihr euch umgekehrt vorstellt, dass ihr durch den Vorhang hindurch ein Gebäude seht, das dort hinten vorhan-

den sein könnte und ihr dann neuerlich auf den Vorhang blickt, dann passt sich euer Auge abermals an. Und es passt sich an, weil es vorher nicht angepasst war. Und es war nicht angepasst, weil es sich auf die Entfernung entsprechend dem vorgestellten Bild und nicht gemäß der Wahrnehmung einstellte. Die Wahrnehmung passt sich also sogar an das Bild – an die Vorstellung – an. Wenn das nun aber so ist, können sich die Wahrnehmungsdaten gemäß der jeweils wirksamen Vorstellung ernsthaft verändern. Es könnte zum Beispiel geschehen, dass unser Vorstellungssystem ein Bild von der Welt im Allgemeinen anpasst, das nicht so genau ist, wie wir es von ihr glauben, vor allem wenn man berücksichtigt, dass die im Vorstellungsräum stattfindenden Phänomene nicht mit den Phänomenen des Wahrnehmungsraums übereinstimmen. Und da wir wissen, dass die Vorstellungspheänomene die Wahrnehmung verändern, kann die Wahrnehmung gemäß dem Einfluss des Vorstellungssystems gestört sein. Und wenn ich „gestört“ sage, dann spreche ich nicht von speziellen Fällen von Störungen, sondern von der Wahrnehmung im Allgemeinen. Das hat weit reichende Konsequenzen, denn wenn meine Vorstellung einem bestimmten System von Glaubensgewissheiten entspricht, dann werde ich meine Sicht und Perspektive der äußeren – wahrgenommenen – Welt sicherlich verändern.

Dank der Wahrnehmung kann ich meinen Körper zu den Objekten hin ausrichten. Aber ich kann meinen Körper auch dank der Vorstellung zu den Objekten hin ausrichten. Wenn das Objekt statt außerhalb von mir innerhalb meines Kopfes vorgestellt wäre, dann könnte ich meine Aktivität nicht auf das Objekt hin ausrichten. Wenn ich wach bin und die Augen geöffnet habe, dann

fällt mein Beobachtungspunkt mit den Augen zusammen und nicht nur mit den Augen, sondern mit allen äußeren Sinnen. Aber wenn meine Bewusstseinssebene sinkt, verlagert sich mein Beobachtungspunkt nach innen. Das ist so, weil sich in dem Maße, wie die Bewusstseinssebene sinkt, auch der Wahrnehmungsbereich verkleinert und die Registriertätigkeit der inneren Sinne zunimmt. Deshalb verlagert sich der Blickpunkt – der nichts anderes ist als die Struktur von Gedächtnis- und Wahrnehmungsdaten – nach innen, wenn die Daten der äußeren Wahrnehmung abnehmen und die der inneren zunehmen. Dieser Blickpunkt verlagert sich beim Sinken der Bewusstseinssebene nach innen, was die Funktion erfüllt, dass die Traumbilder ihre Ladungen nicht auslösen, die andernfalls den Körper zur äußeren Welt hinbewegen würden. Wenn alle Bilder, die in meinem Schlaf auftauchen, Aktivitäten zur Welt hin in Gang setzen würden, dann würde der Schlaf bei der Erholung von den Aktivitäten nicht sehr nützlich sein. Es sei denn, ich befinde mich in einer schlafwandlerischen Situation oder in einer Situation gestörten Schlafes, in der ich spreche, mich bewege, mich aufrege und schließlich aufstehe und zu gehen beginne. Solches ist möglich, wenn der Blickpunkt, statt verinnerlicht worden zu sein, seinen (eher äußerlichen; Anm. d. Ü.) Standort beibehält und den Vorstellungen folgt.

Wenn aufgrund von Problemen mit meinen eigenen Inhalten mein Blickpunkt zur Peripherie hinbewegt wird, oder wenn er aufgrund äußerer Reize an der Peripherie benötigt und dorthin verlagert wird – selbst wenn ich mich im Schlafzustand befinde – , dann neigen meine Bilder dazu, sich an der äußersten Stelle des Vorstellungsraumes zu platzieren. Demzufolge werden sie dann ihre Signale zur

äußeren Welt hin auslösen. Wenn man in den Tiefschlaf versinkt, dann fällt der Beobachtungspunkt nach innen, die Bilder verinnerlichen sich und die allgemeine Struktur des Vorstellungsraumes verändert sich. So sehe ich im Wachzustand die Dinge von mir aus, aber ich sehe mich nicht selbst, während ich im Traum für gewöhnlich mich selbst sehe. Viele Leute sehen sich manchmal in ihren Träumen nicht selbst, sondern sie sehen auf eine ähnliche Weise, wie sie im Alltag die Welt wahrnehmen. Das ist so, weil ihr Blickpunkt zu den Vorstellungsgrenzen hin verlagert ist. Ihr Schlaf ist unruhig. Wenn aber der Blickpunkt nach innen fällt, dann sehe ich mich von außen, wenn ich mir mich selbst in den Träumen vorstelle. Und das heißt nicht, dass mein Bild außerhalb meines Kopfes wäre, sondern vielmehr, dass sich mein Beobachtungspunkt nach innen verlagert hat und ich dann auf der Leinwand den Film der Vorstellung beobachte, in dem ich selbst auftauche. Ich nehme jedoch die Welt nicht von mir her wahr, wie das im Wachzustand der Fall ist, sondern ich sehe mich, wie ich bestimmte Tätigkeiten ausführe. Dasselbe geschieht beim Altgedächtnis. Wenn ihr euch an euch selbst erinnert, wie ihr zwei, drei oder vier Jahre alt wart, dann erinnert ihr euch nicht an euch, wie ihr die Gegenstände von euch aus gesehen habt, sondern ihr seht euch selbst, wie ihr Sachen macht, oder ihr seht euch zwischen bestimmten Gegenständen. Die Bilder des Altgedächtnisses, ebenso wie die Vorstellung in der Tiefschlafebene, verschieben den Blickpunkt in die Tiefe. Dieser Blickpunkt ist nichts anderes als das Ich. Das Ich bewegt sich, das Ich platziert sich in der einen oder anderen Tiefe des Vorstellungsraums. Vom Ich aus beobachtet man die Welt, vom Ich aus beobachtet man die eigenen Vorstellungen. Das Ich ist veränderlich, das

Ich passt die Vorstellungen an und das Ich verändert die Wahrnehmungen, wie wir im vorangegangenen Beispiel gesehen haben.

Wenn ich mir Bilder vorstelle, die in der einen oder anderen Tiefe des Vorstellungsraums liegen – wenn ich mir beispielsweise vorstelle, dass ich eine Treppe in die Tiefe hinuntersteige, oder wenn ich mir vorstelle, dass ich eine Treppe hinaufsteige – und dabei meine Augen beobachte, dann werde ich feststellen, dass sich meine Augen nach unten oder nach oben bewegen. Das heißt, obwohl die Augen überflüssig sind, da sie keinen äußeren Gegenstand sehen müssen, folgen sie den Vorstellungen, als ob sie diese wahrnehmen würden. Wenn ich mir in einer bestimmten Richtung mein Haus vorstelle, dann neigen meine Augen dazu, sich dorthin auszurichten. Und selbst wenn sich meine Augen nicht dorthin ausrichten, so entspricht meine Vorstellung auf jeden Fall jenem Standort. Und wenn ich mir mein Haus an einem anderen Punkt vorstelle, dann richten sich meine Augen dorthin aus. Diese Augen, die sich nach oben und unten bewegen, während sie den Bildern folgen, treffen dabei auf verschiedene Objekte. Denn es scheint so, dass alle Impulssysteme des eigenen Körpers mit dieser Vorstellungsbildfläche, auf die das Ich blickt, verbunden sind. So gibt es in einer Region des Vorstellungsraums Impulse aus einem Teil des Körpers, in einer anderen Region andere usw. Und ihr wisst, dass diese Impulse übersetzt, verformt und umgewandelt werden.

Betrachten wir ein bekanntes Beispiel: Unsere Person beginnt, in ihrer Vorstellung hinabzusteigen, und zwar durch eine Art Röhre. Beim Hinabsteigen trifft sie plötzlich auf einen starken Widerstand. Dieser Widerstand ist der Kopf einer sehr großen Katze, der sie daran hindert,

weiter durch die Röhre hinabzusteigen. Um weiterkommen zu können, streichelt die Person den Hals der Katze. Sie streichelt in ihrer Vorstellung den Hals der Katze und diese wird plötzlich kleiner. Gleichzeitig registriert die Person eine Entspannung in ihrem Hals und kommt dann durch die Röhre durch. Das bedeutet, dass die Katze in diesem Fall nichts anderes als die Allegorisierung einer Verspannung im Hals dieser Person selbst ist. Wenn die Entspannung erzeugt wird, verändert sich das Signalsystem dieses in Form einer Katze allegorisierten Bildes und somit wird der Widerstand geringer und unser Freund steigt weiter hinab.

In einem anderen Fall beginnt die Person, in ihrer Vorstellung hinabzusteigen. Dort in der Tiefe trifft sie plötzlich auf einen Herrn, der ihr einen kleinen, dunklen Stein überreicht. Die Person steigt dann hinauf und kommt bei einer mittleren Ebene an, sagen wir, bei einer mehr oder weniger gewöhnlichen, alltäglichen – wenn auch vorgestellten – Ebene. Ein anderer Herr kommt und gibt ihr ein anderes Objekt, dessen Form jedoch dem Objekt ähnlich ist, das sie dort unten sah. Die Person steigt weiter bis in die Höhen hinauf. Sie steigt bis zu den Bergen hoch, verliert sich in den Wolken und trifft dort auf eine Art Engel oder so ähnlich, der ihr ein strahlendes, klareres Objekt überreicht, das jedoch ähnliche Merkmale wie die anderen beiden hat. In allen drei Fällen beobachtet die Person das Objekt an einer bestimmten Stelle des Vorstellungsraums. Das gleiche Objekt erscheint nicht im ersten Fall hier, im zweiten Fall dort und im dritten Fall wieder woanders, sondern auf jeder Ebene, in der sich die Person fortbewegt, erscheint der Gegenstand etwas links von der Mitte verschoben. Diese Person hat ein Wirbelimplantat,

an das sie sich später auch erinnert, welches ständig ein Signal zu ihren inneren Sinnen sendet, auch wenn sie das für gewöhnlich nicht immer gleich wahrnimmt. Und dieses Signal wird immer in ein Bild übersetzt.

Die Allegorisierungssysteme formen also die Signale des Binnenkörpers um und verwandeln sie in Bilder an verschiedenen Stellen des Vorstellungsraums. Es ist nicht so, dass die Augen beim bildlichen Hinauf- und Hinabsteigen „nach innen gehen“, um zu beobachten, was im Binnenkörper vorgeht. Die Augen gingen nicht in die Speiseröhre hinein, sondern das Signal der Verspannung kam an der Vorstellungsbildfläche an, ohne dass die Augen zum Ausgangspunkt dieser Spannung gelangt wären. Wenn ich also hinabsteige, nehme ich Kontakt mit Übersetzungen auf, die aus unterschiedlichen Ebenen des Binnenkörpers stammen. Das heißt nicht, dass sich meine Augen in meine Eingeweide begeben und übersetzen, was sie dort sehen.

Je tiefer man im Vorstellungsraum hinabsteigt, umso dunkler wird dieser, und je höher man im Vorstellungsraum hinaufsteigt, umso heller wird er. Das wisst ihr schon seit Langem. Diese Dunkelheit beim Hinabsteigen und diese Helligkeit beim Hinaufsteigen haben in Wirklichkeit mit zwei Phänomenen zu tun: einmal mit der Entfernung zu den optischen Zentren und zum anderen mit dem gewöhnlichen Gedankenbildungs- und Wahrnehmungssystem, in dem wir das Licht der Sonne mit dem Himmel sowie das Fehlen des Lichtes mit den Tiefen assoziiert haben. Das ändert sich natürlich an Orten, wo fast dauernd Schnee liegt und der Himmel dunkel ist, wie es die Bewohner von sehr frostigen und nebligen Gegenden beschreiben. Andererseits gibt es in den Höhen Objekte, die dunkel sind, auch wenn der Vorstellungsraum hier heller ist, und es gibt

Objekte, die in den Tiefen des Vorstellungsraums hell sind. Es gibt jedoch Grenzpunkte sowohl beim Hinaufsteigen als auch beim Hinabsteigen im Vorstellungsraum. Aber das ist ein Thema, das weitere Ausführungen erfordern würde.

Wir haben 14 Punkte betrachtet. Der erste Punkt behandelte die Lage des Blickpunktes hinsichtlich eines Objekts, das sich außerhalb befand; der zweite den Blickpunkt, wenn sich das Objekt innerhalb befand. Der dritte Punkt untersuchte den Blickpunkt, wenn sich dieser dahinter platzierte. Der vierte Punkt befasste sich mit dem falschen Blickpunkt, der sich zu verlagern schien, wenn man sich selbst von vorne vorstellte. Der fünfte Punkt zeigte, was mit den Objekten geschah, die im äußersten Teil des Vorstellungsraums platziert waren. Der sechste Punkt wies auf die Unterschiede zwischen dem Vorstellungsraum des „Äußeren“ und des „Inneren“ hin, wobei die Begrenzung durch die durch die Augen gebildete Tastgrenze erzeugt wird. Der siebte Punkt handelte von der Veränderung der Wahrnehmung durch die Vorstellung. Im achten Punkt sahen wir, was geschieht, wenn ein Objekt im Innern platziert war und man versuchte, mit dem Körper tätig zu werden. Im neunten Punkt sahen wir die Veränderung des Vorstellungsraums, wenn wir in der Wachebene tätig sind. Der zehnte Punkt handelte von der Veränderung des Vorstellungsraums, wenn wir in der Schlafebene tätig sind. Im elften Punkt sahen wir, was mit den zum inneren Raum gehörenden Objekten geschah. Im zwölften Punkt sprachen wir vom Vorstellungsraum und stellten fest, dass dieser Raum mit verschiedenen Stellen des Binnenkörpers verbunden ist und dass dieser Vorstellungsraum als eine Art Bildfläche auftaucht. Im dreizehnten Punkt sahen wir, dass beim eingebildeten Emporsteigen im Vorstellungs-

Über das Rätsel der Wahrnehmung

raum dieser dazu neigte, sich zu erhellen. Im vierzehnten Punkt sahen wir schließlich, dass beim eingebildeten Hinabsteigen im Vorstellungsraum dieser dazu neigte, sich zu verdunkeln, wobei es einige Ausnahmen gab.

Von hier aus kann man unzählige Folgerungen ableiten.

Der Sinn des Lebens

Mexiko-Stadt, 10. Oktober 1980

Austausch mit einer Studiengruppe

Ich bedanke mich für die mir gegebene Gelegenheit, mit euch einige Standpunkte über wichtige Aspekte unserer Konzeption des menschlichen Lebens zu diskutieren. Und ich sage diskutieren, weil das hier kein Vortrag sein wird, sondern ein Austausch.

Der erste zu diskutierende Punkt hat mit dem zu tun, worauf unser ganzer Ansatz abzielt. Ist etwa unser Studienobjekt dasselbe Objekt, das die Wissenschaften untersuchen? Würde es sich um dasselbe Objekt handeln, dann hätten eben die Wissenschaften das letzte Wort.

Unser Interesse ist auf das menschliche Dasein gerichtet, jedoch nicht auf das menschliche Dasein als biologische oder gesellschaftliche Tatsache – da es diesbezüglich Wissenschaften gibt, die sich damit beschäftigen –, sondern auf das menschliche Dasein als alltägliches Erlebnis, als tägliches persönliches Registrieren. Denn selbst wenn sich Leute nach dem gesellschaftlichen und geschichtlichen Phänomen fragen, das für den Menschen konstitutiv ist, so werden sie diese Frage von ihrem Alltag aus stellen – sie werden es von ihrer Situation aus tun, bewegt von ihren Wünschen, Ängsten, Bedürfnissen, ihrer Liebe und ihrem Hass, ihren Enttäuschungen und Erfolgen. Kurz gesagt werden ihre Fragen von etwas der Statistik und der Theorie Vorangehendem ausgehen, und zwar vom Leben selbst aus.

Und was ist das Gemeinsame und gleichzeitig das Besondere in jedem menschlichen Dasein? Die Suche nach Glück und der Wunsch nach Überwindung von Schmerz

und Leiden ist das Gemeinsame und das Besondere eines jeglichen menschlichen Daseins. Es ist die registrierbare Wahrheit für alle und für jeden einzelnen Menschen.

Nun gut, welches ist dieses Glück, wonach der Mensch strebt? Es ist das, was der Mensch *glaubt*. Diese etwas überraschende Behauptung basiert auf der Tatsache, dass die Menschen sich auf unterschiedliche Glücksbilder oder -ideale ausrichten. Überdies ändert sich das Glücksideal mit der geschichtlichen, gesellschaftlichen und persönlichen Situation. Daraus folgern wir, dass der Mensch nach dem sucht, von dem er glaubt, dass es ihn glücklich machen wird und von dem er glaubt, dass es ihn vom Leiden und vom Schmerz befreien wird.

Gegenüber diesem Streben nach Glück werden Widerstände in Form von Schmerz und Leiden auftauchen. Wie wird man diese Widerstände besiegen können? Vorerst müssen wir uns nach deren Natur fragen.

Für uns ist Schmerz eine körperliche Tatsache. Wir alle haben Erfahrungen mit ihm gemacht. Es ist eine sensorische, körperliche Tatsache. Hunger, Widrigkeiten der Natur, Krankheit, Alter usw. erzeugen Schmerz. Wir machen einen klaren Unterschied zwischen diesem sensorischen Schmerz und den Phänomenen, die nichts mit diesen sensorischen Aspekten zu tun haben. Nur der gesellschaftliche und wissenschaftliche Fortschritt lässt den Schmerz zurückweichen. Und es ist in diesem spezifischen Bereich, in dem Sozialreformer und Wissenschaftler und vor allem die Völker selbst, die den Fortschritt erzeugen, aus dem sich diese Reformer und Wissenschaftler ernähren, ihre besten Bemühungen entfalten können.

Leiden ist dagegen geistiger Natur. Es ist keine sensorielle Tatsache wie der Schmerz. Enttäuschung und Ressentiment sind Zustände, mit denen wir auch Erfahrung haben und die nicht in einem bestimmten Organ oder einer Kombination von Organen lokalisiert sind. Stehen etwa Schmerz und Leiden in Wechselwirkung, obwohl sie verschiedener Natur sind? Gewiss erzeugt Schmerz auch Leiden. In diesem Sinne lassen der gesellschaftliche und wissenschaftliche Fortschritt einen Aspekt des Leidens zurückweichen. Aber wo werden wir konkret die Lösung finden, damit das Leiden zurückweicht? Wir werden sie im Sinn des Lebens finden, und es gibt weder Reformen noch wissenschaftliche Fortschritte, die imstande sind, das Leiden, das aus Enttäuschung, Ressentiment, Angst vor dem Tod und Angst im Allgemeinen entsteht, von uns fernzuhalten.

Der Sinn des Lebens ist eine Ausrichtung auf die Zukunft, die dem Leben Kohärenz verleiht, den eigenen Aktivitäten einen Rahmen gibt und das Dasein umfassend begründet. Im Lichte des Sinnes weichen selbst Schmerz – in seiner geistigen Komponente – und Leiden im Allgemeinen zurück, sie werden kleiner, indem sie als überwindbare Erfahrungen interpretiert werden.

Worin bestehen also die Quellen des menschlichen Leidens? Es sind die Faktoren, die Widerspruch erzeugen. Man leidet aufgrund widersprüchlicher Situationen, in denen man lebt, aber man leidet ebenfalls, wenn man sich an widersprüchliche Situationen erinnert und wenn man sich widersprüchliche Situationen vorstellt.

Diese Leidensquellen wurden die drei Wege des Leidens genannt und sie können, je nach dem Zustand, in dem sich der Mensch hinsichtlich des Sinns des Lebens

befindet, verändert werden. Wir werden diese drei Wege kurz untersuchen müssen, um danach über die Bedeutung und die Wichtigkeit des Sinns des Lebens zu sprechen.

(Frage, die in der Tonbandaufnahme unverständlich ist.)

Es ist offensichtlich, dass die menschlichen Gemeinschaften beispielsweise von der Soziologie erforscht werden, so wie die Wissenschaften die Sterne oder die Mikroorganismen erforschen können. Auch Biologie, Anatomie und Physiologie beschäftigen sich mit dem menschlichen Körper von verschiedenen Standpunkten aus. Die Psychologie erforscht das psychische Verhalten. All diese Leute, die etwas erforschen, nämlich die gelehrten Personen und Forschenden, erforschen ihr eigenes Dasein nicht. Es gibt keine Wissenschaft, die das eigene Dasein erforscht. Die Wissenschaft sagt nichts über die Situation, die eine Person durchlebt, wenn sie nach Hause kommt und man ihr dort die Türe vor der Nase zuschlägt, wenn sie dort schlecht oder zärtlich behandelt wird.

Wir interessieren uns genau für die Situation des menschlichen Daseins und deshalb fallen die Wissenschaftsdiskussionen nicht in unseren Zuständigkeitsbereich. Wir beobachten auch, dass die Wissenschaft ernsthafte Mängel aufweist, ja dass sie ernsthafte Schwierigkeiten hat, das zu definieren, was im Dasein geschieht. Was geschieht im menschlichen Dasein? Worin besteht die Natur des menschlichen Lebens in Bezug auf den Sinn, was ist die Natur des Leidens und des Schmerzes, was ist die Natur des Glücks, was ist die Natur der Suche nach dem Glück? Das sind die Gegenstände unserer Forschungen und unseres Interesses. Von diesem Standpunkt aus

könnte man sagen, dass wir eine Auffassung gegenüber dem Dasein und gegenüber dem Leben haben und nicht eine auf diese Themen bezogene Wissenschaft.

(Frage, die in der Tonbandaufnahme unverständlich ist.)

Wir haben den Schwerpunkt auf das gelegt, was die Leute suchen, wovon sie glauben, es sei das Glück. Der springende Punkt ist aber, dass man heute an eine Sache glaubt und morgen an eine andere. Wenn wir unsere eigene Erfahrung untersuchen – was wir im Alter von zwölf Jahren über das Glück glaubten und was wir heute darüber glauben – , werden wir den Perspektivwechsel feststellen. Auch wenn wir zehn Personen befragen, werden wir diese Vielfalt an Standpunkten feststellen. Im Mittelalter hatte man eine allgemeine Vorstellung vom Glück, die sich von der aus den Zeiten der industriellen Revolution unterschied. Und im Allgemeinen unterscheiden sich die Völker und Individuen in ihrer Suche nach dem Glück. Tatsächlich ist nicht klar, was das Objekt des Glücks betrifft. Anscheinend gibt es ein solches Objekt nicht – es ist eher ein angestrebter Gemütszustand als ein berührbares Objekt.

Manchmal wird das bei einer bestimmten Art von Werbung, die eine Seife als das Glück schlechthin darstellt, gern verwechselt. Aber natürlich verstehen wir alle, dass dabei in Wirklichkeit versucht wird, einen Zustand zu beschreiben – nämlich den Glückszustand – und nicht so sehr das Objekt, denn so viel wir wissen, gibt es ein solches Objekt nicht. Es ist also nicht klar, was der Glückszustand ist. Er wurde nie auf befriedigende Art und Weise definiert. Dabei wurde eine Art Taschenspielertrick gemacht, was die Leute in Unklarheit zurückließ. Fahren wir also fort, es sei denn, es gibt weitere Fragen.

(Frage, die in der Tonbandaufnahme unverständlich ist.)

Diese letzte Frage bezieht sich auf die Überwindung von Schmerz und Leiden. Wie kommt es, dass der Schmerz mit dem gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Fortschritt nach und nach überwunden wird, aber nicht parallel dazu das Leiden?

Es gibt einige Leute, die meinen, dass der Mensch überhaupt keine Fortschritte gemacht hat. Es liegt auf der Hand, dass der Mensch in seiner wissenschaftlichen Eroberung, in seiner Eroberung der Natur und in seiner Entwicklung Fortschritte gemacht hat. Selbstverständlich gibt es ungleiche Entwicklungen der Zivilisationen, einverstanden, es gibt vielfältige Probleme, aber der Mensch und seine Zivilisation haben Fortschritte gemacht. Das ist offensichtlich. Erinnert euch an andere Zeiten, in denen eine Bakterie Verwüstungen verursachte. Ein rechtzeitig verabreichtes Medikament löst heute das Problem sehr rasch. Die Hälfte der europäischen Bevölkerung starb einst an der Pest. Das ist vorbei. Alte und neue Krankheiten werden bekämpft und sicherlich werden sie besiegt werden. Die Dinge haben sich verändert, sehr sogar. Was das Leiden betrifft, registriert und erleidet jedoch eine Person heute die gleichen Enttäuschungen, registriert und erleidet die gleichen Ängste, registriert und erleidet die gleichen Ressentiments wie eine Person vor 5000 Jahren. Beide registrieren und erleiden sie, als hätte es für sie die Geschichte nicht gegeben, als wäre auf diesem Gebiet jeder Mensch der erste Mensch. Der Schmerz weicht in der Folge jener Fortschritte zurück, aber das Leiden ist beim Menschen unverändert geblieben – es hat diesbezüglich nie angemessene Antworten gegeben. Es gibt diesbezüglich eine unausgewogene Situation. Wie könnten wir aber sagen, dass der Mensch keinen Fortschritt gemacht hat? Vielleicht stellt er

sich eben deshalb diese Fragen, weil er genug fortgeschritten ist und vielleicht versucht er eben deshalb, auf diese ungelösten Fragen, die zu anderen Zeiten möglicherweise gar nicht auftauchten, Antworten zu finden. Die drei Wege des Leidens sind nichts anderes als drei für das menschliche Dasein notwendige Wege, deren normale Funktionsweise jedoch gestört worden ist. Ich werde versuchen, mich deutlicher auszudrücken.

Sowohl die Empfindung dessen, was ich jetzt erlebe und wahrnehme, als auch die Erinnerung an das, was ich erlebt habe, und die Vorstellung darüber, was ich erleben könnte, sind für das menschliche Dasein notwendige Wege. Beschneiden wir einige dieser Funktionen, so wird das Dasein aus den Fugen geraten. Löschen wir das Gedächtnis, so werden wir selbst die Kontrolle über unseren Körper verlieren. Schalten wir die Sinnesempfindung aus, dann werden wir die Körperregulierung verlieren. Halten wir die Vorstellung an, so werden wir uns in keine Richtung orientieren können. Diese drei für das Leben notwendige Wege können in ihrer Funktionsweise gestört sein und somit zu Feinden des Lebens und zu Trägern von Leiden werden. So leiden wir alltäglich aufgrund dessen, was wir wahrnehmen, woran wir uns erinnern und was wir uns vorstellen.

Bei anderen Gelegenheiten haben wir gesagt, dass man leidet, weil man in einer widersprüchlichen Situation lebt, in der man zum Beispiel Dinge tun will, die zueinander im Gegensatz stehen. Wir leiden auch unter der Angst, nicht zu erreichen, was wir uns für die Zukunft wünschen, oder zu verlieren, was wir haben. Und selbstverständlich leiden wir, weil wir etwas verloren haben oder etwas nicht erreicht haben, oder wegen jener Sache, worunter wir schon früher

gelitten haben: wegen jener Demütigung, jener Bestrafung, jenes körperlichen Schmerzes, der in der Vergangenheit geblieben ist, wegen jenes Verrats, jener Ungerechtigkeit, jener Scham. Und diese aus der Vergangenheit stammenden Gespenster werden von uns wie gegenwärtige Tatsachen erlebt. Sie, die ja die Quelle des Grolls, des Ressentiments und der Enttäuschung sind, bedingen unsere Zukunft und führen uns dazu, den Glauben an uns selbst zu verlieren.

Diskutieren wir das Problem der drei Wege des Leidens.

Wenn die drei Wege das Leben ermöglichen, wie kam es dazu, dass sie nach und nach immer mehr gestört wurden? Wenn man davon ausgeht, dass der Mensch das Glück sucht, dann sollte er fähig sein, diese drei Wege zu seinen Gunsten zu nutzen. Aber wie kommt es dazu, dass plötzlich eben diese drei Wege zu seinen Hauptfeinden werden? Es scheint, dass in dem Moment, in dem sich das Bewusstsein des Menschen erweiterte – als er ein noch kein klar definiertes Wesen war –, als sich seine Vorstellungskraft erweiterte, als sich sein Gedächtnis und seine geschichtliche Erinnerung erweiterten, als sich seine Wahrnehmung der Welt, in der er lebte, erweiterte, in demselben Augenblick, als sich all diese Funktionen erweiterten, entstand auch der Widerstand. Genauso wie es mit den inneren Funktionen geschieht. Wann immer wir versuchen, eine neue Aktivität zu entwickeln, treffen wir auf einen Widerstand, ebenso wie man in der Natur Widerstände vorfindet. Im selben Augenblick, in dem es regnet, in dem das Wasser herunterfällt und es einen Strom bildet, stößt es auf seinem Weg auf Widerstände. Indem es die Widerstände überwindet, gelangt es schließlich zum Meer.

Der Mensch stößt bei seiner Entwicklung auf Widerstände. Und indem er auf Widerstände stößt, stärkt er sich und indem er sich stärkt, verarbeitet er seine Schwierigkeiten und indem er sie verarbeitet, überwindet er sie. Dann hat all dieses Leiden, das im Menschen im Laufe seiner Entwicklung entstanden ist, auch zur Stärkung des Menschen über dieses Leiden hinausgeführt. So gesehen muss das Leiden in früheren Etappen zur Entwicklung beigetragen haben, und zwar indem es eben die Bedingungen schuf, um es zu überwinden.

Wir streben nicht nach Leiden. Wir streben eine Versöhnung mit uns selbst an, ja sogar mit unserer Spezies, die so sehr gelitten hat und dank derer wir uns neu entfalten können. Das Leiden des primitiven Menschen war nicht umsonst. Das Leiden von Generationen und Generationen, die durch diese Umstände beschränkt waren, war nicht umsonst. Unser Dank gilt denjenigen, die uns trotz ihres Leidens vorausgegangen sind, weil wir dank ihnen neue Befreiungen in Angriff nehmen können.

So viel dazu, dass das Leiden nicht plötzlich entstanden ist, sondern mit der Entwicklung und Erweiterung des Menschen. Aber es ist offensichtlich, dass wir als Menschen nicht danach streben, weiter zu leiden, sondern danach, über diese Widerstände hinwegzuschreiten und bei dieser Entwicklung einen neuen Weg zu ebnen.

Aber wir haben gesagt, dass wir die Lösung des Problems des Leidens im Sinn des Lebens finden werden, und wir haben diesen Sinn als die Ausrichtung auf die Zukunft definiert, die Kohärenz verleiht, den Handlungen einen Rahmen gibt und das Dasein vollkommen begründet. Diese Ausrichtung auf die Zukunft ist von größter Bedeutung, denn – so haben wir es gerade besprochen – wenn

dieser Weg der Vorstellung, dieser Weg des Projekts, dieser Weg der Zukunft abgeschnitten wird, dann verliert das menschliche Dasein seine Richtung, was zu einer Quelle unerschöpflichen Leidens wird.

Es ist für alle klar, dass der Tod als das größte zukünftige Leiden erscheint. Von dieser Perspektive aus gesehen wird klar, dass das Leben als etwas Vorläufiges erscheint. Und es ist einleuchtend, dass in diesem Zusammenhang jedes menschliche Werk ein nutzloses Werk ist, das zum Nichts führt. Vielleicht hat das Abwenden des Blickes von der Tatsache des Todes deswegen ermöglicht, das Leben so zu verändern, als ob der Tod nicht existieren würde ... Diejenigen, die glauben, dass für sie alles mit dem Tod endet, werden sich wohl damit Hoffnung einflößen, dass sie aufgrund ihrer hervorragenden Taten in Erinnerung behalten werden, oder dass sie von ihren Nächsten oder vielleicht von kommenden Generationen nicht vergessen werden. Und selbst wenn es so wäre, würden schließlich alle auf ein absurdes Nichts zusteuern, das jegliche Erinnerung unterbrechen würde.

Auch könnte man denken, dass das, was man im Leben tut, nichts anders sei als auf bestmögliche Art und Weise auf die Bedürfnisse zu antworten. Nun gut, diese Bedürfnisse werden wohl mit dem Tod aufhören und jeglicher Kampf, um dem Reich der Bedürfnisse zu entrinnen, wird dann seinen Sinn verloren haben. Man könnte auch sagen, dass das persönliche Leben keine Bedeutung im Leben der Menschheit hat und demzufolge auch dem individuellen Tod keine Bedeutung zukommt. Wenn es so wäre, hätten auch weder das persönliche Leben noch die persönlichen Handlungen eine Bedeutung. Kein Gesetz und keine Ver-

pflichtung hätten eine Begründung, und es gäbe im Grunde keine großen Unterschiede zwischen den guten und den bösen Handlungen.

Nichts hat einen Sinn, wenn alles mit dem Tod endet. Und wenn das der Fall ist, dann ist das einzige mögliche Mittel, durch das Leben zu gehen, sich mit vorläufigen Sinngebungen zu ermuntern, mit vorläufigen Ausrichtungen, in die wir unsere Energie und unser Handeln stecken. Das ist eben, was gewöhnlich geschieht. Dazu muss man aber die Wirklichkeit des Todes verleugnen und so tun, als ob der Tod nicht existieren würde.

Wenn man Leute fragt, was für einen Sinn das Leben für sie hat, werden sie wahrscheinlich antworten, dass ihre Familien oder ihre Nächsten oder aber eine bestimmte Sache ihrer Ansicht nach das Dasein begründen. Und diese vorläufigen Sinngebungen werden ihnen zwar eine Richtung verleihen, um das Dasein zu meistern. Aber sobald Probleme mit den liebsten Menschen auftauchen, sobald eine Enttäuschung mit der Sache, für die sie einstanden, entsteht, sobald sich etwas im gewählten Sinn ändert, werden sich die Absurdität und die Richtungslosigkeit wieder auf die Jagd nach ihrer Beute machen.

Schließlich dienen im Falle, dass die vorläufigen Sinngebungen oder vorläufigen Richtungen im Leben erreicht werden, diese nicht mehr als Bezugspunkt und sind dann demzufolge nicht mehr nützlich für die Zukunft. Und falls sie umgekehrt nicht erreicht werden, dann sind sie auch nicht mehr nützlich als Bezugspunkt. Selbstverständlich bleibt nach dem Scheitern einer vorläufigen Sinngebung immer die Alternative, eine neue vorläufige Sinngebung aufzustellen, vielleicht das Gegenteil von derjenigen, die gescheitert ist. Von Sinngebung zu Sinngebung verschwin-

det so im Laufe der Jahre jegliche Spur von Kohärenz, und damit nimmt der Widerspruch und demzufolge das Leiden zu.

Das Leben hat keinen Sinn, wenn alles mit dem Tod endet. Aber stimmt es, dass alles mit dem Tod endet? Stimmt es, dass man keine endgültige Richtung erreichen kann, die trotz der Schicksalsschläge im Leben unverändert bleibt? Wie kann sich der Mensch dem Problem stellen, dass alles mit dem Tod endet? Wir wollen auf diese Frage näher eingehen, nachdem wir das diskutiert haben, was wir bisher gesagt haben.

(Pause und Diskussion)

So wie wir drei Wege des Leidens hervorgehoben haben, stellen wir auch fünf Zustände in Bezug auf das Problem des Todes und der Transzendenz fest. Jede Person kann sich in diesen fünf Zuständen einstufen.

Es gibt einen Zustand, in dem eine Person eine unbezweifelbare Gewissheit hat, die von der eigenen Erfahrung und nicht von der Erziehung oder der Umgebung stammt. Für sie ist es offensichtlich, dass das Leben eine Übergangsstufe ist und dass der Tod lediglich ein Ereignis ist.

Andere haben die Glaubensüberzeugung, dass der Mensch sich auf dem Weg zu irgendeiner Transzendenz befindet, und diese Glaubensüberzeugung stammt aus der Erziehung, aus der Umgebung und nicht aus dem, was sie empfunden oder erlebt haben – nicht aus etwas, was für sie offensichtlich ist, sondern aus etwas, das ihnen beigebracht wurde und das sie ohne diesbezügliche Erfahrung akzeptieren.

Die dritte Art von Einstellung zum Sinn des Lebens ist die jener Personen, die gern einen Glauben besitzen oder eine Erfahrung haben würden. Ihr seid bestimmt

vielen Leuten begegnet, die sagen: „Wenn ich an bestimmte Dinge glauben könnte, wäre mein Leben anders.“ Es gibt viele Beispiele dazu. Beispiele von Leuten, die viele Schicksalsschläge erlitten haben, viele Unglücksfälle, und die über diese Schicksalsschläge und diese Unglücksfälle die Oberhand gewonnen haben, weil sie entweder einen Glauben besitzen oder spüren, dass all dies – das ja einen vorübergehenden oder vorläufigen Charakter besitzt – nicht die Erschöpfung des Lebens selbst bedeutet, sondern ein Prüfstein, ein Widerstand, der sie irgendwie durch die gewonnenen Erkenntnisse wachsen lässt. Ihr werdet wohl gar Leuten begegnet sein, die das Leiden als Mittel zum Lernen akzeptieren. Es ist nicht so, dass sie das Leiden suchen – so wie andere, die anscheinend eine besondere Vorliebe für das Leiden haben. Wir sprechen von jenen Leuten, die, wenn sie solch unglückliche Ereignisse erleiden, das Beste daraus machen. Diese Leute sind nicht auf der Suche nach Leiden, ganz im Gegenteil, aber wenn es zu solchen Situationen kommt, nehmen sie sie an, verarbeiten und überwinden sie.

Nun gut. Es gibt also Leute, die sich in diesen Zustand einstufen: Sie besitzen keinen Glauben, sie haben keinerlei Glaubensüberzeugung, aber sie möchten gern etwas haben, was ihnen Hoffnung einflößt und ihrem Leben eine Richtung gibt. Ja, es gibt diese Leute.

Es gibt auch diejenigen, die intellektuell die Möglichkeit vermuten, dass hinter dem Tod eine Zukunft existiert, dass eine Transzendenz existiert. Sie betrachten es einfach als möglich und sie besitzen weder eine Erfahrung der Transzendenz noch irgendeine Art von Glauben, noch streben sie danach, die Erfahrung oder den Glauben zu besitzen. Ihr kennt bestimmt solche Leute.

Und es gibt schließlich diejenigen, die jegliche Möglichkeit von Transzendenz zurückweisen. Ihr kennt bestimmt solche Leute und wahrscheinlich gibt es unter euch viele, die so denken.

So kann sich jede Person – mit verschiedenen Abstufungen – unter denjenigen befinden, die Gewissheit haben und für die es absolut keinen Zweifel an der Transzendenz gibt; oder unter denjenigen, die daran glauben, weil sie das als Kinder so übernommen haben; oder aber unter denjenigen, die gerne eine Erfahrung oder einen Glauben hätten; oder aber unter jenen anderen, die die Transzendenz als eine intellektuelle Möglichkeit betrachten, ohne sich deswegen größere Sorgen zu machen; oder aber unter denjenigen, die sie zurückweisen.

Aber damit sind wir noch nicht fertig mit dem Thema, wo man sich gegenüber dem Problem der Transzendenz befindet. Anscheinend kann man sich gegenüber dem Problem der Transzendenz in verschiedenen Tiefen befinden. Es gibt sogar solche, die sagen, sie würden glauben, sie behaupten das, aber das, was sie sagen, entspricht nicht tatsächlich dem, was sie erleben. Wir sagen nicht, dass sie lügen. Wir sagen, dass sie das oberflächlich sagen. Sie behaupten, einen Glauben zu haben, aber morgen haben sie ihn vielleicht nicht mehr.

Also stellen wir unterschiedliche Abstufungen in der Tiefe bei jeder dieser fünf Haltungen fest und demzufolge in der Wandelbarkeit oder Festigkeit der Überzeugungen bezüglich dem, was die Leute vertreten. Wir haben Leute kennengelernt, die sehr fromm waren, die einen religiösen Glauben hatten. Als aber ein Familienmitglied gestorben war, als einer ihrer Liebsten gestorben war, verschwand der ganze Glaube, von dem sie sagten, sie besäßen ihn, und

sie fielen in die tiefste Sinnleere. Dieser Glaube war ein oberflächlicher Glaube, ein Fassadenglaube, ein peripherer Glaube. Für diejenige dagegen, die von großen Katastrophen heimgesucht wurden und dabei gerade ihren Glauben bekräftigten, kam alles anders.

Wir haben Leute gekannt, die überzeugt waren, dass die Transzendenz nicht existiert. Man stirbt und man verschwindet. Sie glaubten sozusagen daran, dass alles mit dem Tod endet. Bei irgendeiner Gelegenheit, als sie an einem Friedhof vorbeigingen, waren sie etwas beunruhigt und beschleunigten ihre Schritte ... Wie lässt sich das mit ihrer festen Überzeugung vereinbaren, dass alles mit dem Tod endet? So gibt es also Leute, die sich selbst in ihrer Verneinung der Transzendenz in einer sehr oberflächlichen Ebene befinden.

Man kann sich also in irgendeinem dieser Zustände befinden, aber man kann sich auch in verschiedenen Tiefen befinden. In bestimmten Phasen unseres Lebens haben wir eine Sache bezüglich der Transzendenz geglaubt und dann eine andere. Es änderte sich, es ist etwas Bewegliches. Das ist keine statische Sache. Und das passierte nicht nur in verschiedenen Lebensphasen, sondern auch von Situation zu Situation. Ändert sich unsere Situation, so ändert sich unsere Glaubensvorstellung bezüglich der Transzendenz. Mehr noch: Sie ändert sich von einem Tag auf den anderen. Manchmal glaube ich vormittags an eine bestimmte Sache und nachmittags schon nicht mehr. Und dafür, dass dieses Thema so große Bedeutung für die Richtung des menschlichen Lebens hat, ist es etwas allzu Veränderliches. Und am Schluss erzeugt es Verwirrung in unserem täglichen Leben.

In diesen fünf Zuständen und Abstufungen platziert sich der Mensch. Aber wo sollte der richtige Standort sein? Gibt es etwa einen richtigen Standort, oder beschreiben wir gerade bloß Probleme, ohne eine Lösung anzubieten? Können wir denn empfehlen, welches der beste Standort gegenüber dieser Frage ist?

Manche sagen, der Glaube sei etwas, das entweder in den Menschen vorhanden ist oder halt nicht, etwas, das entweder entsteht oder halt nicht. Beobachtet aber diesen Bewusstseinszustand: Eine Person kann zwar absolut keinen Glauben besitzen, aber sie kann sich – ohne Glauben und ohne Erfahrung – wünschen, dies zu erreichen. Sie kann sogar intellektuell verstehen, dass so etwas interessant wäre, dass es sich lohnen könnte, sich in diese Richtung zu bewegen. Nun gut, wenn das geschieht, dann deswegen, weil sich bereits etwas in diese Richtung äußert.

Diejenigen, die diesen Glauben oder diese transzendenten Erfahrung erreichen – selbst wenn sie sie nicht genau beschreiben können, ebenso wenig, wie sich die Liebe beschreiben lässt –, werden in sich das Bedürfnis spüren, anderen den Weg in Richtung des Sinnes zu zeigen. Sie werden jedoch niemals versuchen, ihre Landschaft denen aufzuzwingen, die sie nicht erkennen.

Und im Einklang mit dem soeben Gesagten erkläre ich vor euch meinen Glauben und meine aus Erfahrung herrührende Gewissheit, dass der Tod die Zukunft nicht aufzuhalten vermag und dass der Tod, ganz im Gegenteil, den vorläufigen Zustand unseres Daseins verwandelt, um es zur unsterblichen Transzendenz hin zu projizieren. Und ich zwingen niemandem weder meine Gewissheit noch meinen Glauben auf und ich lebe mit anderen Menschen zusammen, die sich hinsichtlich des Sinnes in einem an-

deren Zustand befinden. Doch empfinde ich es als meine Verpflichtung, die Botschaft, die nach meiner Erkenntnis den Menschen glücklich und frei macht, solidarisch zu vermitteln. Unter keinen Umständen entziehe ich mich der Verantwortung, meine Wahrheiten auszusprechen – selbst wenn sie von denjenigen angefochten werden, welche die Vorläufigkeit des Lebens und die Absurdität des Todes erleben.

Andererseits frage ich niemals nach den persönlichen Glaubensüberzeugungen anderer. Und obwohl ich meine Einstellung zu diesem Thema in aller Klarheit festlege, erkläre ich für alle Menschen die Freiheit, an Gott zu glauben oder auch nicht, ebenso wie die Freiheit, an die Unsterblichkeit zu glauben oder auch nicht.

Unter den Tausenden von Frauen und Männern, die Schulter an Schulter solidarisch mit uns arbeiten, befinden sich atheistische und gläubige Personen, Menschen mit Zweifeln und mit Gewissheiten – und kein Mensch wird nach seinem Glauben gefragt, und alles wird als Wegweiser vermittelt, damit sie selbst über den Weg entscheiden, der ihnen den Sinn ihres Lebens am besten erhellt.

Es ist nicht mutig, die eigenen Gewissheiten nicht mitzuteilen, aber es ist der wirklichen Solidarität unwürdig, zu versuchen, diese Gewissheiten anderen aufzuzwingen.

Freiwillige

Mexiko-Stadt, 11. Oktober 1980

*Kommentare vor einer Studiengruppe
(während einer Pause)*

Anscheinend teilen viele Leute, die in unserer Bewegung aktiv sind, eine bestimmte Vorgeschichte – sie haben eine Vorgeschichte als Freiwillige, was nicht mit Voluntarismus zu verwechseln ist. Es gibt viele Sozialarbeiter und Sozialarbeiterinnen, Gesundheitsangestellte und Lehrkräfte. Es sind Leute, die zwar einer bezahlten Tätigkeit nachgehen, aber das Gefühl haben, durch die Entlohnung für ihre Arbeit überhaupt nicht honoriert zu werden. Und wenn man sie schlecht bezahlt, so ist selbstverständlich klar, dass sie eher protestieren werden als andere, damit sie besser bezahlt werden. Aber die grundlegende Ausrichtung ihrer Tätigkeit endet nicht in ihnen selbst, sondern sie geht nach außen zu anderen hin. Erst danach kommt – wegen der alltäglichen Probleme und anderen Dingen – auch die Notwendigkeit, entlohnt zu werden und all das Ganze, da sie selbstverständlich nicht von Luft alleine leben können! Aber was wollen uns diese Leute damit sagen, wenn sie trotz ihrer schlechten Bezahlung diese starke Berufung haben, anderen Sachen beizubringen? Und diese anderen, die in den sozialen Berufen tätig sind sowie jene anderen, die Tätigkeiten nachgehen, bei denen es nicht klar ist, was sie davon haben.

Es scheint, dass es in unserer Bewegung viele Leute gibt, die eine solche Vorgeschichte haben – die einen organisierten ihre Nachbarschaftsklubs und die anderen bauten in ihrer Jugend eine Gruppe für irgendetwas auf. Sie

kommen in unsere Bewegung, und viele von ihnen sind eben solche Leute, die die Dinge in Gang setzen. Andere dagegen nicht – sie kommen mit anderen Voraussetzungen und suchen nach etwas anderem, aber danach verstehen sie die Bedeutung dieser Arbeiten und legen dann los. So sind es viele, die sich in Gang setzen, indem sie durch unsere Arbeit einen Sinn und eine innere Begründung gewinnen. Sie beginnen, wobei sie einer Tendenz folgen, die sie bereits zuvor innehatten und greifen dabei ein wenig auf Erfahrungen zurück, die sie zuvor gemacht hatten. Das lässt sich feststellen, es gibt viele Beispiele dafür. Ich weiß nicht, wie es hier ist, aber an allen Orten der Welt gibt es unzählige Freunde und Freundinnen mit diesen Eigenschaften, die wir im Allgemeinen bei jenen Leuten finden, die Dinge in Gang setzten. Ihre Biografien weisen solche früheren Erfahrungen auf.

Aber warum tun manche Menschen Dinge, die über unmittelbare Gegenleistungen bei ihren selbstlosen Handlungen hinausweisen? Was soll das? Was machen sie in ihrem Kopf, um sich auf solch sonderbare Weise zu bewegen? Vom Standpunkt der Konsumgesellschaft aus ist es eine atypische Art, sich zu bewegen. Alle, die in konsumorientierten Strukturen geboren und erzogen wurden, die sich in ihnen entwickelten und dem Einfluss und der Verbreitung dieser Strukturen ausgesetzt waren, neigen notwendigerweise dazu, die Welt als ihre persönliche Nahrungsquelle zu betrachten. Mal sehen, ob ich mich deutlicher erklären kann. Ich bin ein Konsument, folglich muss ich mir die Sachen einverleiben. Ich bin eine Art großer Kropf, der aufgefüllt werden muss. Auf keinen Fall entsteht in meinem Kopf die Idee oder das Registrieren, dass irgendwas aus mir hinauskommen sollte. Ich kann ganz im Gegenteil sagen:

„Von mir kommt schon genug hinaus, um das Recht auf diese Konsumgüter zu haben. Oder arbeite ich etwa nicht unzählige Stunden im Büro, gebe ich nicht all die Stunden, die ich lieber dem Konsum widmen würde? Zahle ich nicht mit meiner Zeit, wenn ich im System arbeite und so das Konsumieren versäume?“ Das ist in der Tat ein gutes Argument. Nach dieser Auffassung tauschen Menschen Arbeitsstunden – Menschenstunden – gegen eine Vergütung. Ist es nicht so? Aber worauf liegt die Betonung? Leute legen den Akzent nicht auf die Tätigkeit, die sie in der Welt entfalten. Sie betrachten diese Tätigkeit vielmehr als ein notwendiges Übel, damit sich der Kreislauf in sich selbst schließt. So sind die Systeme aufgebaut, egal welche Vorzeichen sie haben. Es bleibt dasselbe: konsumieren.

Die Bevölkerung ist daran, neurotisch zu werden. Natürlich, weil es einen Eingangs- und einen Ausgangskreislauf gibt. Und wenn wir den Ausgangskreislauf unterbrechen, dann wird es Probleme geben. Nun gut, Tatsache ist, dass die Mehrheit der Leute in dieser Geschichte des Bekommens gefangen ist. Und indem sich diese Ideologie des Bekommens verbreitet, verstehen die Leute nicht, wie so es andere geben kann, die einfach etwas tun, ohne etwas dafür zu bekommen. Vom Standpunkt der Konsumideologie aus betrachtet ist das äußerst verdächtig. Aus welchem Grund sollte jemand Dinge tun, ohne dafür entsprechend entlohnt zu werden? Dieses Misstrauen offenbart in Wirklichkeit eine sehr schlechte Menschenkenntnis. Solche Leute verstehen Nutzen in Begriffen von Geld und begreifen nicht, dass es einen Nutzen für das Leben gibt – einen psychologischen Nutzen. So gibt es immer wieder jene, die sich trotz eines hohen Lebensstandards – in dem die beruflichen oder gesundheitlichen Probleme sowie die Al-

ters- und Rentenprobleme gelöst sind – einfach aus dem Fenster stürzen oder den ganzen Tag alkoholisiert oder durch Drogen betäubt vor sich hinleben oder aber plötzlich ihre Nachbarn ermorden.

Wir verteidigen öffentlich etwas, das in Misskredit geraten ist. Wir verteidigen jenen, der aus dem Bett springt, weil ein benachbartes Haus brennt. Er kleidet sich schnell an, setzt sich den Helm auf, läuft aus seiner Wohnung und löscht den Brand. Und wenn er um sechs Uhr früh verletzt und versengt mit seinen nach Rauch riechenden Kleidern zurückkommt, wirft ihm seine allerliebste Ehefrau Teller ins Gesicht und sagt: „Wie viel zahlen sie dir dafür? Du wirst zu spät zur Arbeit kommen und unserer Familie mit deinen komischen Einfällen Probleme bereiten!“ Und wenn er auf die Straße geht, zeigen die Leute auf ihn und sagen: „Ja, ja, das ist der freiwillige Feuerwehrmann.“ Eine Art Dorftrötel vor jenen anderen, die so viel Gefallen an sich selbst finden und sich aus dem Fenster stürzen. Normalerweise stürzen sich freiwillige Feuerwehrmänner nicht aus dem Fenster. Das heißt, auf ihre besondere Art haben sie empirisch einen Weg gefunden, ihre Energie auf die Welt hin zu richten. Diese Freiwilligen können mehr als sich nur kathartisch in bestimmte Aktivitäten stürzen (so, wie das andere tun, wenn sie Sport treiben, die Konfrontation suchen oder einer Unzahl von Tätigkeiten nachgehen), sie können darüber hinaus noch etwas anderes machen. Im Gegensatz zu den anderen können sie etwas viel Wichtigeres machen, nämlich der Welt eine innere Bedeutung geben. Und in diesem Fall erfüllen sie empirisch eine übertragende Funktion. Sie fügen Inhalte zusammen, die von ihnen auf die Welt gerichtet ausgehen und antworten nicht einfach auf konventionelle Reize. Es gibt einen großen

Unterschied zwischen denen, die verpflichtet werden, bestimmte Dinge zu tun, für die sie später eine Entlohnung erhalten und denen, die in ihrer inneren Welt beginnen und sich von dort aus in der äußeren Welt ausdrücken. Letztere gestalten freiwillig Bedeutungen, die für sie selbst gar nicht klar sind und die sie manchmal versuchen, mithilfe von Wörtern wie „Solidarität“ zu begreifen, ohne aber den tieferen Sinn eines solchen Begriffs zu verstehen. Mehr noch: Dieser arme freiwillige Feuerwehrmann, der jedes Mal, wenn er nach Hause kommt, mit Tellern beworfen und verspottet wird, wird am Ende denken, dass er tatsächlich der Dumme ist und er wird zum Schluss kommen: „Immer muss das mir passieren!“ Ganz zu schweigen davon, wenn es sich anstatt eines Freiwilligen um eine Freiwillige handelt – dann ist die Sache in dieser Gesellschaft noch viel gravierender.

Am Schluss werden diese Freiwilligen gedemütigt und vom System assimiliert, weil ihnen niemand erklärt hat, wie all das funktioniert. Sie wissen, dass sie sich von den anderen unterscheiden, aber sie können sich selbst nicht erklären, warum das so ist. Wenn wir sie beiseitenehmen und sagen: „Gut, erklärt mir, was ihr davon habt“, dann werden sie stottern und die Schultern zusammenziehen, als ob sie etwas Peinliches zu verbergen hätten. Niemand hat sie aufgeklärt, niemand hat ihnen ausreichende Werkzeuge gegeben, um sich selbst und anderen zu erklären, warum sie dieses enorme Potenzial, das sie haben, in die Welt hinaustragen, ohne irgendeine Gegenleistung zu erwarten. Und das ist in der Tat sehr außergewöhnlich.

Ansichten, Kommentare und Teilnahme an Veranstaltungen

Öffentliche Veranstaltung

Sportpalast von Madrid, Spanien

27. September 1981

Anmerkung:

Eingeladen von der Gemeinschaft für die menschliche Entwicklung aus verschiedenen Ländern unternahm Silo eine Verbreitungstournee und beteiligte sich an verschiedenen öffentlichen Veranstaltungen. Seine Ansprachen wurden von denen seiner Freunde Bittiandra Aiyappa, Saky Binudin, Petur Gudjonsson, Nicole Myers, Salvatore Puledda und Danny Zuckerbrot begleitet.

Der Kern der von Silo in Madrid vorgetragenen Ideen wurde in Barcelona, Reykjavik, Frankfurt, Kopenhagen, Mailand, Colombo, Paris und Mexiko-Stadt wiederholt. In diesem Buch sind lediglich die Beiträge anlässlich der Veranstaltungen in Madrid und Bombay enthalten.

Vor langer Zeit fragte man mich: „Warum erklärst du nicht, was du denkst?“ Dann erklärte ich es. Daraufhin sagten andere: „Du hast kein Recht zu erklären, was du denkst.“ Also schwieg ich. Es sind zwölf Jahre vergangen, und wieder sagt man mir: „Warum erklärst du nicht, was du denkst?“ Also werde ich es nochmals tun, obwohl ich schon von vornherein weiß, dass man erneut sagen wird: „Du hast kein Recht zu erklären, was du denkst.“

Nichts Neues wurde damals gesagt, nichts Neues wird heute gesagt werden.

Nun gut. Was wurde damals gesagt? Es wurde gesagt: Ohne inneren Glauben gibt es Angst, Angst erzeugt Leiden, Leiden erzeugt Gewalt, Gewalt führt zu Zerstörung. Folglich verhindert innerer Glaube Zerstörung.

Unsere Freunde haben heute über Angst, Leiden, Gewalt und Nihilismus als höchstem Grad der Zerstörung gesprochen. Sie haben auch vom Glauben an sich selbst, an die anderen und an die Zukunft gesprochen. Sie haben gesagt, dass es nötig ist, die zerstörerische Richtung der Ereignisse zu verändern, indem der Sinn der menschlichen Handlungen verändert wird. Außerdem – und als grundlegende Sache – haben sie gesagt, wie man all das machen kann. Also werde ich heute nichts Neues hinzufügen.

Ich würde gerne nur drei Überlegungen anstellen. Die eine bezieht sich auf das uns zustehende Recht, unseren Standpunkt zu erklären. Die andere bezieht sich darauf, wie wir zu dieser umfassenden Krisensituation gekommen sind. Und schließlich jene, die uns ermöglicht, einen unmittlerbaren Entschluss zu fällen und eine Richtungsänderung in unserem Leben zu bewirken. Dieser Entschluss sollte in allen, die mit dem hier Gesagten übereinstimmen, zu einer Verpflichtung führen.

Nun gut. Was für ein Recht haben wir, unseren Standpunkt bekannt zu geben und folgerichtigerweise danach zu handeln? An erster Stelle steht uns das Recht zu, eine Diagnose über die aktuellen Übel zu stellen, und zwar mit unseren Beurteilungskriterien, auch wenn diese nicht mit den herkömmlichen Kriterien übereinstimmen. In diesem Sinne sagen wir, dass kein Mensch das Recht hat, neue Interpretationen zu verhindern, indem er sich auf absolute Wahrheiten beruft. Und was unsere Handlungen betrifft: Warum sollten sie für andere beleidigend sein, da wir uns

doch nicht in ihre Aktivitäten einmischen? Und wenn irgendwo auf der Welt das, was wir sagen und tun, verhindert oder verdreht wird, dann können wir sagen, dass es dort Unaufrichtigkeit, Absolutismus und Lüge gibt. Warum sollte man der Wahrheit keinen freien Lauf lassen, sodass die frei informierten Leute frei wählen können, was für sie vernünftig ist?

Warum tun wir also, was wir tun? Ich werde das in wenigen Worten beantworten. Wir tun das als höchste moralische Handlung. Unsere Moral gründet auf diesem Grundsatz: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“ Und da wir als Individuen das Beste für uns möchten, so sind wir durch diesen moralischen Imperativ verpflichtet, den anderen das Beste zu geben. Und wer sind „die anderen“? Die anderen sind die, die mir am nächsten stehen. Sie sind dort, wo meine wirklichen Möglichkeiten hinreichen, um etwas zu geben und zu verändern, dort sind meine Nächsten. Und wenn meine Möglichkeit zu geben und zu verändern die ganze Welt einschließen würde, dann wäre die ganze Welt meine Nächsten. Aber es wäre ein Missverhältnis, wenn ich vorgeben würde, mich um die ganze Welt zu kümmern, wenn meine wirklichen Möglichkeiten nur bis zu meinen Nachbarn und Nachbarinnen reichen. Deshalb gibt es in unserer moralischen Handlung eine minimale Forderung: dass jede Person in ihrem unmittelbaren Umfeld handelt und aufklärt. Das nicht zu tun und sich in einem ausweglosen Individualismus selbst zu ersticken, ist dieser Moral entgegengesetzt. Diese Moral gibt unseren Handlungen eine genaue Richtung und außerdem legt sie klar fest, auf wen sich diese Handlungen richten sollen.

Wenn wir von Moral sprechen, beziehen wir uns auf eine freie Handlung, auf die Möglichkeit, sie auszuführen oder nicht, und wir sagen, dass diese Handlung über jedem Bedürfnis und über jedem mechanischen Tun steht. Das ist unsere freie Handlung, unsere moralische Handlung: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“ Und keine Theorie und keine Rechtfertigung stehen über dieser freien und moralischen Handlung. Es ist nicht unsere Moral, die in Krise ist. Es sind andere Moralvorstellungen, die sich in Krise befinden, nicht unsere. Unsere Moral bezieht sich nicht auf Dinge, auf Gegenstände oder auf Systeme – unsere Moral bezieht sich auf die Richtung der menschlichen Handlung. Und jede Kritik, die wir äußern, und jede Lösung, die wir vorschlagen, geht in Richtung des Sinnes der menschlichen Handlungen.

Aber es gibt noch einen Punkt, den ich jetzt behandeln muss, und er bezieht sich auf die Krisensituation, zu der wir gelangt sind. Wie ist das alles passiert und wer sind die Schuldigen? Ich werde davon keine konventionelle Analyse machen. Hier wird es weder Wissenschaft noch Statistiken geben. Ich werde es in Bildern vorstellen, die zum Herzen eines jeden Menschen gelangen können.

Es geschah vor sehr langer Zeit, dass das menschliche Leben auf diesem Planeten blühte. Dann, im Laufe der Jahrtausende, wuchsen die Völker getrennt voneinander auf. Es gab eine Zeit zum Geborenwerden, eine Zeit zum Genießen, eine Zeit zum Leiden und eine Zeit zum Sterben. Individuen und Völker lösten sich im Aufbau ab, bis sie schließlich die Erde erbten und über das Wasser und die Meere herrschten. Sie flogen schneller als der Wind und durchquerten Berge und mit Donnerstimmen und Sonnenlichtern zeigten sie ihre Macht. Dann sahen sie aus der

Ferne ihren blauen Planeten, diesen freundlichen und von Wolken verhüllten Beschützer. Was für eine Energie bewegte alles? Welch machtvollen Motor setzte der Mensch in der Geschichte in Gang, wenn es nicht die Rebellion gegen den Tod war? Schon von alters her begleitete der Tod seine Schritte wie ein Schatten. Auch von alters her nahm er vom Menschen Besitz und wollte sein Herz gewinnen. Das, was anfangs ständiger, von den Bedürfnissen des Lebens angetriebener Kampf war, wurde dann zum Kampf, angetrieben von Angst und Begehren. Zwei Wege öffneten sich: der Weg des „Ja“ und der Weg des „Nein“. Jeder Gedanke, jedes Gefühl und jede Handlung wurde dann vom Zweifel zwischen dem „Ja“ und dem „Nein“ getrübt. Das „Ja“ schuf all das, was zur Überwindung des Leidens führte. Das „Nein“ fügte dem Leiden Schmerz hinzu. Keine Person, keine Beziehung und keine Organisation blieben von ihrem inneren „Ja“ und inneren „Nein“ verschont. Dann begannen die einzelnen Völker und Nationen, sich miteinander zu verbinden, bis schließlich die Zivilisationen zusammenkamen und das Ja und das Nein jeder Sprache gleichzeitig in den entlegensten Winkeln der Erde zu hören war.

Wie vermag der Mensch seinen Schatten zu besiegen? Etwa indem er vor ihm flieht? Etwa indem er sich ihm in einem zusammenhanglosen Kampf entgegenstellt? Wenn der Motor der Geschichte die Rebellion gegen den Tod ist, dann rebellierte jetzt gegen die Enttäuschung und die Rache! Unterlasse es zum ersten Mal in der Geschichte, nach Schuldigen zu suchen! Alle sind verantwortlich für das, was sie getan haben, aber niemand ist schuldig an dem, was geschehen ist. Hoffentlich wird man in diesem universellen Gericht sagen können: „Es gibt keine Schuldigen!“ und

hoffentlich wird jedem Menschen die moralische Pflicht auferlegt, sich mit seiner eigenen Vergangenheit auszu-söhnen. Das beginnt hier und heute in dir und du wirst die Verantwortung dafür tragen, dass das weitergeht und die Menschen um dich herum erreicht, bis es sich bis zum letzten Winkel der Erde ausgebreitet hat.

Wenn sich die Richtung deines Lebens nicht geändert hat, dann solltest du sie ändern. Wenn sie sich aber bereits geändert hat, dann solltest du diese neue Richtung verstärken. Damit all das möglich wird, begleite mich in einer freien, mutigen und tiefgehenden Handlung, die außerdem eine Verpflichtung zur Versöhnung ist. Geh zu deinen Eltern, deinem Partner, deinen Bekannten, deinen Freunden und Feinden, und sage ihnen mit offenem Herzen: „Etwas Großes und Neues ist heute in mir geschehen“, und erkläre ihnen dann diese Botschaft der Versöhnung. Ich möchte diese Sätze wiederholen: Geh zu deinen Eltern, deinem Partner, deinen Bekannten, deinen Freunden und Feinden, und sage ihnen mit offenem Herzen: „Etwas Großes und Neues ist heute in mir geschehen“, und erkläre ihnen dann diese Botschaft der Versöhnung.

Für alle Friede, Kraft und Freude!

Das Landwirtschaftskollektiv von Sri Lanka

Colombo, Sri Lanka, 20. Oktober 1981

Austausch mit der buddhistischen Sangha in Sarvodaya

Ich grüße die Sangha, die Brüder, die Schwestern, die Greise und alle hier Anwesenden.

Dr. Ariyaratne war sehr freundlich zu uns und hat allzu erhabene Sachen über uns gesagt.

Als wir in diesem Zentrum ankamen, waren wir von der Schlichtheit und dem Wert der hier geleisteten Arbeit wirklich beeindruckt. Wir haben oft darüber gesprochen, die Erde menschlich zu machen, aber die Erde menschlich machen muss sich in der Praxis zeigen. Die Erde menschlich machen kann bloß eine Idee sein, aber hier haben wir gesehen, dass die Erde menschlich machen in die Praxis umgesetzt wird. Noch vor allen anderen Sachen haben wir hier eine voranschreitende moralische Kraft gesehen. Dies steht im Gegensatz zu dem, was wir heute in allen Breiten-graden sehen, wo die Erde entmenschlicht wird und die Welt entmenschlicht wird.

Ich komme aus einer bäuerlichen Gegend und innerhalb weniger Jahre habe ich erlebt, wie sich die ländlichen Gegenden entvölkerten und sich die Bevölkerung in den Städten konzentrierte. Ich habe miterlebt, wie die einst existierende Familie nach und nach zerstört und wie die ältere Generation beiseitegeschoben wurde. Die ländlichen Gegenden entvölkerten sich und die Großstädte wachsen über Randzonen, in denen im Elend versunkene Menschen

leben. Wenn die Informationen der Vereinten Nationen stimmen, lebte 1950 die Hälfte der Weltbevölkerung auf dem Land und die andere Hälfte in Städten oder Dörfern. Wenn sich die gegenwärtigen statistischen Trends fortsetzen, scheint es, dass im Jahr 2000 mehr als 90 Prozent aller arbeitenden Männer und Frauen der Erde in Städten leben werden. Dies wird in jeder Hinsicht explosive Konsequenzen haben.

Die Arbeit, die wir in Sarvodaya und in seinen gesellschaftlichen Organisationen bezüglich der Dezentralisierung und der Schaffung kompakter landwirtschaftlicher Zentren gesehen haben, ist eine Idee, die der Welt eine neue Möglichkeit bietet. Es bleibt die Frage, ob die neuen Generationen ihr Leben in Zentren wie den hier vorgeschlagenen gestalten können, in denen Gesundheitsversorgung, Bildung und die Möglichkeit der Arbeit für alle unmittelbar vorhanden sind und wo es auch Kultur- und Hochschulzentren im ländlichen Raum geben kann.

Der weltweite Prozess, den wir beobachten, ist der einer ständigen Konzentration in den Städten. Konzentration des Kapitals in den Händen weniger, Bevölkerungskonzentration in den Großstädten, Konzentration im wahren Sinne des Wortes. Die scheinbaren Dezentralisierungen sind bloß Brüche mit der vorhergehenden Ordnung und führen zu Konzentrationen auf einer anderen Ebene. Nationalstaaten zerfallen nur, um sich wieder in größeren Parastaaten zu konzentrieren und während zentralisierte Unternehmen zerfallen, werden multinationale Konzerne und das Finanzkapital nur stärker. Anscheinend ist nirgendwo eine zentrifugale Kraft zu erkennen. Alles konzentriert

sich und die scheinbare Entflechtung ist bloß ein Schritt beim Zerschneiden vorhergehender Formen, die dann zum Bestandteil einer höheren Konzentration werden.

Der Mensch ist auch zum Konsummenschen geworden. Der Mensch denkt heute, dass alles in ihm endet und dass alles nur ihn betrifft. Hier in Sarvodaya werden neue Ideen und neues Verhalten vorgeschlagen, und zwar in eine entgegengesetzte Richtung zu der eben erwähnten. Hier in Sarvodaya geht es nicht darum, den Menschen als Konsummenschen zu betrachten, sondern hier geht es darum, die Grundbedürfnisse zu befriedigen. Hier wird versucht, zu verteilen, zu dezentralisieren sowie Kultur aufs Land zu bringen. Hier wird deutlich, dass man versucht, diesen zwanghaften Konzentrationsprozess, den die heutige Welt eingeschlagen hat, umzukehren. Es ist von größter Bedeutung, diese Erfahrung zu verstehen, die unabhängig von ihrem zukünftigen Erfolg an sich eine gültige Handlung ist.

Außerdem glaube ich, die Vision des Menschen und der Gesellschaft verstanden zu haben, die hier in Sarvodaya sichtbare Gestalt annimmt. Allem Anschein nach wird der Mensch hier nicht als isoliertes Wesen betrachtet, sondern eingebettet in seinen gesellschaftlichen Beziehungen. All dem liegt die Idee des Mitgefühls zugrunde, die Idee des Handelns, das nicht bei einem selbst endet, sondern sich auf die anderen erstreckt. Ich glaube, gesehen zu haben, dass es hier weniger um das Leiden geht, das man selbst empfinden kann, sondern dass die Sorge dem möglichen Leiden der anderen gilt.

Genau diesen Standpunkt vertreten wir seit Langem. Wir sagen nicht, dass die Probleme im eigenen Bewusstsein gelöst werden. Wir sagen, dass es notwendig ist, das

eigene Problem zu überspringen und auf den Schmerz des anderen Menschen zuzugehen. Das ist ein moralischer Akt schlechthin: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“

Es gibt Leute, die denken, dass sie viele persönliche Probleme haben, und da sie eben diese Probleme haben, tun sie nichts für die anderen. Es ist sehr erstaunlich, im Westen Menschen mit gutem Lebensstandard zu sehen, die anderen nicht helfen können, weil sie glauben, selbst zu viele Probleme zu haben. Und doch haben wir gesehen, wie der ärmste Teil der Bevölkerung – diejenigen, die riesige und echte Not erleiden – immer noch in der Lage ist, sich anderen zuzuwenden, sein Essen zu teilen und über sein eigenes Leiden in kontinuierlichen Handlungen der Solidarität hinwegzuspringen.

Hier haben wir die gleiche moralische Kraft gesehen, aber auf eine organisierte und expandierende Weise. Diese Kraft, die auf die anderen hingewirkt ist und uns selbst in dem Maße verbessert, wie wir das Leiden in anderen überwinden. Wir haben von diesem Zentrum sehr wenig gesehen, aber wir haben die Augen der hier aufgenommenen Straßenkinder sehr aufmerksam beobachtet. Wir haben das Lächeln und das Verhalten derer beobachtet, die hier arbeiten, und wir haben verstanden, dass hinter all dem wieder eine moralische Kraft am Werk ist.

Dies ist eine große soziale Bewegung, ja eher eine spirituelle Bewegung, aber ich würde sie als die große voranschreitende moralische Kraft definieren. Das ist ein gültiger Eindruck, den ich aus dem wenigen vermitteln kann, was ich in Sarvodaya gesehen habe. Ich kann auch sagen, dass ich mehr Zeit brauche, um aus all dem zu lernen.

Ich bedanke mich für die Aufmerksamkeit, die Sie mir geschenkt haben.

– *Wir würden gerne Ihre Botschaft hören. Im Theravada-Buddhismus ist Sila die moralische Regel, die zum rechten Handeln führt. Verdeutlichen Sie Ihre moralische Regel.*

Ehrwürdiger, meine Botschaft ist einfach und kann von Tag zu Tag angewendet werden. Es ist eine Botschaft, die sich an das Individuum und sein unmittelbares Umfeld richtet. Es ist keine Botschaft an die Welt im Allgemeinen. Sie richtet sich an die Menschen, die in Begleitung ihrer Partner oder Partnerinnen, ihrer Familien und ihrer Freunde oder Freundinnen lieben, leben und leiden, in der Gesellschaft ihrer unmittelbaren Umgebung.

Die Welt sieht sich schwerwiegenden Problemen gegenüber, aber es wäre ein großes Missverhältnis, die Welt verändern zu wollen, wenn das nicht in meinen wirklichen Möglichkeiten liegt. Das Einzige, was ich verändern kann, ist mein unmittelbares Umfeld und irgendwie mich selbst. Und sollten meine Handlungs- und Veränderungsmöglichkeiten darüber hinaus reichen, dann umfassen meine Nächsten mehr Menschen als nur meinen Partner oder meine Partnerin, meinen Freund oder meine Freundin oder jene, mit denen ich zusammenarbeite.

Wir sagen, dass man sich seiner eigenen Grenzen bewusst sein muss, um klug und effektiv handeln zu können. Deshalb schlagen wir überall, wo wir hingehen, vor, dass Menschen kleine Gruppen bilden, die jeweils aus dem Individuum und seiner unmittelbaren menschlichen Umgebung bestehen. Diese Gruppen, ob städtisch oder ländlich, sollten all jene Freiwilligen versammeln, die über ihre eigenen Probleme hinwegspringen wollen, um sich

anderen zuzuwenden. Wenn diese kleinen Gruppierungen wachsen, werden sie sich miteinander vernetzen, womit auch ihre Veränderungsmöglichkeiten wachsen werden.

Was ist die Grundlage dieses Wachstums? Was vereint diese Gruppen? Sie gründen sich auf der Idee, dass es besser ist zu geben als zu nehmen – auf der Idee, dass jede Handlung, die in einem selbst endet, Widerspruch und Leiden erzeugt, und auf der Idee, dass Handlungen, die in anderen enden, die einzigen Handlungen sind, die es ermöglichen, das eigene Leiden zu überwinden.

Es ist nicht die Weisheit, die es einem Menschen ermöglicht, sein eigenes Leiden zu überwinden. Es kann rechtes Denken und rechte Absicht geben, aber rechtes Handeln kann fehlen. Und es gibt keine rechte Handlung, wenn sie nicht von Mitgefühl inspiriert ist. Diese grundlegende menschliche Haltung des Mitgefühls, diese Vorstellung, dass menschliches Handeln auf andere gerichtet sein sollte, ist die Grundlage allen individuellen und sozialen Wachstums.

Wie Sie wissen, werden diese Dinge seit vielen, vielen Jahren gesagt, und deshalb sagen wir hier nichts Neues. Wir versuchen nur, das Bewusstsein zu schaffen, dass diese Abschottung, dieser Individualismus, dieses Umkehren des Handelns auf sich selbst eine totale Desintegration bei den Menschen von heute hervorruft. Dennoch scheint es, dass vielerorts selbst solch einfache Ideen nicht leicht zu verstehen sind. Und schließlich gibt es viele Leute, die denken, dass das Einschließen in ihre eigenen Probleme zumindest neue Schwierigkeiten vermeidet. Dies ist natürlich nicht wahr. Tatsächlich tritt eher das Gegenteil ein – der persönliche Widerspruch vergiftet die unmittelbare Umgebung.

Wenn ich von Widerspruch spreche, spreche ich von Handlungen, die einem selbst schaden. Ich verrate mich selbst, wenn ich Dinge tue, die meinen Gefühlen nicht entsprechen. Das erzeugt dauerhaftes Leiden in mir, und dieses Leiden bleibt nicht allein in mir – es vergiftet alle Menschen um mich herum. Dieses scheinbar individuelle Leiden, das aus persönlichem Widerspruch entsteht, wird zu gesellschaftlichem Leiden.

Es gibt nur eine Handlung, die es dem Menschen erlaubt, mit seinem Widerspruch und seinem permanenten Leiden zu brechen. Dies ist der moralische Akt, bei dem sich der Mensch auf andere richtet, um diesen Menschen zu helfen, ihr Leiden zu überwinden. Wenn ich anderen helfe, ihr Leiden zu überwinden, erinnere ich mich später an meine eigene Güte. Andererseits erinnere ich mich nach einer widersprüchlichen Handlung an diesen Moment als einen, in dem die Richtung meines Lebens verdreht wurde. So kehren widersprüchliche Handlungen das Rad des Lebens um, während Handlungen, die sich an andere richten, um ihr Leiden zu überwinden, das Rad des Lebens in Gang bringen.

Alle Handlungen, die in einem selbst enden, führen unweigerlich zum Widerspruch, zur Vergiftung des unmittelbaren Umfeldes. Sogar reine Weisheit – intellektuelle Weisheit, die nur in einem selbst verbleibt – führt zum Widerspruch. Wir leben in einer Zeit des Handelns, und dieses Handeln besteht darin, damit zu beginnen, anderen bei der Überwindung des eigenen Leidens zu helfen. Das ist rechtes Handeln, Mitgefühl, der moralische Akt schlechthin.

– *Dadurch, dass die einen den anderen helfen, besteht da nicht die Gefahr, dass „ein Blinder einem anderen Blinden hilft“?*

Ehrwürdiger, es ist einem blinden Menschen möglich, andere Sinne zu benutzen. Es ist möglich, dass eine blinde Person, während sie durch die Nacht geht, das ferne Geräusch eines Wasserfalls oder das Kriechen einer Schlange hört. Daher ist es für eine blinde Person möglich, sich auf andere Sinne zu verlassen, um diejenigen zu warnen, deren Gehör nicht so scharf ist, um eine sich nähernde Gefahr zu erkennen. Und ich würde noch weiter gehen und sagen, dass dieser blinde Mensch nicht nur für Blinde nützlich ist, sondern auch für diejenigen, die zwar über ihr Augenlicht verfügen, aber nachts nicht sehen können.

– *Damit diese Harmonie in uns entsteht, ist es notwendig, etwas in uns selbst zu tun. Ein Kind wächst auf natürliche Weise auf, ohne darüber nachzudenken, aber sein Verhalten hat noch keine Richtung, bis es etwas über sich selbst lernt. Auch die Naturkräfte wirken richtungslos, nämlich ohne Bewusstsein von dem, was sie tun.*

Ehrwürdiger, Menschen lernen auch durch ihr Tun – in dem Maße, in dem sie Dinge tun, lernen sie. Eine Person lernt das Tippen, indem sie ihre Hände trainiert und so perfektioniert sie – durch Erfolg und Irrtum – die Bewegungsabläufe. Wir sagen, dass man durch Handeln lernt. Selbst das Denken ist ein ursprünglicher Bewusstseinsakt. Selbstverständlich ist es nicht das Gleiche, seine Gedanken abschweifen zu lassen als mit einer Richtung zu denken. Das gerichtete Denken impliziert bereits einen Bewusstseinsakt. Und wenn ich mir vornehme, mit dem Denken aufzuhören und eine geistige Leere zu erzeugen, dann handle ich in diese Richtung.

– *Wir fragen: Steht das Handeln über dem Denken oder kommt das Denken vor der Handlung?*

Ehrwürdiger, von unserem Standpunkt aus gibt es in dieser Sache keine linearen Ursachen und Wirkungen. Es gibt einen Rückspeisungskreislauf, in dem eine Sache auf eine andere zurückwirkt und so Wachstum erzeugt. Um es zu veranschaulichen: Wenn wir diesen Prozess von oben her betrachten, dann ist er kreisförmig, er sieht aus wie ein Rad. Wenn wir ihn von der Seite her betrachten, erkennen wir, dass es sich um eine sich bewegende Spirale handelt, die mit jeder Drehung wächst. Auf diese Weise weiß ein Mensch vielleicht nichts über eine Sache, aber durch die Arbeit an dieser Aufgabe wird die Erfahrung bereichert und aus dieser Bereicherung entstehen Ideen, und diese neuen Ideen werden wieder auf die Aufgabe angewendet. In diesem Sinne ist der Mensch im Verhältnis zu anderen Lebewesen gewachsen. Er ist gewachsen, indem er mit dem Schmerz seines eigenen Körpers konfrontiert wurde und versuchte, sich Wärme, Bekleidung und Nahrung zu beschaffen und indem er versuchte, die zukünftigen körperlichen Verletzungen vorherzusehen, mit denen die Natur seine Schwäche herausforderte. Auf diese Weise hat er die Natur verwandelt – durch Erfolg und Irrtum. Jetzt muss er – immer handelnd, lernend und wachsend – das Ungleichgewicht wieder ins Gleichgewicht bringen. Mit diesem Gedanken würde ich die Frage nach dem Denken und Handeln beantworten.

– *Bedauerlicherweise hat der Mensch Schwierigkeiten in der Konfrontation mit der Natur, und das bringt ihm Leiden.*

Ehrwürdiger, bedauerlicherweise haben Sie recht. Der Mensch hat aufgrund dieser Konfrontation mit der Natur gelitten und leidet auch heute noch, aber wir sollten

uns auch erinnern, dass der Mensch durch dieses Leiden gelernt hat. Der Fortschritt war in Wirklichkeit eine Rebellion gegen das Leiden, gegen den Tod – der Motor der menschlichen Geschichte war die Rebellion gegen den Tod. Selbstverständlich hat der Mensch sehr gelitten.

Wir wissen, dass es einen großen Unterschied zwischen Schmerz und Leiden gibt. Der Schmerz ist physisch und dieser Schmerz wird überwunden, wenn die gesellschaftliche Organisation und die Wissenschaft sich ausreichend entwickeln. Tatsächlich kann der physische Schmerz überwunden werden. Die Medizin bestätigt das und der gesellschaftliche Fortschritt zeigt es uns. Aber geistiges Leiden ist etwas ganz anderes. Es gibt keine Wissenschaft oder gesellschaftliche Organisationen, die geistiges Leiden überwinden können. Der Mensch ist gewachsen, da er es geschafft hat, seinen körperlichen Schmerz zum großen Teil zu überwinden, aber er hat noch nicht sein geistiges Leiden überwunden. Und die bedeutsame Funktion, die die großen Botschaften und großen Lehren erfüllt haben, bestand darin, uns verständlich zu machen, dass wir sehr genaue Bedingungen brauchen, um das Leiden zu überwinden. Dazu können wir hier nichts sagen. Es gibt diese Lehren, und wir respektieren sie so, wie sie sind.

Aber in dieser Welt der Wahrnehmungen, in dieser Welt des Unmittelbaren, in dieser Welt von Aggregaten für das Bewusstsein, in der illusorische Wahrnehmung und illusorisches Gedächtnis in mir ein illusorisches Bewusstsein und ein Bewusstsein des illusorischen Ichs erzeugen, in dieser Welt, in der ich vorläufig eingebettet bin, in dieser Welt tue ich Dinge, um den Schmerz zu überwinden. Und ich versuche, der Wissenschaft und der gesellschaftlichen Organisation zu helfen, sich in eine Richtung zu bewegen,

die das menschliche Leben verbessert. Ich verstehe auch, dass der Mensch, wenn er wirklich das Bedürfnis hat, geistiges Leiden zu überwinden, zu Erkenntnissen greifen wird, welche den Schleier der Maya zerreißen, welche die Illusionen zerreißen. Aber der rechte Weg muss durch das Unmittelbare hindurchführen: durch das Mitgefühl und durch die Hilfe bei der Überwindung des Schmerzes.

Ansichten, Kommentare und Teilnahme an Veranstaltungen

Öffentliche Veranstaltung

Chowpatty Beach, Bombay, Indien

1. November 1981

In einem kleinen ländlichen Dorf am Fuße der höchsten Berge des Westens, im fernen Südamerika, gaben wir unsere erste Botschaft bekannt.

Was sagten wir damals?

Wir sagten: Ohne inneren Glauben, ohne Glauben an sich selbst gibt es Angst; Angst erzeugt Leiden; Leiden erzeugt Gewalt; Gewalt erzeugt Zerstörung. Folglich überwindet der Glaube an sich selbst Zerstörung.

Wir haben auch gesagt: Es gibt viele Formen von Gewalt und Zerstörung. Es gibt eine körperliche Gewalt, eine wirtschaftliche Gewalt, eine rassistische Gewalt, eine religiöse Gewalt, eine psychische Gewalt und eine moralische Gewalt. Und wir klagten diese Formen der Gewalt an, und man sagte uns als Antwort, dass wir schweigen sollen. Also haben wir geschwiegen, aber zuerst erklärten wir: „Wenn das, was wir gesagt haben, falsch ist, wird es bald verschwinden. Wenn es wahr ist, gibt es keine Macht auf Erden, die es aufhalten kann.“

Es sind zwölf Jahre des Schweigens vergangen, und nun reden wir erneut und Tausende und Abertausende auf den verschiedenen Kontinenten der Erde hören uns zu.

Und im zynischen Westen sagt man uns nun: „Wie kann es sein, dass dir jemand zuhört, wenn du weder Geld noch Glück versprichst, wenn du keine Wunder vollbringst und niemanden heilst, wenn du kein Meister bist, sondern bloß ein Mensch wie alle anderen?“ „Du hast nichts Außergewöhnliches“, sagen sie. „Du bist kein Beispiel, dem

man folgen sollte, du bist kein Weiser oder jemand, der eine neue Wahrheit entdeckt hat ... Und du sprichst nicht einmal unsere Sprache. Wie ist es möglich, dass dir jemand zuhören möchte?“

Oh, Brüder und Schwestern Asiens, sie verstehen die Stimme nicht, die von Herz zu Herz spricht!

Sie haben einen gewissen materiellen Entwicklungsstand erreicht. Sie haben eine materielle Ebene erreicht, die wir auch nötig haben. Aber wir wollen Entwicklung und Fortschritt ohne ihren Selbstmord, ohne ihren Alkoholismus, ohne ihre Drogensucht, ohne ihren Wahnsinn, ohne ihre Gewalt, ihre Krankheit und ihren Tod.

Wir sind einfache Leute, aber wir sind nicht zynisch, und wenn wir von Herz zu Herz sprechen, verstehen uns die gutgesinnten Menschen aus allen Breitengraden und mögen uns.

Und was sagen wir heute aus Indien, dem pulsierenden Herzen der Welt, aus Indien, dessen spirituelle Reserve eine Lehre und eine Antwort für eine Welt gewesen ist, deren Geist krank ist? Wir sagen: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest!“ Es gibt keine menschliche Handlung, die dieser überlegen ist, es gibt keine höhere Moral als diese. Wenn der Mensch dies versteht und es jeden Tag und jede Stunde in die Tat umsetzt, macht er Fortschritte und hilft anderen dabei, Fortschritte zu machen.

Die Erde wird entmenschlicht und das Leben wird entmenschlicht und die Menschen verlieren den Glauben an sich selbst und an das Leben. Darum bedeutet die Erde menschlich machen die Werte des Lebens menschlich zu machen. Was gibt es Wichtigeres, als Schmerz und Leiden in anderen und in sich selbst zu überwinden? Wissenschaft

und das Wissen voranzubringen ist von Wert, wenn es in Richtung des Lebens geht. Die Schaffung und gerechte Verteilung der Mittel zum Lebensunterhalt, Medizin, Bildung und Ausbildung von Intellektuellen mit Sensibilität für soziale Fragen – das sind Aufgaben, die mit der Begeisterung und dem Glauben angegangen werden müssen, die jedes Unterfangen verdient, das für die Überwindung des Schmerzes in anderen kämpft.

Gut ist alles, was das Leben verbessert. Schlecht ist alles, was sich dem Leben entgegenstellt. Gut ist, was die Menschen vereinigt. Schlecht ist, was sie trennt. Gut ist, was bekräftigt: „Noch gibt es eine Zukunft.“ Schlecht ist zu sagen: „Es gibt weder eine Zukunft noch einen Sinn im Leben.“ Gut ist es, den Völkern Glauben an sich selbst zu geben. Schlecht ist der Fanatismus, der sich dem Leben entgegenstellt.

Die Erde menschlich machen heißt, auch diejenigen menschlich zu machen, die Einfluss und Entscheidungsgewalt über andere haben, damit sie die Stimme derer hören, die es nötig haben, Krankheit und Armut zu überwinden. Unsere Gemeinschaft ist durch die großen Lehren inspiriert, die Toleranz unter allen Menschen predigen. Und diese Toleranz geht noch weiter, denn sie legt als höchsten Wert jeder menschlichen Handlung diesen Grundsatz fest: „Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“

Nur wenn dieses Prinzip in die Praxis umgesetzt wird – dieses Prinzip, das der Empfindungslosigkeit, dem Egoismus und dem Zynismus entgegengesetzt ist – , wird man in der Lage sein, die Erde menschlich zu machen. Unsere Gemeinschaft ist eine tolerante und gewaltfreie moralische Kraft, die lehrt, dass der höchste Wert darin besteht:

„Behandle die anderen so, wie du selbst behandelt werden möchtest.“ Das ist der moralische Impuls, der in die neuen Generationen kanalisiert werden soll und von denen praktiziert werden muss, die wirklich damit beginnen wollen, unsere Erde menschlich zu machen. Viele Menschen wollen bessere Menschen werden, viele wollen ihre innere Verwirrung und ihre spirituelle Krankheit überwinden und sie glauben, dass sie dies tun können, indem sie ihre Augen vor der Welt, in der sie leben, verschließen. Ich sage, dass sie nur dann spirituell wachsen werden, wenn sie anfangen, anderen Menschen zu helfen, ihren Schmerz und ihr Leiden zu überwinden. Deshalb schlagen wir vor, in der Welt zu handeln: die Menschen sollen weder die Partei noch die Organisation, der sie angehören, verlassen. Im Gegenteil, wenn eine Person glaubt, dass ihre Organisation dazu beitragen kann, Schmerz und Leiden zu überwinden, dann sollte sie sich mit Begeisterung aktiv an ihr beteiligen. Und wenn diese Organisationen Mängel aufweisen, dann sollten sie sich dafür einsetzen, diese zu korrigieren und diese Organisationen in Werkzeuge im Dienste der Humanisierung zu verwandeln. Denn wenn der Glaube an sich selbst nicht erneuert wird, in dem Sinne, dass man zum Fortschritt beitragen kann, und wenn der Glaube an die Möglichkeit der Veränderung bei den anderen nicht erneuert wird – auch wenn diese anderen nicht ohne ihre Mängel sind – , werden wir wie gelähmt vor der Zukunft stehen und dann wird mit Sicherheit die Entmenschlichung der Erde triumphieren.

Gemeinschaften mit den Mitgliedern der eigenen Familie, an der Arbeit, mit Freunden und Freundinnen und in der Nachbarschaft zu bilden; sie in den Städten und auf dem Land zu bilden; diese Gemeinschaften als eine

moralische Kraft zu bilden, die den einzelnen Menschen und den menschlichen Gemeinschaften den Glauben an sich selbst gibt – all dies bedeutet, spirituell zu wachsen, während du auf das Gesicht deiner Brüder und Schwestern schaust, damit auch sie wachsen können. Und wenn du an Gott glaubst, denk an seine unendliche Güte und seinen Plan, dass der Mensch eines Tages aufstehen und die Erde ehren wird, indem er sie menschlich macht.

Du musst ein neues Leben beginnen und du musst Vertrauen haben, dass du das machen kannst. Damit dies möglich ist, begleite mich in einer freien, mutigen und tiefgehenden Handlung, die außerdem eine Verpflichtung zur Versöhnung ist. Geh zu deinen Eltern, deinem Partner, deinen Bekannten, deinen Freunden und Feinden und sage ihnen mit offenem Herzen: „Etwas Großes und Neues ist heute in mir geschehen“, und erkläre ihnen dann diese Botschaft der Versöhnung. Ich möchte diese Sätze wiederholen: Geh zu deinen Eltern, deinem Partner, deinen Bekannten, deinen Freunden und Feinden und sage ihnen mit offenem Herzen: „Etwas Großes und Neues ist heute in mir geschehen“, und erkläre ihnen dann diese Botschaft der Versöhnung.

Für euch alle, Friede, Kraft und Freude!

Über das Menschliche

*Tortuguitas, Buenos Aires, Argentinien,
1. Mai 1983*

Vortrag vor einer Studiengruppe

Das Verständnis des menschlichen Phänomens im Allgemeinen ist eine Sache, während das eigene Registrieren der Menschlichkeit des Anderen etwas ganz anderes ist.

Betrachten wir die erste Frage – das Verständnis des menschlichen Phänomens im Allgemeinen.

Wenn man sagt, dass das wesentliche Merkmal des Menschen die gesellschaftliche Fähigkeit, die Sprache oder aber die Weitergabe von Erfahrungen sei, dann hat man damit das Menschliche nicht genau definiert, weil wir in der Tierwelt alle diese Ausdrucksformen finden – wenn auch nur in einem elementaren Entwicklungsstand. Wir beobachten das chemisch bedingte gegenseitige Erkennen von Angehörigen eines Bienenstocks, Fischschwarms oder Rudels – sowie die entsprechende Anziehung oder Abstoßung. Es gibt Wirtstiere, Parasiten und Tiere, die symbiotisch zusammenleben. Bei ihnen stellen wir elementare Organisationsmuster fest, die wir später in höher entwickelter Form bei menschlichen Gruppen erkennen. Wir finden auch eine Art tierische „Moral“ mit sozialer Bestrafung für die Übertreter, auch wenn diese Verhaltensweisen von außen betrachtet als Arterhaltungstrieb oder als ein Zusammenspiel bedingter und unbedingter Reflexe interpretiert werden können. Auch die rudimentäre Technik ist in der Tierwelt nicht unbekannt, ebenso wenig die Gefühle von

Zuneigung, Feindseligkeit, Trauer und Solidarität, sei es unter Mitgliedern einer Gruppe, zwischen Gruppen oder zwischen Arten.

Was also definiert das Menschliche als solches? Es wird durch die Spiegelung des Gesellschaftlich-Geschichtlichen als persönliches Gedächtnis definiert. Jedes Tier ist immer das erste Tier, während jeder Mensch seine geschichtliche und gesellschaftliche Umgebung ist, zusammen mit einer Reflexion und einem Beitrag zur Veränderung oder zur Trägheit dieser Umgebung.

Für ein Tier ist die Umwelt die natürliche Umgebung. Für den Menschen ist die Umwelt die gesellschaftliche und geschichtliche Umgebung, deren Verwandlung und zweifellos die Anpassung der Natur an unmittelbare und längerfristige Bedürfnisse. Diese verzögerte Antwort des Menschen auf unmittelbare Reize, dieser Sinn und diese Richtung seines Handelns auf eine geplante (oder vorgestellte) Zukunft hin zeigt uns eine neue Eigenschaft gegenüber den „Vorstellungs-“, Verhaltens- und Lebenssystemen der Tierwelt. Die Erweiterung des zeitlichen Horizonts des menschlichen Bewusstseins ermöglicht es ihm, Reaktionen auf Reize zu verzögern und sie in einen komplexen geistigen Raum einzuordnen, in dem Überlegungen, Vergleiche und Schlussfolgerungen möglich sind, die außerhalb des Feldes der unmittelbaren Sinneswahrnehmung stattfinden.

Mit anderen Worten, im Menschen gibt es keine menschliche „Natur“, es sei denn, diese „Natur“ wird als eine von den Tieren verschiedene Fähigkeit betrachtet, sich in außerhalb des Horizonts der unmittelbaren Sinneswahrnehmung liegenden Zeiten zu bewegen. Oder anders ausgedrückt: Wenn es im Menschen etwas „Natürliches“ gibt, dann nicht im mineralischen, pflanzlichen oder tie-

rischen Sinne, sondern in dem Sinne, dass das Natürliche im Menschen Veränderung, Geschichte und Transformation ist. Diese Idee der Veränderung lässt sich nur schwer mit der Idee der „Natur“ in Einklang bringen und deshalb ziehen wir es vor, diesen letzten Begriff nicht so zu verwenden, wie es früher so oft getan wurde und womit man alle Arten von Verrat am Menschen gerechtfertigt hatte. Zum Beispiel: Weil die Einheimischen eines Ortes sich von den Eroberern aus einem anderen Ort unterschieden, wurden sie „Naturvölker“ oder Eingeborene genannt; weil die Ethnien einige morphologische oder rudimentäre Unterschiede aufwiesen, wurden sie in verschiedene Naturen der menschlichen Spezies eingeteilt und so weiter. Somit gab es eine „natürliche“ Ordnung, und diese Ordnung zu ändern war eine Sünde gegen alles, was ewig Bestand hat. Verschiedene Ethnien, verschiedene Geschlechter und verschiedene gesellschaftliche Stellungen – alles war in einer vermeintlich natürlichen Ordnung festgelegt, die für alle Zeiten erhalten werden sollte.

Die Idee der „menschlichen Natur“ diente also einer Ordnung der natürlichen Produktion, die jedoch im Zeitalter der industriellen Umwandlung zerbrach. Doch auch heute noch sehen wir Spuren einer zoologischen Ideologie der menschlichen Natur – zum Beispiel in der Psychologie, wo immer noch von gewissen natürlichen Fähigkeiten wie dem „Willen“ und ähnlichen Dingen gesprochen wird. Das Naturrecht, der Staat als Teil einer projizierten menschlichen Natur usw. haben nur ihren Anteil zu der historischen Trägheit und der Verweigerung jeglicher Wandlung beigetragen.

Wenn die Mitwesenheit des menschlichen Bewusstseins dank ihrer enormen zeitlichen Erweiterung arbeiten kann und wenn die Intentionalität eben dieses Bewusstseins eine Sinnggebung ermöglicht, dann ist das Wesentlichste des Menschen, Sinn der Welt zu sein und zu erschaffen. So wie in *Die Erde menschlich machen* gesagt wird:

Benenner von tausend Namen, Schöpfer von Sinn, Wandler der Welt ... deine Eltern und die Eltern deiner Eltern dauern in dir fort. Du bist kein herunterfallender Meteorit, sondern ein leuchtender Pfeil, der zum Himmel emporfliegt. Du bist der Sinn der Welt, und wenn du deinen Sinn erhellst, erleuchtest du die Erde. Ich werde dir sagen, was der Sinn deines Lebens hier ist: die Erde menschlich machen. Was bedeutet die Erde menschlich machen? Es bedeutet Schmerz und Leiden zu überwinden, immer weiter zu lernen und die Wirklichkeit, die du aufbaust, zu lieben ...

Und nun sind wir von der Idee der menschlichen Natur schon sehr weit entfernt. Wir sind beim Gegenteil angelangt. Was ich meine ist, wenn eine aufgezwungene, vermeintlich dauerhafte Ordnung – mit der Idee einer „Natur“ – das Menschliche am Ende erstickt, so sagen wir jetzt das Gegenteil: Das Natürliche muss menschlich gemacht werden, und diese Humanisierung der Welt macht den Menschen zum Schöpfer von Sinn, Richtung und Wandlung. Und wenn uns dieser Sinn von den angeblich „natürlichen“ Bedingungen von Schmerz und Leiden befreit, dann ist das wahrhaft Menschliche das, was über das Natürliche hinausgeht – es ist dein Projekt und es ist deine

Zukunft, es ist dein Kind, deine Brise, deine Morgendämmerung, dein Sturm, dein Zorn und deine Zärtlichkeit. Es ist deine Angst und dein Zittern um eine Zukunft, um einen neuen Menschen frei von Schmerz und Leiden.

Untersuchen wir den zweiten Punkt, nämlich das eigene Registrieren der Menschlichkeit Anderer.

Solange ich vom anderen Menschen nur seine „natürliche“ Anwesenheit registriere, wird er nichts weiter als eine gegenständliche oder insbesondere eine tierische Anwesenheit sein. Solange ich betäubt und unfähig bin, den zeitlichen Horizont des anderen Menschen wahrzunehmen, wird dieser nur als *für-mich* einen Sinn haben. Die Natur des anderen wird ein Für-mich sein. Indem ich aber den anderen als ein Für-mich konstituiere, konstituiere und entfremde ich mich in meinem eigenen *Für-sich*. Ich meine damit: „Ich bin für-mich“, und damit verschließe ich meinen Verwandlungshorizont. Wer verdinglicht, verdinglicht sich selbst und verschließt damit seinen Horizont.

Solange ich den anderen nicht außerhalb des Für-mich erfahre, wird meine lebendige Tätigkeit die Welt nicht menschlich machen. Der andere sollte für mein inneres Registrieren eine warme Empfindung offener Zukunft sein, die nicht einmal mit der verdinglichenden Sinnlosigkeit des Todes endet.

Das Menschliche im anderen Menschen zu spüren bedeutet, sein Leben wie einen schönen und bunten Regenbogen zu empfinden, der sich umso mehr entfernt, je mehr ich seinen Ausdruck anhalten, einfangen, ja rauben will. Du entfernst dich und ich stärke mich, wenn ich dazu beigetragen habe, deine Ketten zu zersprengen, deinen Schmerz und dein Leiden zu überwinden. Und wenn du mich begleitest, dann deshalb, weil du dich durch einen

freien Akt als Mensch konstituierst und nicht einfach deshalb, weil du „menschlich“ geboren wurdest. Ich spüre in dir die Freiheit und die Möglichkeit, dich als Menschen zu konstituieren. Und meine Handlungen zielen auf deine Freiheit. Dann kann selbst dein Tod die Handlungen, die du in Gang gesetzt hast, nicht aufhalten, da du im Wesentlichen Zeit und Freiheit bist. Ich liebe also beim Menschen sein wachsendes Menschlich-Werden. Und in diesen Zeiten der Krise, Verdinglichung und Entmenschlichung liebe ich seine Möglichkeit zur künftigen Wiederherstellung seiner Würde.

Die Religiosität in der heutigen Welt

Casa Suiza, Buenos Aires, Argentinien,

6. Juni 1986

Anmerkung:

Vorstellung des Redners durch ein Gründungsmitglied der Gemeinschaft für die menschliche Entwicklung:

Wenn man einen Redner vorstellt, ist es nicht ungewöhnlich, auf die vorherigen Vorträge des Redners und die sie begleitenden Umstände zu verweisen, und so werde ich heute genau das tun.

Silos erste öffentliche Rede wurde aufgrund des Ausnahmezustands, welcher das Militärregime jener Zeit verhängt hatte, nicht genehmigt. Als die Behörden nach der Möglichkeit angefragt wurden, den Vortrag außerhalb der urbanen Zentren zu halten, erteilten sie die Bewilligung mit der sarkastischen Bemerkung, es gäbe kein Verbot, „zu den Steinen zu sprechen“. Und so sprach Silo am 4. Mai 1969 in einer gebirgigen Gegend in Mendoza an einem Ort namens Punta de Vacas vor einer kleinen Gruppe von Personen, die von bewaffneten Männern belästigt wurde. Trotzdem verbreitete CBS die Botschaft jenseits der Steine und erreichte 250 Fernsehkanäle auf der ganzen Welt.

Am 20. Juli desselben Jahres löste die Polizei in Yala in der Provinz Jujuy – ebenfalls unter freiem Himmel – die Versammlung auf und es gab keinen Vortrag. Am 26. September im Stadtteil Yapeyú in der Provinz Córdoba gab es zwar Tränengas und 60 Festnahmen, aber wiederum keinen Vortrag. Am 21. Oktober wurde in Buenos Aires, nach einem kleinen Angriff, auf einer Pressekonferenz die Entscheidung für einen

weiteren Versuch bekannt gegeben. Am 31. Oktober, auf dem Plaza Once in Buenos Aires, gab es dann wieder Tränengas und 30 Festnahmen, aber keinen Vortrag.

Als die Führung des Militärregimes wechselte, wurde die Erlaubnis erteilt, privat einen kurzen Kurs zu bestimmten Themen zu halten. Dieser Kurs fand am 16., 17. und 18. August 1972 statt. Dann kam eine Zivilregierung, die angeblich demokratisch war, da sie vom Volk gewählt wurde. Also hielt Silo in Córdoba am 15. August eine private Ansprache. An diesem Tag gab es 80 Festnahmen. Am 17. August, in Mar del Plata, unterbrachen Polizeikräfte den Vortrag. Ergebnis: 150 Festnahmen. Und der letzte Versuch, in demselben Saal am 13. September 1974, führte zu 500 Festnahmen und brachte Silo ins Gefängnis von Villa Devoto. All dies geschah in einer Zeit der demokratischen Regierung.

Dann kam es am 15. Oktober 1974 zu einem Sprengstoffanschlag auf ein Haus in Mendoza, zur sechsmonatigen Inhaftierung von 11 Freunden und am 24. Juli 1975 wurden zwei weitere Freunde in La Plata ermordet. Die Verfolgung führte zur Entlassung von Hunderten von Freunden, zum Exil anderer und kurzum zu ihrer Zerstreuung in andere Länder.

An Vorträge war nach einem erneuten Militärputsch nicht mehr zu denken, aber es machte die Runde, dass Silo zu einer Reihe von Reden in Europa und Asien eingeladen worden sei, da dies im eigenen Land nicht möglich war. Eine Woche vor seiner Abreise, am 12. August 1981, wurde bei einem Attentat auf Silo geschossen. Nach seiner Rückkehr lud ihn der Verlag Bruquera anlässlich der Veröffentlichung eines seiner Bücher ein, auf der 8. Internationalen Buchmesse in Buenos Aires am 10. April 1982 über die Veröffentlichung des Buches

zu sprechen. An diesem Tag wurde dann lediglich 20 Personen Eintritt gewährt, mit der Begründung, „das Stockwerk sei in einem schlechten baulichen Zustand“.

Fügen wir all dem die anhaltenden und böswilligen Verzerrungen durch die Presse unter jedem dieser Regime hinzu, wird klar, mit welcher Münze die pazifistische Rede und die Methodologie der Gewaltfreiheit bezahlt wurden.

Da wir nun zu einer demokratischen Regierung zurückgekehrt sind, wird heute Silo seine Gedanken zur Religiosität darlegen, bei einer anderen Gelegenheit wird er über Politik sprechen und in Zukunft wird er sich noch zu anderen Themen äußern. Wir hoffen, dass uns diesbezüglich keine weiteren Schwierigkeiten begegnen werden.

Wie sinnvoll kann es sein, das Thema der Religiosität in der heutigen Welt anzusprechen? Es kommt darauf an. Für diejenigen, die sich mit der Entwicklung gesellschaftlicher Phänomene befassen, kann jede Änderung des Glaubens und der Religiosität von Interesse sein. Für Politiker und Politikerinnen verdient das Thema keine Aufmerksamkeit, solange die Religiosität abnimmt – aber wenn die Religiosität auf dem Vormarsch ist, dann verdient das die Aufmerksamkeit. Für uns gewöhnliche Menschen kann eine Auseinandersetzung mit diesem Thema unser Interesse wecken, wenn es mit der Suche oder dem Streben nach etwas jenseits des Alltäglichen verbunden ist. Ich glaube nicht, dass ich heute in meinen Ausführungen auf so unterschiedliche Interessen eingehen kann.

Ich werde also nicht versuchen, eine wissenschaftliche Darlegung nach dem Vorbild der Soziologen zu machen, sondern ich werde mich bemühen, meinen Standpunkt zu dieser Frage zu veranschaulichen. Selbstverständlich werde

ich weder die Religiosität noch die Religion zu definieren versuchen, sondern ich werde diese beiden Begriffe einfach in den Raum stellen, mit Bedeutungen, wie sie von den heutigen gewöhnlichen Menschen intuitiv verstanden werden. Wir werden natürlich die Religion – ihre Kirche, ihren Kult oder ihre Theologie – nicht mit Religiosität oder religiösen Gefühlen verwechseln, die häufig jeglicher Kirche, jeglichem Kult oder jeglicher Theologie fremd sind. Dieser Bewusstseinszustand, dieses religiöse Gefühl bezieht sich sicherlich auf ein Objekt, da es in jedem Bewusstseinszustand und damit in jedem Gefühl eine Struktur gibt, in der Bewusstseinsakte mit Objekten verbunden sind.

Von nun an hoffe ich, dass diejenigen unter Ihnen, die Gelehrte auf diesem Gebiet sind, unsere etwas naiven Gedanken eher mit einem wohlwollenden Lächeln als mit einer Geste des Tadels begrüßen. Also lasst uns das Paket von Meinungen öffnen und sehen, ob darin etwas von Nutzen ist.

Ich meine:

Erstens hat sich in den letzten Jahrzehnten eine neue Art von Religiosität entwickelt. Zweitens liegt dieser Religiosität ein diffuser Hintergrund von Rebellion zugrunde. Drittens ist es als Folge der Auswirkungen dieser neuen Religiosität und natürlich als Folge der schwindelerregenden Veränderungen, die in allen Gesellschaften stattfinden, möglich, dass die traditionellen Religionen in ihrem Kern Neuanpassungen und Umgestaltungen von erheblicher Bedeutung erfahren. Viertens ist es sehr wahrscheinlich, dass die Menschen auf der ganzen Welt in den kommenden Jahren weitere psychosoziale Schocks erleben werden

und dass diese neue Art von Religiosität, von der ich gesprochen habe, ein wichtiger Faktor in diesem Phänomen sein wird.

Außerdem, und auch wenn es der Meinung der meisten gesellschaftlichen Beobachter und Beobachterinnen zu widersprechen scheint, glaube ich nicht, dass die Religionen ihren Schwung verloren haben. Ich glaube nicht, dass sie sich immer mehr von der politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Entscheidungsmacht entfernen, noch glaube ich, dass das religiöse Gefühl aufgehört hat, das Bewusstsein der Völker zu rühren.

Wir wollen versuchen, diese Meinungen mit einigen Hintergrundinformationen zu untermauern:

Die Lehrbücher sagen uns, dass es in einem Bereich zwischen dem 20. und 40. Grad nördlicher Breite und dem 30. und 90. Grad östlicher Länge eine Zone des Erdballs gibt, in der große Religionen entstanden sind, die sich später auf die ganze Welt ausgedehnt haben. Genauer gesagt können wir drei Orte ausmachen, die heute als Israel, Iran und Indien bekannt sind, die seit Tausenden von Jahren als „Luftdruckzentren des menschlichen Geistes“ fungierten. Diese Zentren haben eine Art „spirituelle Wirbelstürme“ hervorgebracht, die ihrerseits ganze politische Systeme, gesellschaftliche Organisationsformen und frühere Bräuche hinwegfegten. Gleichzeitig haben einige in ihren Anfängen einen Glauben und eine Hoffnung für alle verbreitet, die sich gegenüber einer im Sterben liegenden Macht und Welt gescheitert fühlten.

Das Judentum hat seine Nationalreligion und auch eine missionarische Religion von universellem Charakter hervorgebracht: das Christentum. Der Geist des arabischen Volkes wiederum hat aus der Vielfalt seiner Stammesglau-

ben eine ebenfalls missionarische und universelle Religion hervorgebracht: den Islam, manchmal auch Mohammedanismus genannt, dessen Entstehung im Juden- und im Christentum ein wichtiges Traggerüst fand. Heute leben das Judentum als Religion des jüdischen Volkes und das Christentum und der Islam als Universalreligionen noch und verändern sich.

Weiter nach Osten, im heutigen Iran, führte die alte Nationalreligion zu anderen missionarischen und universellen Religionen. Von der Mutterreligion gibt es heute nur noch etwa hunderttausend Gläubige in Indien, hauptsächlich in Mumbai. In ihrem Ursprungsland haben diese Gläubigen keine wirkliche Relevanz mehr, da der Iran ganz in der Hand des Islams ist. Was die missionarischen Religionen des Iran betrifft, so drangen sie bis zum 4. Jahrhundert unserer Zeitrechnung so stark nach Osten und Westen vor, dass es schien, als würden sie im Wettstreit mit dem Christentum bestehen. Aber am Ende siegte das Christentum und diese anderen Religionen wurden zusammen mit dem Heidentum der Antike abgeschafft. Die in diesem Gebiet entstandenen Religionen sind also anscheinend für immer ausgestorben. Und doch hatten viele ihrer Themen weiterhin starken Einfluss auf Judentum, Christentum und Islam und führten zu Häresien innerhalb der Orthodoxie dieser Religionen. So war beispielsweise die schiitische Sekte des Islam, die im heutigen Iran als offizielle Religion gilt, stark von diesen Kräften betroffen. Dann, im 19. Jahrhundert, entstand im Iran eine neue religiöse Kraft – der Babismus und später der Bahai-Glaube. Bereits in Indien hat die nationale Religion mehrere andere Religionen hervorgebracht, unter denen der Buddhismus aufgrund seines missionarischen und universellen Charakters am bekanntesten

ist. Sowohl die Mutterreligion als auch andere Religionen, die vor diesem Zeitalter entstanden sind, wirken heute stark weiter. Und zum ersten Mal hat der Hinduismus als nationale Religion begonnen, sich mit der Entsendung von Missionen nach Westen auszubreiten. Dazu zählt der Hare-Krishna-Glaube. Dies ist vielleicht eine von mehreren Reaktionen auf die Ankunft des Christentums, das zu seiner Zeit noch vom englischen Kolonialismus begünstigt wurde.

Wir möchten auch so wichtige Religionen wie die von China, Japan und Schwarzafrika oder die in Amerika bereits verschwundenen Religionen nicht unberücksichtigt lassen. Keine dieser Religionen hat es jedoch geschafft, so große supranationale Strömungen hervorzubringen wie das Christentum, der Islam oder der Buddhismus. Nach der Vertreibung der Muslime aus Europa erreichte das Christentum Amerika und verfestigte sich dort. Der Islam überschritt die Grenzen der arabischen Welt und breitete sich in ganz Afrika, aber auch bis zur Türkei, Russland, Indien, China und Indochina aus. Der Buddhismus wiederum bahnte sich einen Weg nach Tibet, China, der Mongolei, Russland, Japan und ganz Südostasien.

Schon fast zu Beginn der großen universellen Religionen begannen die Schismen, das heißt, die Religionen spalteten sich in Sekten auf: Der Islam in Sunniten und Schiiten, das Christentum in Nestorianer und Monophysiten usw. Schon seit der calvinistischen, lutherischen, zwinglianischen und anglikanischen Reformation tritt das Christentum als zwei große Sekten auf, die allgemein als protestantisch und katholisch bezeichnet werden, denen wir noch die orthodoxe hinzufügen müssen. Mit der Zersplitterung der großen Religionen tauchen also die großen

Sekten auf. Und wenn der Kampf zwischen den Religionen um die weltliche Macht lang und blutig war – wie zum Beispiel bei den Kreuzzügen –, so erreichten die Kriege zwischen den großen Sekten innerhalb derselben Religion unvorstellbare Ausmaße. Immer wieder wurde die Welt von Reformationen und Gegenreformationen aller Art heimgesucht. Und so ging es bis zur Zeit der Revolutionen, die das kennzeichnen, was in Gelehrtenkreisen allgemein als „Moderne“ bezeichnet wird.

Im Westen mildern die französische, die englische und die amerikanische Revolution die Exzesse und neue Ideen von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit prägen die soziale Sphäre. Es ist das Zeitalter der bürgerlichen Revolutionen. Seltsame Tendenzen tauchen auf wie die der Göttin der Vernunft, eine Form rationalistischer Religiosität. Andere mehr oder weniger wissenschaftliche Strömungen verkünden egalitäre Ideale. Aus diesen wurden Pläne für eine neue Gesellschaft abgeleitet. Diese Ideale nehmen oft Züge eines sozialen Evangeliums an. Der Industrialismus nimmt Gestalt an und die Wissenschaften beginnen damit, sich nach neuen Schemen zu organisieren, und zu dieser Zeit hat die offizielle Religion an Boden verloren.

Im *Kommunistischen Manifest* beschreiben Marx und Engels die Situation dieser Erfinder von sozialen Evangelien großartig. Ich zitiere den dritten Absatz des dritten Kapitels: „Die eigentlich sozialistischen und kommunistischen Systeme, die Systeme St. Simons, Fouriers, Owens usw. tauchen auf in der ersten unentwickelten Periode des Kampfs zwischen Proletariat und Bourgeoisie [...]“. Und weiter unten: „Da die Entwicklung des Klassengegensatzes gleichen Schritt hält mit der Entwicklung der Industrie, finden sie eben so wenig die materiellen Bedingungen

zur Befreiung des Proletariats vor und suchen nach einer sozialen Wissenschaft, nach sozialen Gesetzen, um diese Bedingungen zu schaffen. An die Stelle der gesellschaftlichen Tätigkeit muss ihre eigene erfinderische Tätigkeit treten, an die Stelle der geschichtlichen Bedingungen der Befreiung phantastische, an die Stelle der allmählich vor sich gehenden Organisation des Proletariats zur Klasse eine eigens ausgeheckte Organisation der Gesellschaft.“

Innerhalb dieser Strömung des sozialen Evangeliums taucht ein Schriftsteller namens Auguste Comte auf. Er arbeitet in der Zeitung von Saint-Simon und arbeitet mit ihm zusammen am *Katechismus der Industriellen*. Comte ist dafür bekannt, dass er die als Positivismus bekannte Denkrichtung begründet hat und auch dafür, dass er das Konzept und den Namen der Sozialwissenschaften ausgearbeitet hat, die er „Soziologie“ nannte. Comte schreibt schließlich noch den *Positivistischen Katechismus* und gründet die „Religion der Menschheit“. In England gibt es noch einige Spuren dieser Religion und in Frankreich, seinem Ursprungsland, existiert sie nicht mehr. Trotzdem gelangt sie nach Amerika und erreicht Brasilien, wo sie wirklich Wurzeln schlug und die Ausbildung mehrerer Generationen von Positivisten beeinflusste, wenn auch weniger aus religiöser als aus philosophischer Sicht.

Bei den neuen Strömungen ist man schon bei einem militanten Atheismus angelangt, wie im Fall von Bakunin und den Anarchisten, den Erzfeinden sowohl Gottes als auch des Staates. In diesen Fällen handelt es sich nicht einfach um Nichtreligiosität, sondern um wütende Angriffe gegen das, was nach Religion und besonders nach Christentum riecht. Andererseits ist auch Nietzsches berühmte Aussage „Gott ist tot“ bereits spürbar.

Aber auch andere Veränderungen finden statt. Léon Rivail in der Schweiz ist der Organisator der Ideen von Pestalozzi, einem der Schöpfer der modernen Pädagogik. Rivail nimmt den Namen Allan Kardec an und wird zum Gründer einer der wichtigsten religiösen Bewegungen der letzten Jahre, dem „Spiritismus“. Das *Buch der Geister* von Kardec wird im Jahr 1857 veröffentlicht und die Bewegung, die daraus hervorging, dehnt sich über Europa und Amerika aus und gelangt bis nach Asien.

Dann kommen die Theosophie, die Anthroposophie und andere Ausdrücke, die wir eher zu den okkultistischen Strömungen rechnen können als zu den Religionen. Weder der Spiritismus noch die okkultistischen Gruppen haben die Züge von Sekten innerhalb der Religionen. Es handelt sich um eine andere Art von Verbänden, denen ein religiöses Gefühl aber nicht fremd ist. Diese Vereinigungen, zu denen wir auch die Rosenkreuzerbewegung und die Freimaurerei zählen, erreichen ihre größten Erfolge im 19. Jahrhundert, mit Ausnahme des Spiritismus, der bis heute stark wächst.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts ist das Panorama chaotisch. Es sind schon christliche Sekten wie die Mormonen und die Zeugen Jehovas aufgetaucht sowie mit einer enormen Vermehrung viele andere, die Sekten innerhalb von Sekten sind. Ähnliches geschah in Asien, wo auch die sozialen Evangelien zur Mystik tendierten. Das war der Fall bei der Taiping-Bewegung in China, die in den 1850er-Jahren in wichtigen Gebieten die Macht übernahmen und denen zur Ausrufung einer sozialistischen Republik, zur Kollektivierung der Produktionsmittel und zur Schaffung gleicher Lebensbedingungen des Volkes nur noch die Einnahme von Peking fehlte. Die politischen Ideen, die vom Führer

dieser Bewegung, dem „Himmlischen König“, verkündet wurden, waren von Elementen des Taoismus und des Christentums durchdrungen. Der Kampf gegen das Kaiserreich forderte Millionen von Menschenleben.

1910 stirbt Tolstoi in Russland. Er hatte sich so weit von der orthodoxen Kirche entfernt, dass die Heilige Synode beschlossen hatte, ihn zu exkommunizieren. Tolstoi war überzeugter Christ, aber auf seine Weise. Er verkündete sein Evangelium: „Du sollst nicht am Krieg teilnehmen; du sollst nicht schwören; du sollst nicht verurteilen; du sollst dich dem Bösen nicht mit Gewalt widersetzen.“ Dann gab er alles auf: Bücher, Zuhause, Familie. Er war nicht mehr der brillante, weltbekannte Schriftsteller, der Autor von *Anna Karenina* und *Krieg und Frieden*. Er war der christlich-anarchopazifistische Mystiker, zweifellos Quelle einer neuen Lehre und einer neuen Kampfmethodologie – der Gewaltfreiheit.

Tolstois Anarchopazifismus, kombiniert mit den Ideen von Ruskin und dem von Marx in seinem *Manifest* erwähnten sozialen Evangelium von Fourier, mündet in einem jungen indischen Anwalt, Mohandas Gandhi, der im Kampf gegen Diskriminierung in Südafrika aktiv war. Nach dem Vorbild Fouriers gründet Gandhi ein Phalansterium, vor allem aber experimentiert er mit einer neuen Art des politischen Kampfes. Er kehrt nach Indien zurück, und in den folgenden Jahren formiert sich um seine Person die Indische Unabhängigkeitsbewegung. Mit Gandhi beginnen die friedlichen Märsche, die Liege- und Sitzstreiks, die Hungerstreiks, die friedlichen Besetzungen – zusammengefasst alles, was er „zivilen Ungehorsam“ nennt. Dies ist nicht mehr die Strategie, neuralgische Punkte zu übernehmen wie in der revolutionären Taktik Trotzki – ganz

im Gegenteil: Es geht darum, eine Leere zu schaffen. Und so entsteht ein seltsamer Gegensatz, nämlich die moralische Kraft gegen die wirtschaftliche, politische und militärische Übermacht. Mit Gandhi sprechen wir übrigens nicht mehr von einem sentimental Pazifismus, sondern von aktivem Widerstand, der wohl mutigsten Form des Kampfes, bei der man den Kugeln der westlichen Invasoren und Kolonisatoren mit leeren Händen und bloßem Körper gegenübertritt. Dieser „nackte Fakir“, wie ihn der englische Premierminister nannte, gewinnt diesen Kampf und wird später ermordet.

In der Zwischenzeit hat auf der Welt ein gewaltiger Umschwung stattgefunden. Der Erste Weltkrieg brach aus und die sozialistische Revolution triumphierte in Russland. Letztere beweist durch Tatsachen, dass diese von den wohldenkenden „Schlauköpfen“ jener Zeit als utopisch betrachteten Ideen nicht nur in der Praxis angewendet werden konnten, sondern auch die gesellschaftliche Realität verändern. Die Neustrukturierung und Zukunftsplanung in Russland verändern die politische Landkarte Europas. Die Philosophie, die hinter der Idee der Revolution steht, breitet sich kraftvoll auf der ganzen Welt aus. Der Marxismus springt nicht mehr nur schnell von Land zu Land, sondern von Kontinent zu Kontinent.

Man tut gut daran, sich einige Ereignisse dieser Kriegszeit 1914 - 1918 in Erinnerung zu rufen. In jedem Lexikon steht mehr oder weniger Folgendes: Richardson beschreibt seine Elektronentheorie der Materie, Einstein stellt seine allgemeine Relativitätstheorie vor, Windhaus erforscht die Biochemie, Morgan die Mechanismen der Mendelschen Vererbungslehre, Meyerhof untersucht muskuläre Physiologie, Juan Gris revolutioniert die Malerei, Bartók

komponiert seine *Ungarischen Tänze* und Sibelius die *Symphonie Nr. 5*, Siegbahn untersucht die Spektroskopie der Röntgenstrahlen, Pareto schreibt seine *Soziologie*, Kafka die *Verwandlung*, Spengler *Der Untergang des Abendlandes*, Majakowski sein *Mysterium Buffo*, Freud *Totem und Tabu* und Husserl die *Ideen zur Phänomenologie*.

Luft- und U-Boot-Krieg werden eingeführt und erstmals werden Giftgase eingesetzt. In Deutschland entsteht der *Spartakusbund*, in Palästina wird die türkische Macht gebrochen. Wilson gibt seine „14 Punkte“ bekannt, die Japaner dringen nach Sibirien vor, in Österreich und Deutschland brechen Revolutionen aus. In Deutschland, Ungarn und der Tschechoslowakei werden Republiken ausgerufen, der Jugoslawische Staat entsteht, Polen wird unabhängig. In England wird den Frauen das Wahlrecht erteilt, der Panamakanal wird eröffnet, das Kaiserreich in China wird nochmals ausgerufen. Die Puerto-Ricaner werden zu US-Bürgern und die mexikanische Verfassung wird proklamiert.

In dieser Zeit befinden wir uns in der Morgendämmerung der technologischen Revolution, des Zusammenbruchs des Kolonialismus und wir stehen am Anfang des weltweiten Imperialismus. Die Liste entscheidender Ereignisse wird länger und sie nur aufzuzählen wäre unerträglich, aber im Sinne unseres Themas müssen wir einige Schlüsselereignisse erwähnen. In der Wissenschaft hat Einstein die Vernunft flexibel gemacht: Es gibt jetzt keine absoluten Wahrheiten mehr, sondern nur noch relativ zu einem gegebenen System. Freud behauptete, dass die Vernunft selbst von dunklen Mächten bewegt wird, die im Kampf mit den Überbauten der Moral und der Sitten das menschliche Leben bestimmen. Das Bohrsche Atommo-

dell zeigt eine Materie, in der die Leere vorherrscht – der Rest ist elektrische Ladung und unendlich kleine Masse. Astrophysikern zufolge begann das Universum mit einer anfänglichen Explosion, die sich ausdehnte und Galaxien, Galaxienhaufen und Inseluniversen bildete, die sich alle in Richtung einer zunehmenden Entropie bewegen, die schließlich in einer endgültigen Katastrophe enden wird ... In einer mit hundert Millionen Sternen dünn bevölkerten Spiralgalaxie gibt es am Rand eine gelbliche Sonne, die vom Zentrum des Systems 30.000 Lichtjahre entfernt liegt. Nur acht Lichtminuten von diesem Stern entfernt dreht sich ein absurdes Teilchen mit einem Durchmesser von etwa 12.000 Kilometern. Und auf diesem Teilchen ist ein weiterer Krieg ausgebrochen, der auch die entferntesten Punkte darauf erreicht ...

Verschiedene Formen des Faschismus schreiten voran. Einer ihrer Vertreter hatte bereits ausgerufen: „Es lebe der Tod!“ Aber dieser neue Krieg ist kein religiöser Konflikt – es ist der Kampf der Geschäftsleute und der wahnsinnigen Ideologien. Völkermorde, Holocausts, Hunger, Krankheit und Zerstörung in einem bisher unbekanntem Ausmaß. Das menschliche Leben wird auf ein Absurdum reduziert. Manche denken: Wozu existieren? Was ist existieren? Die Welt ist explodiert. Die Sinne trügen, die Realität ist nicht das, was wir sehen. Zu dieser Zeit leitet ein junger Physiker namens Oppenheimer das Projekt „Manhattan“ – während er Sanskrit studiert, um die vedische Religion des Hinduismus zu verstehen. In den frühen Morgenstunden des 16. Juli 1945 tritt er in die Geschichte ein. Auf der Erde ist eine Miniatur-Sonne detoniert: Das Atomzeitalter hat begonnen und der Zweite Weltkrieg findet ein Ende, als andere Männer Zerstörung über Hiroshima und Nagasaki

brachten. Auf dem Globus gibt es keine Zivilisation und keinen Ort mehr, die nicht mit allen anderen in Kontakt stehen – das Kommunikationsnetz erstreckt sich über die ganze Welt. Und dies betraf mehr als nur die per Luft-, See- oder Landtransport ausgetauschten Produktionsgüter. Es beinhaltete auch die Kommunikation von Sprachzeichen: der menschlichen Stimme und der Information, die augenblicklich alle Orte der Welt erreicht. Während die Welt ihre Wunden heilt, werden Pakistan und Indien unabhängig und der Indochina-Krieg beginnt. Der israelische Staat und die Volksrepublik China mit Mao an der Spitze werden ausgerufen.

1951 werden im europäischen sozialistischen Block der Rat für gegenseitige Wirtschaftshilfe und in Westeuropa die Europäische Gemeinschaft für Kohle und Stahl gegründet. Wir befinden uns inmitten des Koreakrieges und in diesem anderen zwischen Kapitalismus und Kommunismus, der auch als „Kalter Krieg“ bekannt wurde. In den Vereinigten Staaten beginnt Senator McCarthy mit der Hexenjagd. Es gibt Verhaftungen, Entlassungen und es kommt zum Tod von Verdächtigen oder kleinen Spionen wie dem Ehepaar Rosenberg. Der Stalinismus seinerseits verübte jede erdenkliche Gräueltat und Repression. Stalin stirbt und Chruschtschow übernimmt die Macht. Er öffnet der Welt die Augen für die Realität. Die Intellektuellen guten Willens, die alle Geschichten nur als Propaganda des Westens betrachteten, um die Sowjetunion zu diskreditieren, sind fassungslos. Dann kommt es in Polen zu Unruhen und zur Rückkehr Gomulkas an die Macht. Der ungarische Aufstand bricht aus und die Führung der UdSSR muss sich zwischen der nationalen russischen Sicherheit einerseits und der internationalen Sicherheit sowie ihrem Image an-

dererseits entscheiden. Die Führung entscheidet sich für die Sicherheit und sowjetische Panzer überrollen Ungarn. Das ist ein Schock für die Partei auf weltweiter Ebene.

Ein anderer Wind beginnt zu wehen. Der neue Glaube gerät in die Krise. In Afrika folgt eine Befreiungsbewegung der anderen. Landesgrenzen werden verschoben. Die arabische Welt wird von Unruhen erschüttert. In Lateinamerika vertiefen sich die Ungerechtigkeiten, die tyrannische Regime verstärken, nicht zuletzt als später Einfluss der europäischen faschistischen Strömungen. Putsche, Gegenputsche und der Sturz von Diktatoren lösen einander ab. Die schon als Imperium etablierten Vereinigten Staaten unterhalten hier ihre Nachhut. Der ungeheuer große Reichtum Brasiliens liegt in wenigen Händen. Das Land wächst und die irritierende soziale Ungleichheit verschärft sich. Brasilien ist ein schlafender Riese, der am Erwachen ist. Seine Grenzen berühren fast jedes Land Südamerikas. Die aus Angola und anderen afrikanischen Ländern stammenden Religionen wie Umbanda und Candomblé breiten sich nach Uruguay, Argentinien und Paraguay aus.

Die „amerikanische Schweiz“, wie Uruguay einst genannt wurde, geht bankrott. Das auf Land- und Weidewirtschaft ausgerichtete Argentinien hat sich verändert. Dort ist es zu den großartigsten Massenbewegungen gekommen, an die sich Amerika erinnert. Ein populärer Präsident und seine charismatische Gattin proklamieren die „Sozialmystik“ ihrer Lehre. Ein früherer, aber ebenso populärer Präsident mit fast entgegengesetzten Positionen war ein Anhänger von Kraus und des Spiritismus. Dort gehen im Jahr 1955 mehrere katholische Kirchen in Flammen auf ... Was ist los in diesem Land? Dieses ruhige Land, das nicht mehr die „Kornkammer der Welt“ ist, kämpft

darum, die Überreste des britischen Wirtschaftskolonialismus abzuschütteln. In diesen Konflikten wird Ernesto „Ché“ Guevara geprägt. Er wird nach der erfolgreichen kubanischen Revolution, durch die Batista 1959 gestürzt wird, in Kuba an der Macht sein und er wird später in anderen Ländern und auf anderen Kontinenten kämpfen. In Sri Lanka scheitert ein guevaristischer Aufstand, aber sein Einfluss entzündet jugendliche Guerillabewegungen an verschiedensten Orten der Welt. Er ist der Theoretiker und zugleich Mann der Tat. Mit den alten Worten des Heiligen Paulus versucht er, den „neuen Menschen“ zu definieren und verkündet fast poetisch: „Von heute an muss die Geschichte mit den Armen Amerikas rechnen“ Nach und nach entfernt er sich von seinen ursprünglichen Vorstellungen und sein Bild ist auf einem Foto festgehalten, das um die Welt reist. Er ist tot, aber irgendwo in Bolivien bleibt er der „Christus von Higuera“.

Die katholische Kirche hat zu dieser Zeit schon verschiedene Dokumente zur sozialen Frage herausgegeben und organisiert die Christlich-Soziale Internationale, die je nach Land unterschiedlich genannt wird. In Europa setzen sich in verschiedenen Ländern die Christdemokraten durch und von da an pendelt die Macht zwischen Sozialdemokraten, Christlich-Sozialen und Liberal-Konservativen hin und her. Die christlich-soziale Strömung breitet sich auch in Lateinamerika aus. In Japan ist der Shintoismus als kaiserliche Religion in eine schwere Krise geraten. Dann geht aus dem Buddhismus die kleine Sekte Soka Gakkai hervor, die in sechs Jahren auf sechs Millionen Gläubige anwächst. Daraus geht die Komeito hervor, die zur drittgrößten politischen Partei dieses Landes wird.

1957 schickt die UdSSR den ersten künstlichen Satelliten in die Erdumlaufbahn. Damit wurden für den Großteil der Öffentlichkeit mindestens zwei Dinge klar: Erstens, dass eine interplanetarische Reise möglich ist, und zweitens, dass die Erde mit Satelliten als Antennen und Verstärker über das Fernsehen verbunden werden kann. Von jetzt an gelangen Bilder an jeden beliebigen Ort, wo immer ein Empfänger steht. Die elektronische Revolution beseitigt die Landesgrenzen. Das führt natürlich zu einem anderen Problem: zu der Manipulation der Information und dem Einsatz immer ausgefeilterer Propaganda. Das System kommt jetzt in jeden Haushalt, gleichzeitig aber auch die Information.

Seit den Atomtests auf dem Bikini-Atoll hat sich das Badekostüm gleichen Namens in der Mode durchgesetzt. Die Kleidung Mao Zedongs wird als Freizeithemd übernommen. Die üppigen Formen von Marilyn Monroe, Anita Ekberg und Gina Lollobrigida weichen einem Unisex-Look, der die Unterschiede zwischen den Geschlechtern eher verwischt. Die Beatles treten als ein neues Vorbild der Jugend auf. Überall beginnen junge Leute, ihre Bluejeans zu lieben. Die demografische Pyramide Europas zeigt einen dramatischen Rückgang des Männeranteils. Schon seit dem Krieg sind dort viele Arbeitsplätze und leitende Stellen mit Frauen besetzt. Dasselbe geschieht aber in den USA und an anderen Orten, an denen nicht annähernd so viel Blut vergossen wurde. Es ist ein weltweiter Prozess, trotz des hartnäckigen Widerstands jener, die Frauen diskriminieren. Aber dieser Prozess geht nicht so schnell voran wie andere. Das Wahlrecht für Frauen in der Schweiz wird erneut abgelehnt. Doch trotz allem besuchen die Mädchen jetzt Schulen, Gymnasien und Universitäten. Sie werden

politisch aktiv und protestieren gegen das Establishment. Gegen Ende der 60er-Jahre bricht in aller Welt die Jugendrevolution aus. Zuerst Studierende in Kairo, dann in Nanterre und an der Sorbonne. Die Welle erreicht Rom und breitet sich über ganz Europa aus. In Mexiko erschießen Sicherheitskräfte dreihundert Studierende. Die Maitage von 1968 lassen die politischen Parteien verstummen. Niemand weiß genau, was los ist, nicht einmal die Protagonisten und Protagonistinnen. Es ist eine psychosoziale Strömung. Sie rufen: „Wir wissen nicht, was wir wollen, aber wir wissen, was wir nicht wollen.“ Was brauchen wir? „Die Fantasie an die Macht!“ Die Demonstrationen von Studierenden und jungen Arbeitenden wiederholen sich in verschiedenen Ländern. In Berkeley geht es gegen den Krieg in Vietnam. In Europa und Lateinamerika werden verschiedene Gründe angeführt, auffallend aber ist die Gleichzeitigkeit des Phänomens. Eine neue Generation zeigt, dass der Planet vereint ist. Am 20. Mai breitet sich in Frankreich der Streik auf sechs Millionen Arbeitende aus. Die Regierung organisiert Gegendemonstrationen und die Regierung von De Gaulle gerät ins Wanken. In den USA wird der Bürgerrechtler und Prediger Martin Luther King ermordet. Hippies, Yippies, Mode der Gegenkultur und Musik, sehr viel Musik umgeben die neue Welt der Jugend. Ein Teil dieser Generation geht Risiken auf drei verschiedenen Wegen ein: Guerillaaktion, Drogen und Mystik. Jeder dieser Wege unterscheidet sich von den anderen. Normalerweise stehen sie in Konflikt zueinander, aber alle scheinen das gleiche Zeichen der Rebellion gegen das Establishment zu beinhalten. Die Guerillas bilden Kommandos wie Baader-Meinhof, Rote Brigaden, Tupamaros, Montoneros, MIR und so weiter. Viele folgen dem Modell

von Ché Guevara. Sie töten andere und bringen sich selbst um. Andere nehmen sich die Lehren von Aldous Huxley und die großen Psychodeliker wie Baudelaire zum Vorbild. Viele von ihnen bringen sich ebenfalls um. Schließlich erforscht die dritte Gruppe jede Möglichkeit der inneren Veränderung. Ihre Vorbilder sind Alan Watts, Franz von Assisi und die fernöstlichen Lehren im Allgemeinen. Auch viele von ihnen zerstören sich selbst. Natürlich sind diese Gruppen im Vergleich zur gesamten Generation winzig, aber sie sind symptomatisch für die neue Zeit. Die Reaktion des Systems lässt nicht lange auf sich warten: „Alle jungen Leute sind verdächtig.“ Überall beginnt die Jagd, auch wenn die Methoden brutaler oder subtiler sind, je nachdem, welche Mittel an jedem Ort zur Verfügung stehen. Phänomene von der Art der IRA (Irische Befreiungsbewegung), der baskischen ETA, der korsischen Bewegung oder schließlich der PLO (Palästina) entsprechen nicht genau dem Generationenmuster, das wir beschrieben haben. Es sind andere Fälle, auch wenn sie sich gelegentlich überschneiden.

1969 bringen die Vereinigten Staaten den ersten Menschen auf den Mond. Das Ereignis wird im Fernsehen direkt übertragen. Schon seit dem Krieg der Welten, der in den USA Panik verbreitete, ist Science-Fiction immer beliebter geworden – und es geht nicht nur um Marsmenschen, die gegen Erdlinge kämpfen. In vielen Geschichten, Filmen und Fernsehserien sind die Helden Roboter, Computer, Mutanten, Androiden oder Halbgötter. Erinnern wir uns: Seit 1945 wurde immer häufiger über seltsame Objekte am Himmel berichtet. Manchmal sind es schwer zu erklärende Lichter. Man beginnt sie „fliegende Untertassen“ oder allgemein Ufos zu nennen.

Die Erscheinungen treten unregelmäßig auf. Psychologen wie Jung beschäftigen sich mit dem Thema. Physiker und Astronomen geben skeptische Erklärungen ab. Manche Schriftsteller wie Cocteau behaupten sogar, dass es „Wesen sind, die den Spuren ihrer Vergangenheit nachgehen“. An allen möglichen Orten bilden sich Gruppen von Beobachtern und Beobachterinnen, die oft untereinander in Verbindung stehen und versuchen, mit den angeblichen Wesen aus anderen Welten in „Kontakt“ zu treten. Heute hat ein solcher Glaube beträchtlichen Raum gewonnen. Sichtungen wurden besonders häufig von den Kanarischen Inseln, Südfrankreich, dem südlichen Teil der UdSSR, den westlichen Vereinigten Staaten, Chile, Argentinien und Brasilien gemeldet. 1986 gibt die brasilianische Regierung offiziell Sicht- und Radarkontakt mit Ufos bekannt. Es ist das erste Mal, dass eine Regierung so etwas bekannt gibt. Man betont außerdem die spätere Überwachung des Phänomens durch die Luftstreitkräfte.

Während, wie wir weiter oben gesagt haben, der Katholizismus über die konfessionellen politischen Parteien wieder an Boden gewinnt, steht ihm der Islam keineswegs nach. Zahlreiche geschwächte Monarchien und Regierungen werden gestürzt und islamische Republiken beginnen, sich zu vermehren. So gewinnen die großen Religionen in den 70er-Jahren wieder politischen und wirtschaftlichen Einfluss. Dennoch gibt es große Sorgen um den Glauben. Allen war klar, dass es nicht ausreicht, einfach nur den Boden wiederzugewinnen, den die politischen Kräfte eine Zeit lang besetzt hatten und so zu Vermittlern zwischen Mensch und Staat, zwischen Bedürfnissen und ihren Lösungen zu werden. Scharfsinnige muslimische Beobachter stellen fest, dass sich vieles geändert hat. Die alte Stam-

mesorganisation war geschwächt. Der Reichtum aus dem Erdöl ist an vielen Orten in die Industrie geflossen und große städtische Zentren entstehen. Die Familie wird kleiner und lebt nun in Mehrfamilienhäusern. Aber von den ärmsten Ländern aus verstärkt sich die Abwanderung nach Europa – die Migranten und Migrantinnen suchen neue Arbeitsmöglichkeiten und verändern damit die Landschaft der Jugend. Muslimische Länder, die nun den Wohlstand genießen, der ihnen durch das Erdöl erwachsen ist, erleben nun auch den Einfluss westlicher Institutionen, Verhaltensweisen und Moden, insbesondere innerhalb der herrschenden Schichten dieser Gesellschaften. In diesem Klima der Wandlung erzwingt der Schah von Iran die Verwestlichung. Er tut das auf despotische Weise und dazu verfügt er über die am besten ausgerüstete Armee des Nahen Ostens. Ungelernte landwirtschaftliche Arbeitskräfte werden von den Ölförderzentren absorbiert. Mit der Landflucht wachsen die Städte. Alles ist unter Kontrolle ... Es gibt nur einen Führer, aber er ist kein Politiker. Er lebt in Frankreich im Exil, während die verschiedenen politischen Parteien unter dem wachsamen Auge des iranischen Geheimdienstes SAVAK – manipuliert von ihren ausländischen Herren – um ihre Positionen kämpfen. Natürlich muss man sich wegen eines alten Theologen der Universität von Ghom keine Sorgen machen. „Das ist nicht ernst“, denken die westlichen und sowjetischen Analysten. Plötzlich setzt sich der Wirbelsturm des alten Iran wieder in Bewegung – des Schöpfers universeller spiritueller Bewegungen, des Gestalters von Häresien und Glaubenskämpfen. Eine Woche lang sieht die ganze Welt fassungslos zu, wie eine psychosoziale Kettenreaktion entfesselt wird – es ist wie ein Traum. Eine Regierung löst die andere ab, in der öffentlichen

Verwaltung herrscht ein Vakuum, die Armee ist gelähmt und löst sich auf. Nur die religiöse Ordnung funktioniert. In den Moscheen folgen die Mullahs und Ajatollahs dem Diktat des mythischen Imans. Alles, was dann folgt, ist ein sehr trauriges und sehr blutiges Kapitel der jüngsten Geschichte. Khomeini hat gesagt: „Die islamische Regierung ist die Regierung göttlichen Rechts und ihre Gesetze können nicht verändert, abgewandelt oder diskutiert werden. Darin liegt der radikale Unterschied zwischen einer islamischen Regierung und den verschiedenen monarchischen oder republikanischen Regierungen, in denen Vertreter des Staates oder vom Volk gewählte Gesetze vorschlagen und über sie abstimmen, während im Islam die einzige Autorität der Allmächtige und Sein göttlicher Wille ist.“ Muammar al-Gaddafi hatte seinerseits bei seiner Rede im Oktober 1972 in Tripolis gesagt: „Der Islam ist eine unveränderliche Wahrheit. Er gibt dem Menschen das Gefühl von Sicherheit, weil er von Gott kommt. Vom Menschen erfundene Theorien können das Ergebnis von Wahnsinn sein, wie die von Malthus verkündete Theorie. Selbst der vom Menschen diktierte Pragmatismus ist nicht frei davon, sich als falsch oder unsinnig zu erweisen. Demzufolge ist es völlig falsch, die menschliche Gesellschaft im Namen vergänglicher Gesetze oder Verfassungen zu regieren.“

Ich habe diese Zitate aus dem Zusammenhang gerissen. Aber ich habe versucht, ein Verständnis des islamischen religiösen Phänomens zu vermitteln, das alle Aktivitäten sich selbst unterordnet – einschließlich natürlich der Politik. Und diese besondere Tendenz, die einst anscheinend auf dem Rückzug war, scheint jetzt an Stärke zu gewinnen. Wir wissen, dass der Islam in den Vereinigten Staaten wächst, während es heute in Frankreich 200.000 Konvertiten und

Konvertitinnen gibt, und hier sprechen wir nicht von Menschen arabischer Herkunft. Selbstverständlich führe ich diese beiden Fälle nur exemplarisch auf, denn auch der Islam hat sich beträchtlich verändert, um in den Westen vorzudringen. Die Derwisch- und Sufi-Formen sind besondere Fälle dieser Tendenz.

Im Christentum können wir heute eine gewisse Mobilität zwischen den großen Sekten beobachten. So konzentrieren sich in Ländern, in denen der Protestantismus gewissermaßen die „offizielle Religion“ ist, die protestantischen Sekten in der Nähe der Machtzentren, während die Katholiken an der Peripherie an Boden gewinnen. Umgekehrt verlassen die Katholiken in den sogenannten „katholischen“ Ländern die Peripherie, während diese von protestantischen Sekten besetzt wird. Dieser Wandel geht schnell und spürbar vor sich, was bei beiden Sekten Beunruhigung auslöst, wenn auch im entgegengesetzten Sinn, je nachdem, welche Sekte vorherrscht. In diesem Kampf verteilen manchmal Gruppen dieser Sekten Schläge unter die Gürtellinie. Man kann nicht dem Protestantismus im Allgemeinen die Schuld geben, wenn ein Verrückter namens Manson mit einem Kreuz und einer Bibel herumläuft und Menschen tötet, oder wenn christliche Protestanten vom „Tempel des Volkes“ in Guyana in einer Parodie auf Masada durch kollektiven Mord und Selbstmord enden. Das sind meines Erachtens Phänomene psychosozialen Wahnsinns und insofern wichtig, als sie symptomatisch für umfassendere Ereignisse sind, die die gegenwärtige Gesellschaft zu berühren scheint.

Meiner Meinung nach hat der Katholizismus die Möglichkeit, einen Teil des verlorenen Einflusses in Lateinamerika und als Folge davon auch in Afrika zurückzugewinnen.

Diese Möglichkeit steht wohl in Beziehung zum Schicksal der sogenannten „Befreiungstheologie“. Christentum und „Soziales Evangelium“ sind in diesem Fall miteinander vereinbar. Nicaragua ist derzeit das beste Beispiel dafür. Beim ersten Interview zwischen Fidel Castro und dem Priester Frei Betto, das am Donnerstag, dem 23. Mai 1985, um 21.00 Uhr, in Havanna stattfand, gibt der Priester folgende Erklärung ab:

Comandante, das ist sicher das erste Mal, dass ein Staatsoberhaupt eines sozialistischen Landes ein Exklusivinterview zum Thema Religion gibt. Der einzige Präzedenzfall in dieser Hinsicht ist ein Dokument, das von der nationalen Führung der sandinistischen Befreiungsfront 1980 über Religion herausgegeben wurde. Das war das erste Mal, dass eine revolutionäre Partei, die an der Macht ist, ein Dokument zu diesem Thema veröffentlichte. Seither gab es zu diesem Thema keine informativeren oder tiefer gehenden Worte, auch nicht aus historischer Sicht. Und in Anbetracht dieses Moments, in dem in Lateinamerika die Religionsproblematik eine grundlegende ideologische Rolle spielt; in Anbetracht der Existenz zahlreicher kirchlicher Basisgemeinschaften (indigene Gemeinschaften in Guatemala, Bauerngemeinschaften in Nicaragua, Arbeiter in Brasilien und vielen anderen Ländern); in Anbetracht der Offensive des Imperialismus, der seit dem Dokument von Santa Fe den theoretreuesten Ausdruck dieser den Armen verpflichteten Kir-

che – nämlich die Befreiungstheologie – direkt bekämpfen will, halte ich dieses Interview und seinen Beitrag zu diesem Thema für sehr wichtig (...).

Der kubanische Kulturminister Armando Hart wiederum sagt in seiner Anmerkung zur Ausgabe des Buches *Fidel Castro und die Religion* und indem er den christlich-marxistischen Dialog begrüßt:

Und dies ist an und für sich ein weitreichendes Ereignis in der Geschichte des menschlichen Denkens. Der ethische und moralische Aspekt erscheint in diesen Zeilen mit dem ganzen menschlichen Sinn aufgeladen – dem Sinn, der die Kämpfer für die Freiheit und zur Verteidigung der Armen und Ausgebeuteten vereint. Wie kann dieses Wunder geschehen? Gesellschaftstheoretiker, Philosophen, Theologen und ein weites Spektrum von Intellektuellen in verschiedenen Ländern müssen sich diese Frage stellen.

Wir unsererseits stellen uns diese Frage nicht mehr. Für uns ist es sehr klar, dass die Religiosität voranschreitet – hier in Lateinamerika, in den Vereinigten Staaten, in Japan, in der arabischen Welt und im sozialistischen Lager: sei es in Kuba, Afghanistan, Polen oder in der UdSSR. Unser Zweifel ist vielmehr, ob die offiziellen Religionen dieses psychosoziale Phänomen der neuen städtischen Landschaft anpassen können oder ob sie davon überwältigt werden. Es könnte sein, dass eine diffuse Religiosität in kleinen und chaotischen Gruppierungen wächst, ohne eine formelle Kirche zu bilden, und wenn dies der Fall ist, dann wird

es nicht leicht sein, das wahre Ausmaß dieses Phänomens zu erfassen. Obwohl der Vergleich nicht ganz legitim ist, möchte ich an einen weit zurückliegenden Präzedenzfall erinnern: Während die offizielle Religion an Überzeugungskraft verlor, gelangten alle möglichen Kulte und Aberglauben aus der Umgebung in das kaiserliche Rom. Und aus einer dieser unbedeutenden Gruppen wurde schließlich eine universelle Kirche.

Heute ist klar, dass diese diffuse Religiosität, um voranzukommen, die Landschaft und die Sprache unserer Zeit – eine Sprache der Computerprogrammierung, Technologie und Raumfahrt – mit einem neuen sozialen Evangelium verbinden muss.

Das ist alles. Vielen Dank.

II. Buchvorstellungen

Geführte Erfahrungen

Athenäum von Madrid, Spanien

3. November 1989

Am 2. Mai 1916 stellte José Ortega y Gasset hier in Madrid und in diesem Athenäum Henri Bergson vor. Bei jener Gelegenheit erklärte Ortega, dass diese Gesellschaft – das Athenäum – eine Institution sei, die sich der Kultivierung und Würdigung der Ideen verschrieben habe. Dieser Ausrichtung folgend werden wir heute hier im Athenäum nicht über Literatur sprechen, wie man aufgrund der Art des von uns vorgestellten Buches meinen könnte, und auch nicht über die Geschichten oder Erzählungen, um die es in diesem Band geht, sondern über die Ideen, aus denen diese Geschichten und Erzählungen entstanden sind.

Damit sagen wir natürlich nicht, dass bei der Bearbeitung eines literarischen Themas die Ideen keine Rolle spielen, sondern dass im Allgemeinen der Fokus auf den ästhetischen Aspekten liegt.

Manchmal wird der formelle Aspekt des Werkes betrachtet und selbstverständlich auch sein Inhalt. Die verfassende Person lässt ihre Erlebnisse Revue passieren und bringt uns ihre Biographie, Sensibilität und Wahrnehmung der Welt näher. Warum sollten wir also über Ideen sprechen? Einfach weil dieses Buch die praktische Anwendung einer Bewusstseinstheorie ist, in der das Bild als Vorstellungsphänomen eine besondere Bedeutung hat. Es stimmt, dass wir vorab einige Dinge sagen müssen, besonders für diejenigen, die das Buch, das wir heute besprechen, noch

nicht in den Händen gehalten haben, aber diese Dinge werden die Vermittlung dieser Struktur von Ideen, dieser zuvor erwähnten Theorie, nicht beeinträchtigen.

Beginnen wir also mit Vorbemerkungen, die man zu dieser Arbeit machen kann. Dieses Buch wurde um 1980 verfasst, 1988 überarbeitet und Ihnen vor wenigen Tagen zur Beurteilung vorgelegt. An dieser Stelle möchte ich den Kommentator zitieren, der uns Folgendes sagt:

Das Buch besteht aus zwei Teilen. Der erste Teil, unter dem Titel Erzählungen, ist eine Sammlung von zwölf Geschichten³, die den dichteren und komplexeren Teil der Arbeit ausmachen. Der zweite Teil, unter dem Titel Bilderspiele, enthält neun einfachere, dafür aber beweglichere Beschreibungen als die des ersten Teils.

Dieses Material kann auf verschiedene Weise betrachtet werden. Oberflächlich betrachtet kann es als eine Reihe von Kurzgeschichten mit glücklichem Ende angesehen werden. Sie haben den leichten Charakter von Entwürfen, die man als bloße Übung, sozusagen zur „Unterhaltung“, macht. Nach dieser Einschätzung handelt es sich also um einfache literarische Übungen. Ein anderer Blickwinkel enthüllt dieses Werk jedoch als eine Reihe von psychologischen Übungen, die auf literarischen Formen basieren. Das wird bei den Anmerkungen und Kommentaren am Ende des Buches deutlicher, erklärt der Kommentator weiter.

3- Später fügte Silo diesem ersten Teil der *Geführten Erfahrungen* noch eine dreizehnte Geschichte hinzu (Anm. d. Ü.)

Wir kennen alle möglichen Erzählungen, die in der ersten Person geschrieben sind. Diese „erste Person“ ist gewöhnlich nicht die der Leserin oder des Lesers, sondern die der Autorin oder des Autors. In diesem Buch wird diese ziemlich alte Unhöflichkeit korrigiert, indem jede Geschichte als Rahmen inszeniert wird, der es den Lesenden ermöglicht, die jeweiligen Szenen mit der eigenen Person und eigenen Begebenheiten zu füllen.

Als Hilfestellung zu diesen literarischen Übungen erscheinen im Text Sternchen (*), die Pausen markieren, die dem oder der passiven Lesenden dabei helfen, die Bilder geistig einzufügen und sich so zur Akteurin oder Mitautorin bzw. zum Akteur oder Mitautor jeder Beschreibung zu verwandeln. Diese Besonderheit erlaubt es auch einer Person, laut vorzulesen (unter Beachtung der oben genannten Pausen), während sich die anderen beim Zuhören ihre eigenen literarischen „Knoten“ vorstellen. Dieser Ansatz, der das Grundmerkmal dieser Geschichten darstellt, würde in anderen, konventionelleren Werken jeden Handlungsablauf zerstören.

Es sollte beachtet werden, dass sich bei jedem literarischen Werk die Lesenden oder Zuschauenden (sofern es sich um Theatervorstellungen, Filmvorführungen oder Fernsehen handelt) mehr oder weniger vollständig mit den Charakteren identifizieren können. Entweder sofort oder nachträglich erkennen sie aber Unterschiede zwischen den Charakteren, die im Werk „mit eingeschlossen“ sind, und den Beobachtenden, die sich „außerhalb“ der Inszenierung befinden und niemand anderes als sie

selbst sind. In diesem Buch geschieht genau das Gegenteil: Die Hauptfigur ist zugleich die beobachtende Person, welche manchmal als Agierende, manchmal als Betroffene von Handlungen und Emotionen auftritt. Unabhängig davon, ob uns diese *Geführten Erfahrungen* gefallen oder nicht, müssen wir zumindest anerkennen, dass wir es mit einer innovativen literarischen Initiative zu tun haben, und das passiert zweifellos nicht jeden Tag.

Und hier endet die Einleitung zum Buch.

Wie bereits erwähnt, besteht das Buch aus kurzen Geschichten, in denen ein jeweiliges Sternchen ermöglicht, den Ablauf anzuhalten, um in diesem Moment die Bilder einzufügen, die den Lesenden am besten geeignet erscheinen. Auf diese Weise wird die Geschichte fortgesetzt, wobei aber die eingefügten neuen Elemente in Dynamik versetzt werden. Schauen wir uns ein Beispiel an, und zwar anhand der ersten Erzählung, die den Titel *Das Kind* trägt:

Ich bin in einem Vergnügungspark. Es ist Nacht. Ich sehe überall Karusselle und Bahnen voller Licht und Bewegung... aber da ist niemand. Allerdings entdecke ich in meiner Nähe ein etwa zehnjähriges Kind, das mir den Rücken zukehrt. Ich gehe auf das Kind zu und als es sich umdreht und mich ansieht, merke ich, dass ich es selbst bin, als ich ein Kind war. Sternchen!

Geführte Erfahrungen

Das heißt, hier finden wir eine Unterbrechung, wo ich mich, den Anregungen des Textes folgend, als Bild in die Geschichte einfügen soll. Die Geschichte geht dann so weiter:

„Was machst du hier?“, frage ich. Das Kind erzählt mir etwas von einem Unrecht, das ihm angetan wurde. Es fängt an zu weinen und um das Kind zu trösten, verspreche ich, dass wir ein paar Karussellfahrten machen werden. Aber das Kind lässt sich nicht vom Unrecht abbringen. Um es besser zu verstehen, versuche ich mich zu erinnern, was für ein Unrecht ich in diesem Alter erfahren habe. Sternchen!

Mit dem oben Gesagten wird die Vorgehensweise beim Lesen der *Geführten Erfahrungen* erklärt. Andererseits gibt es ein gemeinsames Muster, wie sie alle aufgebaut sind. Zuerst gibt es einen Einstieg ins Thema und es wird eine allgemeine Atmosphäre geschaffen; dann steigt sozusagen die „dramatische Spannung“; drittens finden wir die Darstellung einer problematischen Lebenssituation; viertens gibt es einen Ausweg als Lösung des Problems; fünftens ein Nachlassen der allgemeinen Spannung und sechstens einen nicht allzu abrupten Ausstieg aus der Erfahrung, der im Allgemeinen einige vorherige Phasen der Geschichte umgekehrt durchläuft.

Wir wollen einige Bemerkungen über den Aufbau des Situationsrahmens hinzufügen, d. h. über den Kontext, in dem jede Erfahrung stattfindet. Wenn wir den Leser oder die Leserin in eine Situation versetzen wollen, in der er oder sie leichter mit sich selbst in Kontakt treten kann,

dann müssen wir die Struktur von Zeit und Raum in der Geschichte verzerren, wobei wir den Lehren folgen, die uns die eigenen Träume vermitteln. Wir müssen die Dynamik der Bilder der Lesenden befreien und die Rationalisierungen beseitigen, die eine reibungslose Entfaltung der Geschichte verhindern. Wenn wir außerdem das Registrieren des eigenen Körpers sowie das Gefühl für die Position des Körpers im Raum destabilisieren können, dann wird das den Leser oder die Leserin in die Lage versetzen, dass in ihnen Fragen bezüglich irgendeines Momentes in ihrem Leben oder sogar Handlungsmöglichkeiten in der Zukunft auftauchen. Schauen wir uns ein Beispiel an, das das hier Gesagte veranschaulicht. Dazu wählen wir die Erfahrung mit dem Titel „Die rettende Tat“ aus.

Wir fahren schnell auf einer großen Straße. Neben mir sitzt eine Person am Steuer, die ich noch nie gesehen habe. Auf der Rückbank sitzen zwei Frauen und ein Mann, die mir ebenfalls fremd sind. Unser Auto ist von anderen Fahrzeugen umgeben, deren Fahrer und Fahrerinnen so unvorsichtig fahren, als ob sie betrunken oder verrückt wären. Es ist mir nicht klar, ob der Morgen dämmt oder die Nacht hereinbricht.

Ich frage meine Begleitperson, was los ist. Sie sieht mich verstohlen an und antwortet in einer seltsamen Sprache: „Rex voluntas!“

Ich mache das Radio an, das ein lautes Knacken und Rauschen von sich gibt. Ich kann jedoch eine schwache, metallische Stimme hören, die monoton wiederholt: „Rex voluntas... Rex voluntas... Rex voluntas...“

Der Verkehr verlangsamt sich und am Straßenrand sehe ich zahlreiche umgestürzte Autos, zwischen denen sich Feuer ausbreitet. Wir halten an, steigen alle aus und zusammen mit einem Meer von verängstigten Menschen stürzen wir uns eilig aufs offene Land.

Ich blicke zurück und sehe viele unglückliche Seelen, die eingekesselt vom Rauch und den Flammen dem Tode geweiht sind, aber ich bin gezwungen, weiterzulaufen, weil mich der Ansturm der fliehenden Menschen mit sich reißt. Inmitten dieses Deliriums kämpfe ich vergeblich darum, eine Frau zu erreichen, die versucht, ihr Kind zu beschützen, während die Menschenmasse sie niedertrampelt und viele zu Boden fallen.

Überall breiten sich Chaos und Gewalt aus. Also beschließe ich, mich in eine leicht diagonale Richtung zu bewegen, die es mir ermöglicht, der Menge zu entkommen. Ich will zu einem Ort, der bergauf liegt. Viele der Gestürzten greifen nach meinen Kleidern und reißen sie in Fetzen, aber ich bemerke, dass der Andrang um mich herum weniger wird.

Ein Mann befreit sich aus der Menschenmenge und kommt auf mich zugerannt. Seine Kleidung ist zerfetzt und sein Körper ist mit Wunden übersät. Als er mich erreicht, greift er nach meinem Arm und zeigt hektisch schreiend wie ein Verrückter den Hügel hinunter. Er spricht eine Sprache, die ich nicht verstehe, aber ich glaube, er möchte, dass ich ihm helfe, jemanden zu retten. Ich sage ihm, er solle noch eine Weile warten, weil das im Moment unmöglich sei. Ich weiß, dass er mich nicht verstehen

kann, und seine Verzweiflung zerreißt mir das Herz. Der Mann versucht dann zurück zu rennen, aber ich stelle ihm ein Bein und er stürzt kopfüber. Er bleibt am Boden liegen und schluchzt bitterlich. Ich für meinen Teil erkenne, dass ich nicht nur sein Leben, sondern auch sein Gewissen gerettet habe, weil er versucht hat, jemanden zu retten, aber daran gehindert wurde.

Ich gehe weiter bergauf und erreiche ein frisch gepflgtes Feld. Die Erde ist locker und zerfurcht. In der Ferne höre ich Schüsse und glaube zu verstehen, was passiert. Hastig entferne ich mich weiter. Nach einer Weile ist alles still und ich halte noch einmal inne. Als ich zurück zur Stadt schaue, sehe ich ein unheilvolles Leuchten.

Ich spüre, wie der Boden unter meinen Füßen zu beben beginnt, und ein Grollen aus der Tiefe warnt mich vor dem unmittelbar bevorstehenden Erdbeben. Innerhalb weniger Augenblicke habe ich das Gleichgewicht verloren und finde mich auf dem Boden liegend wieder. Auf der Seite zusammengerollt blicke ich in den Himmel und mir wird schwindlig.

Das Erdbeben ist vorbei. Ich blicke auf und sehe einen riesigen, blutroten Mond. Es ist unerträglich heiß, und ich atme die ätzende Luft der Atmosphäre ein. Mir ist noch immer nicht klar, ob der Morgen dämmert oder die Nacht hereinbricht.

Ich sitze und höre ein immer lauter werdendes Dröhnen. Bald fllen Hunderte von Flugzeugen den Himmel. Sie fliegen wie todbringende Insekten über mich hinweg, einem unbekanntem Ziel entgegen.

Ich entdecke in meiner Nähe einen großen Hund, der zum Mond emporschaut und fast wie ein Wolf zu heulen beginnt. Ich rufe ihn und das Tier kommt scheu auf mich zu. Ich streichle ihm liebevoll über sein struppiges Fell und spüre sein Zittern.

Der Hund rückt von mir ab und entfernt sich. Ich stehe auf und folge ihm. Wir gehen durch steiniges Gebiet, bis wir einen kleinen Bach erreichen. Das durstige Tier rennt zum Bach und beginnt gierig zu trinken, weicht aber plötzlich zurück und fällt um. Als ich mich dem Hund nähere und ihn berühre, stelle ich fest, dass er tot ist.

Ich spüre ein neues Erdbeben, das mich umzuwerfen droht, aber es lässt wieder nach.

Als ich mich umdrehe, sehe ich in der Ferne am Himmel vier riesige Wolken, die mit gedämpftem Donnern direkt auf mich zukommen. Die erste Wolke ist weiß, die zweite rot, die dritte schwarz und die vierte gelb. Und diese Wolken ähneln vier bewaffneten Reitern, die auf dem Sturm reiten und über den Himmel ziehen und alles Leben auf der Erde vernichten. Ich fange an zu rennen, um den herannahenden Wolken zu entkommen, denn mir ist klar, dass ich verseucht werde, wenn mich ihr Regen einholt. Ich renne weiter, doch plötzlich erhebt sich vor mir eine gigantische Gestalt. Es ist ein Riese, der mir den Weg versperrt und bedrohlich ein Feuerschwert hin und her schwingt. Ich rufe ihm zu, dass ich weiterlaufen muss, weil die radioaktiven Wolken näherkommen. Er antwortet mir, dass er ein Roboter sei und hiergestellt wurde,

um destruktive Leute am Weiterkommen zu hindern. Er fügt hinzu, dass er mit Blitzen bewaffnet sei, und warnt mich, nicht näher zu kommen. Ich sehe, dass der Koloss deutlich zwei unterschiedliche Räume voneinander trennt: den, aus dem ich komme und der steinig und leblos ist, von dem vor mir, der voller Vegetation und Leben ist.

Also rufe ich dem Roboter zu: „Du musst mich vorbeilassen, weil ich eine gute Tat vollbracht habe!“

„Was ist eine gute Tat?“, fragt der Roboter.

„Es ist eine konstruktive Tat, die zum Leben beiträgt“, antworte ich.“

„Also gut“, sagt er, „was hast du Interessantes getan?“

„Ich habe einen Menschen vor dem sicheren Tod gerettet, und außerdem habe ich auch sein Gewissen gerettet.“

Sofort macht der Riese einen Schritt zur Seite und ich springe auf das geschützte Gebiet, gerade als die ersten Regentropfen niederfallen. [...]

Hier endet der Auszug aus dieser Geschichte, aber es gibt auch eine Anmerkung zu ihr, die den folgenden Kommentar enthält:

Die seltsame Atmosphäre der Handlung ist dadurch erreicht worden, dass die Zeit nicht zu bestimmen ist („Es ist mir nicht klar, ob der Morgen dämmt oder die Nacht hereinbricht“); durch den Kontrast der Räume („Ich sehe, dass der Koloss deutlich zwei unterschiedliche Räume voneinander trennt: den, aus dem ich komme und der steinig

und leblos ist, von dem vor mir, der voller Vegetation und Leben ist“); durch die Unmöglichkeit, Verbindung mit anderen Personen aufzunehmen und durch die babylonische Sprachverwirrung („Ich frage meine Begleitperson, was los ist. Sie sieht mich verstohlen an und antwortet in einer seltsamen Sprache: ‚Rex voluntas!‘“, und schließlich dadurch, dass die Hauptfigur unkontrollierbaren Kräften ausgeliefert ist (Hitze, Erdbeben, seltsamen astronomischen Erscheinungen, verseuchtem Wasser, einem Kriegsklima, einem bewaffneten Riesen und so weiter).

Immer wieder wird der Körper der Hauptfigur destabilisiert – er wird gestoßen, er muss über den weichen, unebenen Boden des frisch gepflügten Feldes laufen, er wird von einem Erdbeben zu Boden geschleudert.

Bei vielen Erfahrungen wiederholt sich das oben erwähnte Rahmenmuster, aber jedes Mal mit unterschiedlichen Bildern und jedes Mal mit einer Betonung des jeweiligen Knotens, den man lösen will. So dreht sich in der Erfahrung „Mein größter Fehler“ alles um eine Art Missverständnis, das von der Verwirrung der Perspektiven aus behandelt wird. Da es bei dieser Geschichte um ein Ereignis aus unserer Vergangenheit geht, von dem wir wünschten, dass es geändert werden könnte, von dem wir wünschten, es wäre anders passiert, müssen wir zeitlich-räumliche Veränderungen erzeugen, welche die Wahrnehmung der Phänomene verändern, was schließlich die Perspektive verändert, aus der wir unsere Vergangenheit sehen. So ist es zwar nicht möglich, die aufgetretenen Ereignisse selbst zu verändern, wohl aber die Sichtweise auf

sie, was in diesem Fall eine bedeutende Veränderung bei der Integration solcher Inhalte bewirkt. Schauen wir uns einen Teil dieser Geschichte an:

Ich stehe vor einer Art Gericht. Der Saal voller Menschen ist still. Überall sehe ich strenge Gesichter. Die furchtbare Spannung, die sich im Raum aufgestaut hat, wird vom Gerichtsdienner gebrochen, der seine Brille zurechtrückt, ein Blatt Papier zur Hand nimmt und feierlich verkündet: „Dieses Gericht verurteilt die angeklagte Person zum Tode.“ Sofort gibt es einen Aufruhr. Einige Leute applaudieren, andere buhen, und ich sehe, wie eine Frau in Ohnmacht fällt. Schließlich gelingt es einem Beamten, die Ordnung im Gerichtssaal wiederherzustellen. Der Gerichtsdienner heftet seinen trüben Blick auf mich und fragt: „Haben Sie noch etwas zu sagen?“ Ich antworte mit ja. Alle setzen sich wieder hin. Gleich darauf bitte ich um ein Glas Wasser, und nach kurzem Tumult im Saal wird es mir gebracht. Ich nehme einen Schluck und nach einem lauten und langen Gurgeln sage ich: „Das war’s!“ Jemand vom Gericht rügt mich barsch: „Wie, das war’s?“ „Das war’s“, bestätige ich. Aber um ihn zufriedenzustellen, sage ich ihm noch, dass das Wasser hier sehr gut sei, viel besser, als ich erwartet hätte, und fahre mit zwei oder drei anderen Höflichkeiten dieser Art fort.

Der Gerichtsdienner beendet die Verlesung des Schriftstücks mit folgenden Worten: „...und demnach wird das Urteil noch heute vollstreckt, indem die angeklagte Person in der Wüste ohne Nahrung

und Wasser ausgesetzt wird. Vor allem ohne Wasser! Ich habe gesprochen!“ „Was soll das heißen: Ich habe gesprochen?“ , entgegne ich mit kräftiger Stimme. Der Sekretär bestätigt mit hochgezogenen Augenbrauen: „Was ich gesprochen habe, habe ich gesprochen.“

Bald darauf befinde ich mich inmitten der Wüste. Ich sitze in einem Fahrzeug und werde von zwei Feuerwehrmännern eskortiert. Wir halten an und einer von ihnen sagt: „Raus!“ Also steige ich aus. Das Fahrzeug dreht um und fährt wieder zurück. Ich sehe, wie es immer kleiner wird und zwischen den Dünen verschwindet.

In der Geschichte kommen dann einige Zwischenfälle vor und anschließend geschieht Folgendes:

Der Sturm ist vorbei und die Sonne ist mittlerweile untergegangen. In der Dämmerung sehe ich eine weißliche Kuppel vor mir, die mehrere Stockwerke hoch ist. Obwohl ich denke, dass es sich um eine Fata Morgana handeln muss, stehe ich auf und gehe auf sie zu. Als ich näherkomme, bemerke ich, dass das Gebilde aus einem glatten, plastikähnlichen Material besteht und mit Luft aufgeblasen zu sein scheint.

Eine Person in Beduinenkleidung empfängt mich, und wir betreten die Kuppel durch einen mit Teppich ausgelegten rohrförmigen Gang. Eine Tür gleitet auf, und ich spüre eine erfrischende Brise von kühler Luft. Wir befinden uns jetzt im Inneren des Gebildes und ich bemerke, dass hier alles auf dem

Kopf steht. Die Decke ist wie ein glatter Boden, an dem verschiedene Dinge hängen: runde Tische, deren Beine nach oben zeigen; Wasserstrahlen, die herabströmen, sich umdrehen und wieder nach oben fließen, und menschliche Gestalten, die hoch über uns sitzen. Als der Beduine mein Erstaunen bemerkt, gibt er mir eine Brille und sagt: „Setzen Sie die auf“. Ich gehorche, und sofort sieht alles wieder normal aus. Vor mir sehe ich einen großen Springbrunnen, aus dem Wasserstrahlen emporsteigen und wieder hinabfallen. Die Tische und alle anderen Gegenstände stehen richtig und alles ist in Farbe und Form fein aufeinander abgestimmt.

Der Gerichtsdienner kommt auf allen vieren auf mich zugekrochen. Er sagt, ihm sei furchtbar schwindlig. Daraufhin erkläre ich ihm, dass er die Wirklichkeit verkehrt herum sieht und seine Brille abnehmen muss. Er nimmt sie ab, richtet sich auf und seufzt erleichtert: „Ja, jetzt ist alles wieder in Ordnung, außer dass ich kurzsichtig bin“. Dann sagt er, er habe mich gesucht, um mir zu erklären, dass ich gar nicht die Person sei, die vor Gericht hätte gestellt werden sollen, und dass es sich um eine bedauerliche Verwechslung handle. Danach verschwindet er durch eine Seitentür.

Ich gehe ein paar Schritte weiter und stoße auf eine Gruppe von Leuten, die im Kreis auf Kissen sitzen. Es sind Greise beiderlei Geschlechts mit unterschiedlichen ethnischen Merkmalen und in verschiedene Trachten gekleidet. Alle haben schöne Gesichter. Jedes Mal, wenn eine von ihnen zu sprechen beginnt, höre ich das Geräusch von weit ent-

fernten Zahnrädern, von gigantischen Maschinen, von riesigen Uhrwerken. Aber ich höre auch den stoßweisen Donner, das Knirschen von Felsen, das Brechen von Eisbergen, das rhythmische Toben von Vulkanen, den leichten Aufprall sanften Regens, den dumpfen Ton von Herzschlägen – Motor, Muskel, Leben – und alles in perfekter Harmonie, eine meisterhafte Symphonie von Klängen.

Der Beduine reicht mir ein Paar Kopfhörer und sagt: „Setzen Sie die auf. Sie übersetzen.“ Als ich sie anziehe, höre ich deutlich eine menschliche Stimme. Ich begreife, dass es dieselbe Symphonie eines der Greise ist, die jetzt für mein ungeübtes Ohr übersetzt wird. Jetzt, als er seinen Mund öffnet, höre ich: „Wir sind die Stunden, wir sind die Minuten, wir sind die Sekunden. Wir sind die verschiedenen Formen der Zeit. Weil bei dir ein Fehler gemacht wurde, geben wir dir die Möglichkeit, dein Leben neu zu beginnen. Ab wann möchtest du neu anfangen? Vielleicht ab dem Moment deiner Geburt... vielleicht ab kurz vor deinem ersten großen Scheitern. Überlege es dir.“

Sternchen! Und so weiter und so fort.

An dieser Stelle sollte ich noch einige Anmerkungen zur Art der verwendeten Bilder machen, denn man kann den Eindruck haben, dass alle Beschreibungen eine starke visuelle Komponente beinhalten. Es kommt aber vor, dass viele Menschen dazu neigen, mit einer auditiven oder kinästhetischen oder koenästhetischen oder auf alle Fälle gemischten Vorstellungsart zu arbeiten. Dazu möchte ich

einige Absätze aus einer meiner neueren Arbeiten vorlesen, und zwar aus dem Essay *Psychologie des Bildes* aus dem Buch *Beiträge zum Denken*. Dort steht Folgendes:

Die Psychologen aller Epochen haben umfangreiche Listen erstellt, die sich mit Sinneseindrücken und Wahrnehmungen befassen, und heute, mit der Entdeckung neuer Neurorezeptoren, haben sie angefangen, über Thermorezeptoren, Barorezeptoren sowie über interne Detektoren für Säure, Alkalität usw. zu sprechen. Zu den Sinneseindrücken, die den äußeren Sinnen entsprechen, fügen wir noch die hinzu, die zu den diffusen Sinnen gehören, wie zum kinästhetischen (Bewegung und räumliche Lage des Körpers) und zum koenästhetischen (Registrierung des Binnenkörpers, der Temperatur, Schmerz, usw., die, selbst wenn sie als innerer Tastsinn erklärt werden, nicht darauf reduziert werden können).

Für unsere heutigen Zwecke ist dieses Zitat ausreichend, auch wenn wir damit nicht den Anspruch erheben, alle möglichen Registrierungen zu erschöpfen, die den inneren Sinnen und den vielfältigen Wahrnehmungskombinationen zwischen ihnen entsprechen. Was wir jetzt tun müssen, ist, Parallelen zwischen Vorstellungen und Wahrnehmungen herzustellen, die allgemein als „innere“ und „äußere“ eingestuft werden. Es ist bedauerlich, dass sich die Konzepte über die Vorstellung so oft auf die visuellen Bilder beschränkt haben und dass Räumlichkeit fast immer auf das Visuelle bezogen wird, obwohl auditive Wahrnehmungen und Vorstellungen tatsächlich auch auf Reizquel-

len hinweisen, die an irgendeinem „Ort“ lokalisiert sind. Das Gleiche geschieht mit den Wahrnehmungen und Vorstellungen des Tast-, Geruchs- und Geschmackssinnes und selbstverständlich auch mit denen, die sich auf die Körperlage (Kinästhesie) und die Phänomene des Binnenkörpers (Koenästhesie) beziehen. Bereits seit 1943 haben Laborbeobachtungen gezeigt, dass manche Menschen eine Neigung zu nicht-visuellen Bildern haben. Das führte W. Gray Walter 1967 dazu, eine Typenklassifikation entsprechend der vorherrschenden Vorstellungweise zu formulieren. Unabhängig davon, wie zutreffend diese Einstufung war, begann die Idee unter Psychologen an Raum zu gewinnen, dass das Erkennen des eigenen Körpers im Raum oder die Erinnerung an ein Objekt häufig nicht auf visuellen Bildern beruhte. Tatsächlich begann man, Fälle von völlig normalen Menschen ernst zu nehmen, die ihre „Blindheit“ in Bezug auf die visuelle Vorstellung beschrieben. Nach diesen Studien war es nicht mehr möglich, visuelle Bilder als Kern des Vorstellungssystems zu betrachten und andere Vorstellungsformen in den Mülleimer der „eidetischen Desintegration“ oder gar in den Bereich der Literatur zu werfen, wo Idioten und geistig Zurückgebliebene Dinge sagen, so wie diese Figur aus Faulkners *Schall und Wahn*:

Ich hockte dort mit dem Pantoffel in der Hand. Ich konnte ihn nicht sehen, aber meine Hände sahen ihn, und ich hörte, wie es Nacht wurde, und meine Hände sahen den Pantoffel, aber ich selbst konnte ihn nicht sehen, aber meine Hände konnten den Pantoffel sehen, und ich hockte dort und hörte, wie es dunkel wurde.

Um also auf unsere Kommentare zu den Geführten Erfahrungen zurückzukommen: Ich denke, wir können uns darauf einigen, dass selbst wenn diese in diesem Buch überwiegend visuell präsentiert werden, kann sie jede Person an ihr eigenes Vorstellungssystem anpassen. Darüber hinaus basieren einige der geführten Erfahrungen eindeutig auf anderen Arten von Bildern. Das ist der Fall bei der geführten Erfahrung „Das Tier“, aus der ich jetzt einen Absatz vorlese:

Ich befinde mich in völliger Dunkelheit. Ich taste mich mit dem Fuß voran und spüre den wie von Pflanzen bewachsenen Boden. Ich weiß, dass hier irgendwo in der Nähe ein Abgrund ist. Und ich spüre auch die Anwesenheit dieses Tiers, das in mir immer ein besonderes Gefühl des Ekels und Schreckens hervorgerufen hat. Vielleicht ist da nur ein einziges Tier, vielleicht sind es auch viele... sicher ist nur, dass sich etwas unaufhaltsam nähert. Ein Sausen in meinen Ohren, das sich manchmal mit einem fernen Wind vermischt, kontrastiert mit der völligen Stille. Meine weitgeöffneten Augen können nichts sehen, mein Atem ist flach, mein Herz flattert und ein bitterer Geschmack dringt durch meine zugeschnürte Kehle zum Mund. Irgendetwas schleicht sich an. Aber was ist da hinter mir, das mir die Haare zu Berge stehen und es mir eiskalt über den Rücken laufen lässt? Ich bekomme weiche Knie. Wenn mich jetzt etwas von hinten mit seinem Atem streift, mich packt oder anspringt, bin ich völlig wehrlos. Ich bin wie gelähmt – alles, was ich tun kann, ist warten.

Betrachten wir einen anderen Fall, bei dem es um unterschiedliche Arten von Bildern geht sowie um die Übersetzung eines Vorstellungssystems in ein anderes. Dabei kann uns ein Abschnitt aus der Erfahrung „Das Festival“ helfen.

Ich liege in einem Bett. Anscheinend befinde ich mich in einem Krankenzimmer. Schwach höre ich das Tropfen eines schlecht geschlossenen Wasserhahns. Ich versuche, erst meine Arme und Beine und dann meinen Kopf zu bewegen, aber sie gehorchen mir nicht. Nur mit Mühe kann ich die Augen offenhalten.

Die Zimmerdecke ist weiß und glatt. Mit jedem Tropfen, der aus dem Wasserhahn tropft, blitzt ein Lichtstrahl über die Decke. Ein Tropfen, ein Lichtstreifen. Dann ein weiterer. Dann viele Lichtstreifen und danach sehe ich ganze Wellen von Licht. Die Decke verändert sich im Rhythmus meines Herzschlags, vielleicht ein Effekt der Arterien in meinen Augen, durch die das Blut pulsiert. Der Rhythmus zeichnet nach und nach das Gesicht eines jungen Menschen.

Und in derselben Erfahrung weiter unten wird die visuelle Wahrnehmung überschritten und in ein komplexeres Vorstellungssystem eingeschlossen, das in andere Wahrnehmungen und somit in andere Vorstellungen übersetzt wird.

Ich richte meine Aufmerksamkeit auf eine Blume, die von einem schmalen, durchsichtigen Stängel getragen wird, der in seinem Inneren tiefgrün schimmert. Ich strecke die Hand aus und fahre sanft mit dem Finger über den geschmeidigen und fri-

schen Stängel, der mit winzig kleinen Wölbungen besetzt ist. Ich fahre durch die smaragdgrünen Blätter und gelange zu den Blütenblättern, die sich in einer vielfarbigem Explosion öffnen. Blütenblätter wie die Glasfenster einer großartigen Kathedrale, Blütenblätter wie Rubine, ähnlich der Glut, die zu Flammen erwacht ... und in diesem Tanz der Farben spüre ich, dass die Blume lebt, als wäre sie ein Teil meiner selbst. Die von meiner Berührung bewegte Blume lässt einen schläfrigen Tautropfen fallen, der gerade noch an der Spitze eines Blütenblatts hängen bleibt. Der Tropfen schwingt, formt sich zu einem Oval, wird dann länger und nun, in der Leere, verflacht er sich, um sich erneut zu runden und in endloser Zeit zu fallen. Er fällt und fällt, in den grenzenlosen Raum ... Schließlich landet der Tropfen auf der Kappe eines Pilzes, rollt wie schweres Quecksilber und gleitet zum Rand. In einem Rausch von Freiheit stürzt er sich in eine kleine Pfütze und löst stürmische Wellen aus, die eine Marmorinsel umspülen. Das Festival geht weiter, und ich weiß, dass die Musik mich mit dem Mädchen verbindet, das seine Kleider betrachtet, und mit dem jungen Mann, der sich an einen Baum lehnt und eine blaue Katze streichelt. Ich weiß, dass ich das alles schon einmal erlebt habe, und ich erkenne die raue Silhouette des Baumes und die unterschiedlichen Volumen eines jeden Körpers. In den samtigen Schmetterlingen, die um mich herumfliegen, erkenne ich die Wärme der Lippen und die Zerbrechlichkeit süßer Träume.

Und so weiter.

Bei diesen Erfahrungen befinden sich Bilder aber nicht nur vor der Hauptfigur oder in deren Umgebung, sondern auch in deren Inneren. An dieser Stelle sei darauf hingewiesen, dass es Träume gibt, in denen die träumende Person sich in der Szene zwischen anderen Objekten sieht – also mit einem „äußeren“ Blick. Aber es kommt auch vor, dass die träumende Person die Szene manchmal aus ihrer eigenen Perspektive sieht, fast so, wie sie sie im Wachzustand sehen würde. Ihr Blick verinnerlicht sich. Bei der alltäglichen Vorstellung, so wie jetzt gerade, sehen wir die äußeren Dinge als „außerhalb“ von uns, das heißt, dass unser Blick „hinter“ einer taktil-koenästhetischen Begrenzung liegt, die durch die Registrierung unserer Augen, unseres Gesichts und unseres Kopfes gegeben ist. So kann ich die Augen schließen und mir das vorstellen, was ich vorher gesehen habe. Ich erlebe diese Dinge als „außen“, obwohl ich sie nicht außerhalb – wie bei der Wahrnehmung – sehe, sondern „im Inneren“ meines Vorstellungsraums. Auf alle Fälle ist mein Blick vom Objekt getrennt, und ich sehe das Objekt, als ob es außerhalb von mir wäre, obwohl ich es mir sozusagen „in meinem Kopf“ vorstelle.

Wenn ich mich in der Erfahrung „Das Kind“ selbst sehe, als ich klein war, dann sehe ich in Wirklichkeit das Kind von meiner gegenwärtigen Registrierung meiner selbst aus, in der ich mich wiedererkenne. Das heißt, ich sehe das Kind außerhalb von mir, aber von meinem gegenwärtigen inneren Blick aus. Nun spricht das Kind (das ich vor vielen Jahren war) von einem Unrecht, das man ihm zugefügt hat. Um zu erfahren, wovon das Kind spricht, versuche ich, mich zu erinnern (mein Ich von heute versucht es, nicht das Kind, das ich sehe). Ich versuche mich

also zu erinnern, was mir passiert ist, als ich ein Kind war (dieses Kind, das-ich-selbst-von-früher-bin). Dabei wandert mein Blick tiefer „in mich hinein“ zu meinen eigenen Erinnerungen, und das Kind, das ich sehe, befindet sich außerhalb der Richtung meiner Erinnerung. Wenn ich mir also in einer Szene aus meiner Kindheit begegne, wie erkenne ich mich wirklich als ich-selbst? Sicherlich durch einen äußeren Blick auf mich, aber einen inneren Blick in Bezug auf das Äußere, in diesem Falle auf das Kind im Vergnügungspark.

Dies wirft eine Reihe interessanter Fragen auf, aber um das Thema zu vereinfachen, kann ich von „außen“ platzierten und „innen“ platzierten Vorstellungen sprechen, wobei wir uns daran erinnern müssen, dass wir dieses „außen“ und „innen“ einfach aufgrund der Differenz betrachten, die durch die taktil-koenästhetische Grenze von Augen, Gesicht und Kopf gegeben ist. Nun, da dies klar ist, betrachten wir einige Beispiele für Unterschiede bei den Platzierungen der Blicke und Szenen. In der Erfahrung mit dem Titel „Der Schornsteinfeger“ finden wir Folgendes:

Nach einer Weile erhebt sich der Schornsteinfeger und nimmt einen länglichen, leicht gebogenen Gegenstand in die Hand. Er steht vor mir und sagt: „Mund auf!“ Ich gehorche ihm und spüre, wie er eine Art lange Pinzette in meinen Mund einführt, die schließlich meinen Magen erreicht. Allerdings merke ich, dass ich das gut vertragen kann ... Plötzlich schreit er: „Ich habe es erwischt!“ und beginnt, das lange Instrument nach und nach wieder herauszuziehen. Zuerst glaube ich, er würde etwas in meinem Inneren zerreißen, aber dann spüre ich ein an-

genehmes Gefühl, als würde sich etwas Bösertiges aus meinen Lungen und inneren Organen lösen, das sich dort schon seit langer, langer Zeit eingenistet hat.

Hier wird deutlich, dass wir mit koenästhetischen Registrierungen, mit Bildern aus dem Binnenkörper arbeiten. Aber wenn diese als „außen“ vorgestellt werden (so wie das, was im täglichen Leben als „außen“ wahrgenommen wird), aber Wirkungen im Binnenkörper erzeugen, dann folgt die Art von Veränderung der Szene und des eigenen Blicks der Mechanik, die wir in der Erzählung „Das Kind“ beobachtet haben. Nur dass jetzt das, was wir uns als „außen“ vorstellen, nicht wie im Fall der Geschichte „Das Kind“ als visuelles Bild erscheint. Hier handelt es sich vielmehr um eine Art koenästhetische Registrierung, die ich „außerhalb“ platziere, und zwar nicht in dem Sinne, dass ich etwas in meinem Inneren empfinde und dieses Empfinden sich jetzt außerhalb meines Körpers befindet, sondern insofern, dass das, was ich in meinem Inneren empfinde, jetzt außerhalb meines Blicks ist (oder außerhalb einer neuen koenästhetischen Registrierung, die sich noch mehr verinnerlicht). Ohne diesen Mechanismus der Veränderung der Position und der Perspektive sowohl des eigenen Blicks als auch der betrachteten Szene wären viele Phänomene des täglichen Lebens nicht möglich. Wie könnte ein äußeres Objekt Abscheu in mir hervorrufen, nur weil ich es ansehe? Wie könnte ich Entsetzen „empfinden“, wenn eine andere Person eine Schnittverletzung erleidet? Wie könnte ich mich mit dem menschlichen Schmerz oder mit dem Leiden und dem Glück der anderen solidarisieren?

Betrachten wir ein paar Absätze aus der Erfahrung mit dem Titel „Mein Ideal“:

Ich gehe durch ein offenes Gelände für Industrieausstellungen mit großen Hallen und vielen Maschinen. Ich sehe viele Kinder, für die die neuesten mechanischen Hightech-Spiele aufgebaut wurden. Ich nähere mich einem aus festem Material gebauten Riesen. Er steht aufrecht und sein großer Kopf ist in bunten Farben bemalt. Die Kinder klettern eine Treppe empor, die zu seinem Mund führt. Sobald eines der Kinder in die riesige Öffnung eintritt, schließt sich der Mund sanft. Kurz danach wird das Kind auf der Rückseite des Riesen ausgestoßen, rutscht eine Bahn hinunter und landet im Sand. Ein Kind nach dem anderen geht hinein und kommt wieder raus, während der Riese dazu singt:

Gargantua verschlingt die Kinder,
Ganz vorsichtig, ohne sie zu verletzen,
Trallala, trallala,
Ganz vorsichtig, ohne sie zu verletzen.

Ich beschliesse, die kurze Treppe hinaufzusteigen, und als ich den riesigen Mund betrete, begegne ich einem Rezeptionisten, der zu mir sagt: „Die Kinder weiter zur Rutsche, die Erwachsenen zum Aufzug.“ Mein Begleiter setzt seine Erklärungen fort, während wir durch ein durchsichtiges Rohr nach unten fahren. Nach einer kurzen Weile sage ich zu ihm, dass wir doch schon wieder auf Bodenhöhe sein müssten. „Wir sind gerade erst auf Höhe der Speiseröhre“, erklärt er mir. „Der restliche Körper befindet sich unter der Erde, im Gegensatz zum

Riesen der Kinder, der sich vollständig an der Oberfläche befindet. Ja, es gibt zwei Gargantuas in einem“, informiert er mich, „einen für die Kinder, und einen für die Erwachsenen ... Wir haben jetzt schon das Zwerchfell passiert, was heißt, dass wir bald einen sehr angenehmen Ort erreichen. Sehen Sie, jetzt, da sich die Tür unseres Fahrstuhls öffnet, sehen wir den Magen ... Möchten Sie hier aussteigen? Wie Sie sehen können, werden in diesem modernen Restaurant köstliche Speisen aus aller Welt serviert.“

Das Thema der „äußeren“ Bilder, die auf die innere Vorstellung wirken, wird in der Erfahrung mit dem Titel „Der Bergmann“ besser sichtbar. Dort steht:

Ich schreie aus Leibeskräften, der Boden gibt nach und reißt mich mit in die Tiefe ... Ein starker Ruck vom Seil an meiner Taille, und mein Sturz ist abrupt zu Ende. Ich baumle jetzt wie ein absurdes, schlammbedecktes Pendel am Ende des Seils. Mein Fall wurde knapp über einem Teppichboden gestoppt, und ich sehe nun einen eleganten, hell erleuchteten Raum, in dem ich eine Art Labor mit einer riesigen Bibliothek erkennen kann. Aber meine missliche Lage lässt mich an nichts anderes denken, als wie ich mich aus ihr befreien kann. Deshalb packe ich mit der linken Hand das gespannte Seil und mit der rechten löse ich die Schnalle, mit der das Seil um meine Taille befestigt ist. Dann lasse ich mich sanft auf den Teppichboden fallen. „Was für Manieren, mein Freund! Was für Manieren!“, sagt

eine spitze Stimme. Ich drehe mich um und bleibe wie angewurzelt stehen. Vor mir steht ein vielleicht sechzig Zentimeter kleines Männchen. Abgesehen von seinen leicht spitzen Ohren könnte man ihn als sehr wohlproportioniert bezeichnen. Obwohl er in bunten Farben gekleidet ist, trägt er unverkennbar Bergmannskleider. Meine Gefühle schwanken zwischen Lachen und Weinen, als er mir einen Cocktail anbietet. Aber da er sehr erfrischend ist, trinke ich ihn auf einen Zug. Dann führt der kleine Mann seine Hände in Trichterform vor den Mund und stößt einen spöttischen Laut aus. Ich frage ihn, was dieser Scherz zu bedeuten hat, aber er antwortet lediglich, dass sich dadurch meine Verdauung in Zukunft stark verbessern wird. Das merkwürdige Männchen erklärt mir weiter, dass das Seil, das mir bei meinem Absturz Taille und Unterleib zusammenschnürte, gute Arbeit geleistet hat. Es schließt seine seltsamen Bemerkungen mit der Frage ab, ob mir der Ausdruck „Sie befinden sich in den Eingeweiden der Erde“ etwas bedeutet. Ich antworte, dass dies nur so eine Redewendung ist, aber das Männchen versichert mir, dass das in diesem Fall eine große Wahrheit enthält. Dann fügt er hinzu: „Sie befinden sich in Ihren eigenen Eingeweiden. Wenn mit diesen Eingeweiden etwas nicht in Ordnung ist, denken die Leute verkehrte Sachen. Und die negativen Gedanken wiederum schaden den Eingeweiden. Also werden Sie in dieser Hinsicht von nun an gut auf sich aufpassen. Sollten Sie das nicht tun, werde ich anfangen, herumzulaufen, und Sie werden ein starkes Kribbeln und alle möglichen Arten von in-

neren Beschwerden spüren ... Für andere Körperteile wie Lunge, Herz und so weiter sind meine Kollegen zuständig.“ Kurz darauf beginnt das Männchen an den Wänden und der Decke herumzulaufen, wobei ich Spannungen im Unterleib, in Leber und Nieren spüre. Dann spritzt mich das Männchen von Kopf bis Fuß mit einem Wasserstrahl aus einem goldenen Schlauch ab und reinigt mich gründlich von all dem Schlamm. Ich bin im Handumdrehen trocken. Ich lege mich auf ein geräumiges Sofa und fange an, mich zu entspannen. Das Männchen fährt mir mit einer weichen Bürste rhythmisch über den Unterleib und die Taille und ich verspüre in diesen Bereichen eine bemerkenswerte Entspannung. Ich begreife, dass sich meine Gedanken und Gefühle zum Besseren verändern, wenn die Beschwerden in meinem Magen, meiner Leber und meinen Nieren gelindert werden. Ich spüre eine Vibration und merke, dass ich nach oben fahre. Ich befinde mich wieder im Aufzug, der zur Erdoberfläche, zur Außenwelt aufsteigt.“

In dieser geführten Erfahrung erweist sich das Männchen als wahrer Experte in der Theorie des koenästhetischen Bildes. Natürlich ohne uns zu sagen, wie es möglich ist, dass ein Bild mit dem Binnenkörper verbunden ist und darauf einwirkt.

Vorher haben wir nicht ohne Schwierigkeiten gesehen, dass die Wahrnehmung äußerer Objekte als Grundlage für die Ausarbeitung von Bildern dient und dass dies ermöglicht, das nochmals darzustellen, was den Sinnen zuvor präsentiert wurde. Wir haben gesehen, dass es bei

der Vorstellung zu Veränderungen der Platzierung und der Perspektive des „Blicks“ der beobachtenden Person in Bezug auf eine gegebene Szene kommt, und wir haben uns gefragt, welcher Zusammenhang zwischen der Wahrnehmung eines abstoßenden Objekts und unseren inneren Reaktionen besteht. Nun sprechen wir von Empfindungen im Binnenkörper, die dann als Grundlage für Vorstellungen dienen, die ebenfalls „innerlich“ sind. Hier sind wir also, voller Fragen, die nicht vollständig beantwortet wurden, und ich befürchte, dass unsere Darlegung ebenso unvollständig bleiben wird. Auf alle Fälle möchte ich ein paar Gedanken hinzufügen.

Solange das Bild als einfache Kopie der Wahrnehmung betrachtet wird, solange geglaubt wird, dass das Bewusstsein im Allgemeinen eine passive Haltung gegenüber der Welt beibehält und auf sie lediglich als Spiegelung reagiert, werden wir weder die vorangegangenen noch andere wirklich grundlegende Fragen beantworten können.

Für uns ist das Bild eine aktive Form des Bewusstseins, sich (als Struktur) in-die-Welt zu setzen. Es kann auf den eigenen Körper und auf den In-der-Welt-Körper wirken, und zwar dank der Intentionalität, die über sich selbst hinaus gerichtet ist und nicht nur auf ein natürliches, reflexartiges und mechanisches Für-sich oder In-sich reagiert. Das Bild wirkt in einer zeitlich-räumlichen Struktur und innerhalb einer inneren „Räumlichkeit“, die wir eben „Vorstellungsraum“ nennen. Die verschiedenen und komplexen Funktionen, die das Bild erfüllt, hängen von der Lage ab, die es innerhalb dieser Räumlichkeit einnimmt. Eine umfassendere Begründung dessen, was wir hier erläu-

Geführte Erfahrungen

tern, würde das Verständnis unserer Bewusstseinstheorie erfordern, und dazu verweisen wir auf unsere Arbeit über die *Psychologie des Bildes* im Buch *Beiträge zum Denken*.

Wenn wir aber durch diese „literarischen Unterhaltungen“, wie sie vom Kommentator in der Einleitung genannt wurden, durch diese Erzählungen oder Geschichten helfen konnten, die praktische Anwendung einer sehr umfassenden Konzeption zu zeigen, dann haben wir unser anfangs des Vortrags gegebenes Versprechen eingelöst, nämlich diese Geführten Erfahrungen nicht aus literarischer Sicht, sondern vom Standpunkt der Ideen aus zu behandeln, die zu diesem literarischen Ausdruck geführt haben.

Das ist alles. Vielen Dank.

Buchvorstellungen

Die Erde menschlich machen

Skandinavisches Zentrum, Reykjavik, Island

13. November 1989

Bei der vorliegenden Arbeit, *Die Erde menschlich machen*, handelt es sich in Wirklichkeit um eine Zusammenstellung von drei Büchern. Das erste davon, *Der Innere Blick*, wurde 1972 beendet und 1988 überarbeitet. Das zweite, *Die Innere Landschaft*, wurde 1981 fertiggestellt und 1988 einigen Veränderungen unterzogen. *Die menschliche Landschaft* schließlich wurde 1988 verfasst. Es handelt sich somit um drei Werke, die zu verschiedenen Zeitpunkten geschrieben wurden. Dennoch stehen sie – wie wir später sehen werden – auf verschiedene Art und Weise zueinander in Beziehung. Darüber hinaus weisen sie eine kontinuierliche Entwicklung auf und stehen in einer Abfolge. Wenn es erlaubt ist, würde ich das Werk zunächst gerne vom formalen Standpunkt aus betrachten.

Es handelt sich um drei in poetischer Prosa geschriebene Bücher, die in Kapitel aufgeteilt sind, welche sich ihrerseits in nummerierte Absätze gliedern. Diese Unterteilung hat in Verbindung mit dem sehr häufig vorkommenden appellierenden Stil dieser Schrift sowie der Art der behandelten Themen dazu geführt, dass einige Kritiker das Werk in die Gattung der mystischen Literatur einordneten. Selbstverständlich habe ich nichts gegen diese Klassifikation einzuwenden, aber ich glaube, dass die aufgeführten Elemente dafür nicht ausreichen.

Das erste in dieser Kritik verwendete Kriterium, die Unterteilung in nummerierte Absätze, findet sich üblicherweise in vielen Werken der mystischen Literatur. So finden wir diesen Stil in den biblischen Versen oder in den Suren des Korans oder in den Yasnas und Fargards der *Avesta* oder schließlich auch in den *Upanishaden*. Wir müssen allerdings auch festhalten, dass es andere Werke dieser Gattung gibt, die von diesem Schema völlig abweichen, während sich andererseits viele juristische Schriften finden, die auf eben diese Weise eingeteilt sind. Tatsächlich sind die zivil-, straf- und verfahrensrechtlichen Gesetzbücher in Sektionen, Titel, Artikel, Absätze usw. gegliedert. Ähnlich ist es bei Werken, die aus dem Bereich der Mathematik und der Logik stammen. Wer in Russels *Principia* oder Wittgensteins *Tractatus* nachschlägt, wird mit uns übereinstimmen, dass es sich dabei nicht gerade um mystische Werke handelt.

Untersuchen wir das zweite Kriterium, den appellierenden Stil der Schrift, der in Form von Aufforderungssätzen (im Unterschied zu den Aussagesätzen) zutage tritt, die keinem Wahrheitsbeweis unterworfen werden können. Dies kommt in vielen Werken der religiösen Literatur häufig vor, aber auch in anderen, die nicht zu dieser Gattung gehören. Andererseits treten die Aussprüche nicht ausschließlich in Aufforderungsform auf, sondern werden oft genauer besprochen, wobei dem Leser die Möglichkeit gegeben wird, anhand seiner eigenen Erfahrung die Gültigkeit des Dargelegten zu überprüfen. Damit will ich sagen, dass wenn man dieses Werk als „mystisch“ einstuft und dabei in Wirklichkeit indirekt auszudrücken versucht, dass es sich um ein „dogmatisches“ Werk handle, so sind die dazu angeführten Kriterien nicht geeignet.

Das dritte Kriterium, das sich auf einige der behandelten Themen bezieht, scheint Verbindungen zur Religion herzustellen: Tatsächlich wurden Themen wie der „Glaube“, das „Nachsinnen“, der „Sinn des Lebens“ usw. von den Religionen behandelt, aber auch von Dichtern und Denkern, die sich mit grundlegenden Fragen des Menschen beschäftigten, denen dieser sich in seinem alltäglichen Dasein gegenübergestellt sieht.

Es wurde auch gesagt, dieses Werk hätte philosophischen Charakter. Aber jeder, der sich in seine Seiten vertieft, wird feststellen, dass es keinerlei Ähnlichkeit mit Texten dieser Art, geschweige denn mit einer streng systematischen Abhandlung aufweist. *Die Menschliche Landschaft*, das dritte Buch dieses Werkes, verleiht am stärksten zu diesem Einordnungsfehler. In diesem Buch wurde auch eine soziologische oder psychologische Schrift gesehen, obwohl all das in Wirklichkeit fern jeder Absicht des Autors gelegen hat. Was wir nicht leugnen können, ist die Tatsache, dass über das ganze Werk hinweg Beurteilungen gemacht werden, die in den Bereich dieser Disziplinen fallen. Das kann auch nicht anders sein, wenn man Situationen darzustellen versucht, in welchen sich das menschliche Leben entfaltet. Zu sagen, dass einige Themen von einem psychologischen, soziologischen, philosophischen oder gar mystischen Blickwinkel aus angegangen werden, wäre also völlig richtig, und ich gebe das selbstverständlich zu. Das Werk aber spezifisch irgendeiner dieser genannten Formen zuzuordnen, scheint nicht korrekt. Letzten Endes wäre ich schon zufrieden, wenn man einfach sagen würde, dass diese Arbeit verwirklicht wurde, ohne an eine festgelegte Zuordnung zu denken und dass sie die allgemeinsten, am weitesten gefassten Themen hervorhebt, auf die ein Mensch

im Laufe seines Lebens trifft. Und wenn man von mir eine Art Definition verlangte, so würde ich sagen, *es handle sich um ein Werk des Denkens über das menschliche Leben, das in poetischer Prosa abgefasst ist*. Nachdem wir diese kurze Diskussion bezüglich der formalen Aspekte abgeschlossen haben, wollen wir jetzt zum eigentlichen Thema kommen.

Das erste Buch mit dem Titel *Der Innere Blick* handelt vom Sinn des Lebens. Das Hauptthema, das studiert wird, ist der Zustand des Widerspruchs. Dabei wird erklärt, dass die Registrierung, die man vom Widerspruch im Leben hat, das Leiden ist; dass die Überwindung des geistigen Leidens in dem Maße möglich ist, wie das eigene Leben in Richtung nicht-widersprüchlicher Handlungen ausgerichtet wird und dass es diese Handlungen sind, die über das Persönliche hinausgehen und auf positive Weise auf andere Menschen gerichtet sind. Zusammengefasst: *Der Innere Blick* handelt von der Überwindung des geistigen Leidens, indem man die eigenen Handlungen auf die gesellschaftliche Welt richtet, auf die Welt der anderen Menschen – vorausgesetzt, diese Handlungen werden als nicht-widersprüchlich empfunden. Der Text dieses Buches ist oft schwer zu durchdringen, und zwar aufgrund der großen Menge an Allegorien und Symbolen, die in Form von Wegen, Stätten und fremdartigen Landschaften erscheinen, durch die eine Person entsprechend ihrer Lebenssituation schreitet. Eines der wichtigsten Sinnbilder ist das des Baumes – dieser alte Baum des Lebens, der in der Kabbala erscheint ebenso wie in den Schöpfungslegenden der Makiritare-Ureinwohner, die den Ye'kuana-Kult in den Dschungelgebieten Amazoniens praktizieren. Es ist der Weltenbaum, welcher den Himmel und die Erde verbindet und der in eurer isländischen *Völuspa* Yggdrasil

genannt wird. In diesem Buch gibt es also eine Art Lageplan oder Landkarte der inneren Zustände, in denen sich ein Mensch in einem bestimmten Moment seines Lebens befindet. Die Zustände der Verwirrung, der Rache oder der Verzweiflung erscheinen in der Lage der Wege und Stätten versinnbildlicht, die im Yggdrasil des *Inneren Blicks* durchlaufen werden. Man findet dort aber auch die Auswege aus den widersprüchlichen Situationen – die Hoffnung, die Zukunft, die Freude, kurz gesagt: den Zustand innerer Einheit oder des Nichtwiderspruchs. In diesem Buch finden wir auch einen Teil, der *den Grundsätzen* der gütigen Handlung gewidmet ist. Dabei handelt es sich um eine Gesamtheit von Empfehlungen oder Sinnsprüchen zur Erinnerung an bestimmte Gesetzmäßigkeiten des Verhaltens, die dazu beitragen, ein einheitliches und sinnerfülltes Leben zu erlangen. Da auch diese Grundsätze vom allegorischen Stil des ganzen Buches geprägt sind, besitzen sie einen metaphorischen Charakter. Ich möchte ein paar Beispiele zitieren: „Wenn für dich Tag und Nacht, Sommer und Winter gleich gut sind, dann hast du die Widersprüche überwunden.“; „Widersetze dich nicht einer großen Kraft. Weiche zurück, bis sie schwächer wird, dann aber gehe mit Entschlossenheit voran.“ Ähnliche Empfehlungen finden wir zum Beispiel im *Havamal*, in dem gesagt wird: „Der taktvolle Mensch sollte seine Kraft abschätzen können; wenn es Tapfere gibt, kommt man nicht gegen alle an ...“ Die *Grundsätze* sind in Wirklichkeit eine Art Verhaltensgesetze, aber sie sind nicht im Sinne von moralischen oder gesetzlichen Vorschriften gedacht, sondern fast wie Kräftekonstanten, die als Aktion oder Reaktion wirken, je nachdem, wie sich der Handelnde platziert.

Das zweite Buch, *Die Innere Landschaft*, setzt den Stil des ersten fort, wobei hier weniger Gebrauch von Allegorien und Symbolen gemacht wird. Die Beschreibung verlagert sich allmählich nach außen, auf die Welt der kulturellen Werte, mit immer deutlicher werdender Bezugnahme auf den gesellschaftlichen Bereich. Zu Beginn dieses zweiten Buches kann man lesen:

[...] Spring über dein Leiden hinweg. Dann wird nicht der Abgrund, sondern das Leben in dir wachsen. Es gibt keine Leidenschaft, keinen Gedanken und keine menschliche Handlung, die nicht auch den Abgrund kennen. Daher versuchen wir, das zu ergründen, was einzig den Versuch lohnt: den Abgrund und das, was ihn überwindet.

Diese scheinbar dualistische Darlegung macht die grundlegende Besorgnis über das „Wachstum des Lebens“ und die Vernichtung des Lebens offenkundig. Indem die Vernichtung als „Abgrund“ bezeichnet wird, scheint sie eine Art Stofflichkeit zu erlangen. Aber es handelt sich lediglich um eine dichterische Freiheit, in der die bloße Erwähnung einer Nihilisierung des Seins – oder „Nichtung“ des Seins, um es mit Heideggers Worten zu sagen – einen nicht wieder gutzumachenden stilistischen Bruch erzeugen würde. Wir sprechen also nicht von „Abgrund“ in seiner materiellen Bedeutung, sondern im Sinne von Vernichtung oder Verdunkelung des Sinnes im menschlichen Leben. Indem der Begriff des Abgrundes als Nicht-Sein, als Nicht-Leben und nicht als Wesenheit an sich verstanden wird, verschwindet dieser erste dualistische Effekt. Der Begriff „Abgrund“ wurde wegen seiner psychologischen Auswir-

kungen gewählt, da er eine Art Schwindelgefühl erzeugt, verbunden mit einer widersprüchlichen Empfindung von Anziehung und Abstoßung. Diese Anziehungskraft des Nichts, die im Selbstmord oder im Rausch zerstörerischer Wut den Sieg davonträgt und die dem Nihilismus eines Individuums, einer Gruppe oder einer Zivilisation Antrieb gibt. Hier wird weder die Angst wie bei Kierkegaard noch der Ekel wie bei Sartre behandelt, im Sinne einer passiven Auflösung des Sinnes beziehungsweise als Scheidepunkt einer Wahl, sondern der Schwindel und die Anziehung des Nichts als eine zur Zerstörung führende Tätigkeit. Als eine Art Motor persönlicher und gesellschaftlicher Ereignisse, die mit dem Leben um die Überlegenheit und die Macht ringen. Wenn es also im Menschen die Freiheit zur Wahl gibt, so ist es möglich, jene Bedingungen zu verändern, die in ihrer mechanischen Entwicklung katastrophale Folgen ankündigen. Wenn dagegen die menschliche Freiheit lediglich ein frommer Mythos ist, so spielt es keine Rolle, wie die Individuen und die Völker entscheiden, da sich die Ereignisse einfach und mechanisch zum Wachstum des Lebens hin entwickeln werden, oder aber zur Katastrophe hin, zum Nichts, zur Sinn-Leere.

In diesem Buch wird die Freiheit des menschlichen Lebens bekräftigt, die Freiheit innerhalb gewisser Bedingungen zwar, aber schließlich doch Freiheit. Ja, es wird sogar gesagt, dass dessen Sinn im Wesentlichen Freiheit ist und dass diese Freiheit das Absurde und das „Gegebene“ zurückweist, auch wenn dieses Gegebene die Natur selbst ist. Es ist dieser Kampf gegen das Gegebene, gegen den Schmerz und das Leiden, gegen die Widrigkeiten, die dem Menschen von der Natur auferlegt worden sind, was die Entwicklung der Gesellschaft und der Zivilisation er-

möglichst hat. Das menschliche Leben ist also nicht dank Schmerz und Leiden gewachsen, sondern im Gegenteil: Es rüstete sich, um Schmerz und Leiden zu besiegen. Die Entscheidung, die Freiheit zu erweitern, bleibt nicht auf das Individuum beschränkt, da dieses keine festgelegte Natur, sondern eine geschichtliche und gesellschaftliche Dynamik besitzt. Deshalb muss das Individuum die Verantwortung für die ganze Gesellschaft und für alle Menschen übernehmen und danach handeln. Aus obengenannten Feststellungen wird im Kapitel VII gesagt:

Benenner von tausend Namen, Schöpfer von Sinn, Wandler der Welt ... deine Eltern und die Eltern deiner Eltern dauern in dir fort. Du bist kein herunterfallender Meteorit, sondern ein leuchtender Pfeil, der zum Himmel emporfliegt. Du bist der Sinn der Welt und wenn du deinen Sinn erhellst, erleuchtest du die Erde. Wenn du deinen Sinn verlierst, verfinstert sich die Erde und der Abgrund öffnet sich.

Und weiter vorne:

Ich werde dir sagen, was der Sinn deines Lebens hier ist: die Erde menschlich machen! Was bedeutet die Erde menschlich machen? Es bedeutet, Schmerz und Leiden zu überwinden, immer weiter zu lernen und die Wirklichkeit, die du aufbaust, zu lieben. [...] Du wirst deine Aufgabe nicht erfüllen, wenn du nicht deine Kräfte dafür einsetzt, Schmerz und Leiden in den Menschen, die dich umgeben, zu besiegen. Und wenn es dir gelingt, dass sie ihrerseits

die Aufgabe übernehmen, die Welt menschlich zu machen, dann wirst du ihre Bestimmung zu einem neuen Leben hin öffnen.

Zusammengefasst *handelt Die Innere Landschaft vom Sinn des Lebens im Zusammenhang mit dem Kampf gegen den Nihilismus im Inneren jedes Menschen und im gesellschaftlichen Leben und ruft dazu auf, dieses Leben in Handlung und Kampf im Dienste der Menschlichmachung der Welt zu verwandeln.* Wie man verstehen kann, wird in diesem Buch nicht von bloßen persönlichen Lösungen gesprochen, da es diese in einer gesellschaftlichen und geschichtlichen Welt nicht gibt. Wer glaubt, dass seine persönlichen Probleme mit einer Art Innenschau oder einer psychologischen Technik gelöst werden können, begeht einen großen Fehler. Denn nur die Handlung zur Welt und zu den anderen Personen hin, die selbstverständlich mit Sinn erfüllt sein muss, ermöglicht das Voranschreiten zu allen Lösungen. Und wenn man behauptete, dass eine psychologische Technik nützlich sein könne, so scheint im Buch erwidert zu werden, dass sich ihre Nützlichkeit erst hinsichtlich der Handlungen zur Welt hin zeigt, indem man sie als ein Hilfsmittel zur kohärenten Handlung betrachtet. Schließlich behandelt diese Schrift das Problem der Zeit, und zwar auf allegorisierte Weise. Es ist die Zeit, die sich in ihrer wirklichen Zeitlichkeit dadurch zeigt, dass sie gleichzeitig wirkt und nicht so, wie es die naive Wahrnehmung oder zahlreiche philosophische Theorien darstellen, in denen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft keine Struktur besitzen, sondern eine Abfolge von Momenten sind, die unendlich nach „hinten“ und nach „vorn“ fließen, ohne sich als Momente gegenseitig zu berühren. Im Buch wird

die erlebte Zeit als eine Struktur dargestellt, in der alles, was mir im Leben zugestoßen ist, ebenso wie das, was mir im Moment gerade passiert und auch das, was mir möglicherweise – im Sinne eines zeitlich mehr oder weniger absehbaren Vorhabens – passieren wird, gleichzeitig wirkt. Selbst wenn mir diese Zukunft als „noch nicht“ erscheint, bestimmt sie meine Gegenwart gemäß dem Vorhaben, das ich von meinem Jetzt, von meinem „in diesem Moment“ aus in Gang setze. Die Auffassung der Zeit als eine Struktur und nicht als bloße Abfolge von unabhängigen Momenten ist eine Ahnung, die der Mensch von alters her hatte, auch wenn er sie auf der Grundlage von Legenden und Mythen entwickelte. So lesen wir z. B. in eurer *Edda Mayor* in Die Weissagung der Seherin“, Absatz 19 und 20:

[...] Ich weiß, dass eine geheiligte Esche, die hohe Yggdrasil, mit weißem Schlamm bewässert wird [...]. Von dort kamen sehr weise Frauen, drei aus dem Wasser, das unterm Baum liegt: Urd hieß man die eine, die andere – sie ritzen ins Holz – Verandi, Skuld die dritte. Sie legten die Bestimmungen der Menschen fest, gaben den Männern ihr Schicksal.

So sind Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft nicht eine Abfolge von Momenten, sondern strukturelle Bestimmungsfaktoren einer Situation. In *Die Innere Landschaft* lesen wir dann:

Was für merkwürdige Begegnungen, in denen der Greis wegen seiner kurzen Zukunft leidet und in seiner langen Vergangenheit Zuflucht sucht. Der

Mann leidet wegen seiner gegenwärtigen Lage und sucht entweder im schon Geschehenen oder in dem, was noch geschehen wird, Schutz, je nachdem, ob er sich nach vorne oder rückwärts wendet. Und der Jüngling leidet, weil ihm eine kurze Vergangenheit im Nacken sitzt und ihn seine Flucht in die lange Zukunft treibt. Dennoch erkenne ich in diesen drei Gesichtern mein eigenes Gesicht und es scheint mir, dass alle Menschen, gleichgültig wie alt sie sind, jene Zeiten durchschreiten können und in ihnen Gespenster zu sehen vermögen, die es überhaupt nicht gibt. Oder existiert etwa diese Kränkung aus meiner Jugendzeit heute noch? Oder ist etwa jetzt schon mein Lebensabend gegenwärtig? Oder lauert heute in dieser Dunkelheit schon mein Tod? Jedes Leiden fließt durch die Erinnerung, durch die Einbildung oder durch das, was man wahrnimmt. Doch dank dieser drei Wege gibt es das Denken, die Gefühle und das menschliche Handeln. Wenn diese Wege also notwendig sind, so sind sie wohl auch Kanäle der Zerstörung, wenn das Leiden sie vergiftet.

Das dritte Buch, *Die Menschliche Landschaft*, widmet sich in den ersten Kapiteln dem Thema, die Bedeutung von „Landschaft“ und „Blick“, der sich auf diese Landschaft bezieht, zu klären. Dabei wird die Art und Weise, wie man auf die Welt blickt und die etablierten Wertvorstellungen einschätzt, infrage gestellt. In dieser Arbeit werden die Bedeutung des eigenen Körpers und der Körper der anderen, die Subjektivität und das eigenartige Phänomen der Aneignung der Subjektivität des anderen überprüft. Folgerichtig wird eine in Kapitel aufgeteilte Untersuchung über

die Absicht entwickelt: die Absicht in der Erziehung, der Geschichtserzählung, in den Ideologien, in der Gewalt, im Gesetz, im Staat und in der Religion. Wie bereits gesagt, handelt es sich dabei nicht einfach um eine Protestschrift, da das Buch bezüglich jedes kritisierten Themas neue Modelle vorschlägt. *Die Menschliche Landschaft versucht, der Handlung in der Welt eine Grundlage zu geben, indem Bedeutungen und Interpretationen der scheinbar endgültig anerkannten Wertvorstellungen und Institutionen neu ausgerichtet werden.* Was den Begriff „Landschaft“ betrifft, möchte ich festhalten, dass er einen grundlegenden Baustein unseres Denkbauwerks darstellt, wie es auch in anderen Werken wie *Psychologie des Bildes* und *Historiologische Diskussionen* gezeigt wird. In diesem Buch, das wir gerade besprechen, wird der Begriff „Landschaft“ jedoch mit bescheidenerem Anspruch und im Kontext des gesamten Werkes erklärt, das den Anspruch des strengen Denkens nicht erfüllen will. So wird also gesagt:

Äußere Landschaft ist das, was wir von den Dingen wahrnehmen; innere Landschaft ist das, was wir aus ihnen durch das Sieb unserer inneren Welt herausfiltern. Diese Landschaften sind eins und bilden unsere unauflösbare Sicht der Wirklichkeit.

Es gibt niemanden, der diese Ideen besser verstehen kann als ihr Isländer. Auch wenn der Mensch sich immer in einer Landschaft befindet, heißt das nicht unbedingt, dass er sich dessen auch bewusst ist. Aber wenn sich die Welt, in der man lebt, als größtmöglicher Gegensatz präsentiert, als unhaltbarer Widerspruch, als ausgesprochen labiles Gleichgewicht, so wird die Landschaft zu einem lebendi-

gen Beleg der Wirklichkeit. Die Bewohner der unermesslichen Wüsten oder der unendlichen Ebenen haben eines gemeinsam, nämlich dass ihr Horizont dort in der Ferne die Erde mit dem Himmel derart verbindet, dass man am Ende nicht mehr weiß, was Erde und was Himmel ist, lediglich die leere Stetigkeit erscheint vor dem Auge. Doch es gibt auch andere Orte, wo das kälteste Eis mit dem heißesten Feuer zusammenprallt, der Gletscher mit dem Vulkan, die Insel mit dem Meer, das sie umgibt. Wo überdies die Wasser wütend aus der Erde hervorbrechen und im Geysir zum Himmel emporgeschleudert werden. Wo alles Gegensatz ist, alles Endlichkeit, dort sucht das Auge Rat bei den unbeweglichen Sternen, um seine Ruhe zu finden. Und dann beginnen sich die Himmel selbst zu bewegen, die Götter beginnen ihren Tanz und verändern ihre Farben und Formen in gigantischen Nordlichtern. Und das endliche Auge kehrt zu sich selbst zurück und beginnt, Träume von harmonischen Welten zu erzeugen, ewige Träume, Träume, die in der Hoffnung auf eine kommende Welt Geschichten von vergangenen Welten besingen. Deshalb glaube ich, dass diese Orte Landschaften sind, in denen jeder Bewohner ein Dichter ist, der sich nicht als solcher erkennt, ein Reisender, der seine Visionen zu anderen Orten trägt. Wenn man die Dinge so betrachtet, hat jedes menschliche Wesen – in jeweils anderem Maße und anderer Gestalt – etwas von einem Inselbewohner an sich, weil seine ursprüngliche Landschaft immer seine Wahrnehmung überlagert. Denn wir alle sehen nicht nur das, was vor uns ist, sondern unsere Vergleiche und selbst die Entdeckungen des Neuen gehen von dem aus, was wir

schon von vorher gekannt haben. Auf diese Weise träumen wir, wenn wir die Dinge sehen, und betrachten sie dann, als wären sie die Wirklichkeit selbst.

Doch der Begriff ist noch umfassender, da die Landschaft nicht nur das Natürliche ist, das vor dem Auge erscheint, sondern vor allem das Menschliche, das Gesellschaftliche. Gewiss deutet jeder Mensch die Anderen von seiner eigenen Biografie her und legt mehr in das Fremde hinein, als er wahrnimmt. Demzufolge sehen wir von der Wirklichkeit des Anderen nie das, was der Andere an sich ist, sondern wir ordnen den Anderen in ein Schema ein, in eine Deutung, die aus unserer inneren Landschaft stammt. Die innere Landschaft überlagert die äußere, die nicht nur natürlich, sondern gesellschaftlich und menschlich ist. Die Gesellschaft verändert sich offensichtlich und die Generationen folgen aufeinander. Wenn nun für eine Generation die Stunde des Handelns gekommen ist, so versucht sie, Wertvorstellungen und Deutungen durchzusetzen, die in einer anderen Epoche geprägt wurden. In stabilen geschichtlichen Momenten laufen die Dinge einigermaßen gut, aber in Momenten von großer Dynamik wie dem gegenwärtigen wird die Kluft zwischen den Generationen größer, während sich gleichzeitig die Welt unter unseren Füßen verändert. Wohin wird unser Blick gehen? Was müssen wir sehen lernen? Es ist nicht verwunderlich, dass sich in diesen Tagen die Idee, „uns auf eine neue Form des Denkens hinzubewegen“, immer mehr verbreitet. Wir müssen heute schnell denken, weil alles schneller läuft, und das, von dem wir gestern noch glaubten, es sei eine unveränderliche Wirklichkeit, ist es heute schon nicht mehr. So dürfen wir, meine Freunde, nicht mehr von unserer Landschaft aus denken, es sei denn, dass sich diese in

Dynamik versetzt und universell wird, dass sie Gültigkeit für alle Menschen gewinnt. Wir sollten verstehen, dass die Auffassungen von „Landschaft“ und „Blick“ uns helfen können, um zu dieser angekündigten „neuen Form des Denkens“ voranzuschreiten, die von dem in wachsender Beschleunigung begriffenen Prozess der weltweiten Verflechtung gefordert wird.

Aber lasst uns zum dritten Buch zurückkehren, zur *Menschlichen Landschaft*, in welchem wir sagen, dass die Themen der Institutionen, des Gesetzes und des Staates von Bedeutung sind. Ebenso sind die erhaltene Erziehung, die geltenden Ideologien und die Auffassung des geschichtlichen Augenblicks, in dem man lebt, Faktoren bei der Prägung der menschlichen Landschaft, die es wert sind, in Betracht gezogen zu werden. Von all diesen Themen wird im dritten Buch gesprochen, und zwar nicht nur, um ihre schädlichen Aspekte zu kritisieren, sondern vor allem, um eine besondere Form, diese zu beobachten, vorzuschlagen und um dem Blick zu helfen, andere Objekte zu suchen und auf eine neue Art zu sehen.

Um diese Kommentare abzuschließen, möchte ich hinzufügen, dass diese drei Bücher, die das Gesamtwerk *Die Erde menschlich machen* bilden, drei in eine Abfolge gestellte Momente sind, die von der tiefsten Innerlichkeit, von der Welt der Träume und Symbole ausgehen und bis zur äußeren und zur menschlichen Landschaft hinreichen. Es handelt sich um einen Weg, um eine stetige Verlagerung des Standpunktes, die im Intimsten und Persönlichsten beginnt und in einer Öffnung zur zwischenmenschlichen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Welt endet.

Das ist alles. Vielen Dank.

Buchvorstellungen

Beiträge zum Denken

Centro Cultural San Martin, Buenos Aires, Argentinien

4. Oktober 1990

Das soeben erschienene Buch *Beiträge zum Denken* zu kommentieren, scheint ein eher technisches Unterfangen zu sein. Und obwohl dies sicherlich die Art von Ansatz ist, der diese Thematik erfordert, sollten wir klarstellen, dass wir in der heutigen Präsentation versuchen werden, die inhaltlichen Kernpunkte der Schrift hervorzuheben, ohne dabei auf übermäßige Strenge Wert zu legen. Im Übrigen wird es eine kurze Präsentation sein.

Wie wir bereits wissen, besteht dieses Buch aus zwei Essays: *Psychologie des Bildes* und *Historiologische Diskussionen*. Wie diese Titel andeuten, handelt es sich bei diesen Essays um Reflexionen über Themen, die in die Bereiche Psychologie bzw. Geschichtsschreibung zu fallen scheinen. Und wie wir sehen werden, verbindet diese beiden Aufsätze das gemeinsame Ziel, den Grundstein für die Entwicklung einer allgemeinen Theorie des menschlichen Handelns zu legen, einer Theorie, die derzeit noch nicht ausreichend begründet ist. Wenn wir von einer Handlungstheorie sprechen, meinen wir nicht einfach das Verständnis der menschlichen Arbeit, wie in der Praxeologie von Kotarbinski, Skolimowski oder der polnischen Schule allgemein, obwohl ihnen sicherlich das Verdienst zukommt, sich *in extenso* mit dem Thema beschäftigt zu haben. Wir streben vielmehr danach, das Phänomen der Entstehung menschlichen Handelns, seiner Bedeutung und seines Sinns zu verstehen. Selbstverständlich mögen einige einwenden,

dass menschliches Handeln keiner theoretischen Rechtfertigung bedarf; dass die Handlung eben der reine Gegensatz zur Theorie ist; dass die Dringlichkeiten des Augenblicks in erster Linie praktischer Natur sind; dass die Ergebnisse des Handelns an konkreten Leistungen gemessen werden und schließlich, dass dies nicht die Zeit weder für Theorien noch für Ideologien sei, da beide bereits ihr Scheitern und ihren endgültigen Zusammenbruch demonstriert haben und damit endlich den Weg für die konkrete Realität selbst frei machen – ein Schritt, der darauf ausgerichtet sein muss, die am besten geeigneten Umstände für das Erreichen der effektivsten Aktion zu wählen.

Dieses Durcheinander von Einwänden zeigt zweifellos einen zugrunde liegenden Pragmatismus, der, wie wir wissen, eine Denkweise ist, die täglich von jener anti-ideologischen Haltung verwendet wird, die ihren Beweis von der Realität selbst bezieht. Aber die Verteidiger einer solchen Haltung sagen uns nichts über diese sogenannte Realität, auf die sie sich berufen, oder über die Parameter, die sie verwenden, um die „Effizienz“ einer bestimmten Handlung zu messen. Denn wenn der Begriff von „Realität“ auf nichts anderes als eine grobe Bestätigung durch die Wahrnehmung reduziert wird, dann bleiben wir unter dem Einfluss eines Aberglaubens, der von der Wissenschaft bei jedem ihrer Entwicklungsschritte widerlegt wird.

Und wenn von der „Effizienz der Handlung“ die Rede ist, dann ist es zumindest gut festzustellen, ob der vermeintliche Erfolg der Handlung unmittelbar gemessen wird, also im Ereignis selbst endet, oder ob er an den Folgen gemessen wird, die sich auch dann noch weiterentwickeln, wenn die Handlung beendet ist. Denn wenn wir nur das Erste bejahen, dann lässt sich nicht feststellen, wie eine Handlung

mit einer anderen verbunden ist. Dies lässt dann den Weg für Zusammenhanglosigkeit oder Widerspruch zwischen unserem Handeln im Moment B und unserem vorherigen Handeln im Moment A frei. Wenn andererseits das Handeln Konsequenzen hat, dann ist klar, dass es im Moment A erfolgreich sein kann und im Moment B schon nicht mehr. Auf die Gefahr hin, abzuschweifen und sogar das Niveau dieser Darstellung herabzusetzen, muss ich, wenn auch nur kurz, auf diese Ideologie antworten, die vorgibt, keine zu sein. Denn sie hat sich trotz ihrer mangelhaften Argumentation als öffentlicher Glaube installiert, was zu gedankenlosen Vorurteilen gegenüber Ideen führt, über die wir heute sprechen.

Wir unsererseits schätzen den Wert theoretischer Formulierungen, die sich auf das Problem des menschlichen Handelns beziehen, und stufen unsere Ideen innerhalb der ideologischen Haltungen ein, wobei wir als „Ideologie“ jeden Gedankenkomplex – ob wissenschaftlich oder nicht – verstehen, der zum Interpretationssystem für eine bestimmte Realität wird. Von einer anderen Perspektive aus gewinnen wir für uns eine vollkommene Unabhängigkeit bezüglich der im 19. Jahrhundert entstandenen Theorien zurück, die ihr Scheitern nicht nur im praktischen Sinne, sondern vor allem auch in der Theorie bewiesen haben. Also beeinträchtigt der Zusammenbruch dieser Ideologien aus dem 19. Jahrhundert keinesfalls die neuen Auffassungen, die heute im Entstehen sind – ganz im Gegenteil.

Darüber hinaus sagen wir, dass sowohl das von Daniel Bell in den Sechzigerjahren angekündigte „Ende der Ideologien“ als auch das von Fukuyama kürzlich angekündigte „Ende der Geschichte“ überholten Wahrnehmungen entsprechen. Sie beabsichtigen damit die Beendigung einer

Diskussion, die sich ideologisch bereits in den Fünfzigerjahren erschöpfte. Dies selbstverständlich lange bevor manch spektakuläre politische Ereignisse der jüngsten Zeit diejenigen erschreckten, die – von den Annahmen der praktischen Erfolge hypnotisiert – den Lauf der Geschichte erst mit Verspätung zur Kenntnis nahmen. Deshalb ist dieser innewohnende Pragmatismus, dessen Wurzeln wir um 1870 im Metaphysical Club of Boston finden und den William James und Charles Peirce mit ihrer charakteristischen intellektuellen Bescheidenheit dargelegt haben, auch ideologisch längst gescheitert. Es bleibt jetzt nur noch, die erstaunlichen Ereignisse zu beobachten, welche diese Annahmen vom „Ende der Geschichte“ und vom „Ende der Ideologien“ bald zunichtemachen werden.

Nachdem nun das Ziel dieses Buches klar ist, nämlich die Grundlagen zum Aufbau einer allgemeinen Theorie des menschlichen Handelns zu legen, gehen wir zu den wichtigsten Punkten der ersten Arbeit *Psychologie des Bildes* über. Diese Arbeit versucht, eine Hypothese zu begründen, nach der das Bewusstsein weder Produkt noch Spiegelbild der Umgebungseinwirkung ist. Vielmehr versteht sie das Bewusstsein als etwas, das ausgehend von den Bedingungen, die ihm von eben dieser Umgebung auferlegt werden, schlussendlich ein Bild bzw. eine Gesamtheit von Bildern aufbaut, die in der Lage sind, menschliches Handeln zur Welt hin in Gang zu setzen und durch dieses Handeln die Welt zu verändern. Der Urheber bzw. die Urheberin der Handlung wird durch diese selbst verwandelt, und in dieser ständigen Rückkoppelung zeigt sich eine Subjekt-Welt-Struktur und nicht zwei getrennte Begriffe, die nur gelegentlich interagieren. Wenn wir also von „Bewusstsein“ sprechen, tun wir dies in einfacher Übereinstimmung

mit dem psychologischen Blickpunkt, der durch das Thema des Bildes auferlegt wird. Gleichzeitig verstehen wir aber das Bewusstsein als das Moment der Innerlichkeit in der Öffnung des menschlichen Lebens in-der-Welt. In Übereinstimmung mit dem soeben Gesagten muss der Begriff „Bewusstsein“ im Zusammenhang zum konkreten Dasein verstanden werden und nicht von ihm getrennt, wie es bei verschiedenen psychologischen Strömungen der Fall ist.

Ein wichtiger Bestandteil der Arbeit, die wir heute besprechen, ist die Bestimmung der Vorstellungsphänomene in Bezug zur Räumlichkeit, weil sich eben dank diesem Phänomen der menschliche Körper fortbewegen und schließlich auf seine charakteristische Weise in der Welt handeln kann. Würde uns die reflexologische Erklärung überzeugen, so hätten wir das Problem zumindest teilweise gelöst, aber es bliebe das Problem der verzögerten Reaktion auf Reize, also der aufgeschobenen Antwort, und dies erfordert eine umfassendere Erklärung. Und wenn wir von einer Variante ausgehen, bei der das Subjekt eine Entscheidung trifft, in eine Richtung zu handeln und nicht in eine andere, dann wird der Begriff des Reflexes so verwässert, dass er am Ende nichts erklärt.

Wenn wir nach Vorläufern für das Studium des in Verhaltensweisen umgewandelten Bewusstseins suchen, treffen wir auf mehrere Gelehrte und Denker, unter denen Descartes hervorsticht. In einem bemerkenswerten Brief an Christina von Schweden spricht Descartes von der Verbindungsstelle zwischen Denken und körperlicher Beweglichkeit. Fast dreihundert Jahre später führt Brentano den Intentionalitätsbegriff in die Psychologie ein, den seinerzeit die Scholastik bei der Besprechung von Aristote-

les wiederaufgegriffen hatte. Aber erst bei Husserl wird das Studium der Intentionalität vertieft, besonders in seinen Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. In bester Tradition strenger Reflexion stellt dieser Autor nicht nur die Informationen der Außenwelt, sondern auch der Innenwelt infrage und öffnet so den Weg zur Unabhängigkeit des Denkens hinsichtlich der Materialität der Phänomene. Bis dahin war das Denken in einen Schraubstock gezwängt, einerseits vom absoluten Idealismus Hegels und andererseits von den sich gerade rasant entwickelnden Naturwissenschaften. Husserl wird nicht beim bloßen Studium der hylischen, stofflichen Information stehen bleiben, sondern er wird eine eidetische Reduktion durchführen, von der aus es kein Zurück geben wird. In Hinblick auf die Räumlichkeit der Vorstellung im Allgemeinen muss diese als eine Form betrachtet werden, von der die Inhalte nicht unabhängig sein können. Indem er die Größe des Bildes variiert, stellt Husserl fest, dass in jedem visuellen Bild die Farbe nicht unabhängig von der Ausdehnung sein kann. Dieser Punkt ist von grundlegender Bedeutung, weil er die Form der Ausdehnung als Voraussetzung jeder Vorstellung festlegt. Von dort greifen wir diese Aussage als theoretische Grundlage zur Formulierung der Hypothese des Vorstellungsraums auf.

All dies bedarf jedoch einiger zusätzlicher Erklärungen, auf die wir nur am Rande eingehen werden. An erster Stelle verstehen wir die Empfindung als die Registrierung, die man beim Aufspüren eines aus der äußeren oder inneren Umgebung stammenden Reizes hat, welcher den Arbeitstonus des betroffenen Sinnes verändert. Darüber hinaus verstehen wir die Wahrnehmung als eine vom Bewusstsein vorgenommene Strukturierung von Empfindun-

gen in Bezug auf einen Sinn oder einen Sinneskomplex. Wir alle wissen, dass bereits bei der elementarsten Empfindung eine Strukturierung stattfindet, aber da die klassische Psychologie zumindest eine Annäherung an unser Thema enthält, brauchen wir nicht zu weit auf die Definitionen all dieser Begriffe einzugehen. Abschließend sagen wir, dass es sich beim Bild um eine strukturierte und formalisierte Vorstellung von aus der äußeren oder inneren Umgebung kommenden oder gekommenen Empfindungen oder Wahrnehmungen handelt und die gerade aufgrund der Strukturierungsarbeit, die sie leisten, nicht als bloße passive „Kopien“ der Empfindungen betrachtet werden können, so wie es die naive Psychologie glaubte.

Im Gegensatz zur atomistischen Psychologie kommen wir also zum Schluss, dass sowohl Empfindungen als auch Wahrnehmungen und Bilder Formen des Bewusstseins sind und dass es richtiger wäre, von „Bewusstsein der Empfindung, Bewusstsein der Wahrnehmung und Bewusstsein des Bildes“ zu sprechen, ohne dazu unbedingt eine apperzeptive Haltung einnehmen zu müssen. Damit meinen wir, dass das Bewusstsein seine Seinsweise verändert, dass das Bewusstsein nichts anderes als eine Art zu „sein“ ist, zum Beispiel „erregt“, „erwartungsvoll“ und so weiter. Entsprechend der Idee der Intentionalität ist es klar, dass es nur ein „Bewusstsein von etwas“ gibt und dass dieses „Etwas“ der Räumlichkeit der Vorstellung nicht entkommen kann. So wie jedes Vorstellen sich als Bewusstseinsakt auf ein vorgestelltes Objekt bezieht und beide nicht voneinander zu trennen sind, da sie eine Struktur bilden, so schließt die Tatsache des Vorstellens irgendeines Objektes den entsprechenden Bewusstseinsakt in die Räumlichkeit des Vorgestellten mit ein. Die räum-

liche Einordnung wird immer stattfinden, egal wie sehr man auch mit äußeren Vorstellungen – die als Grundlage die fünf klassischen Sinne haben – oder mit inneren Vorstellungen – die aus der Koenästhesie oder der Kinästhesie entspringen – experimentiert.

Und so wie die Räumlichkeit von Empfindung und Wahrnehmung untrennbar mit „Stellen“ im Körper verbunden sind, an denen sich die Empfänger für die Sinesindrücke befinden, folgen die entsprechenden Vorstellungen dem gleichen Weg. Sich heute zum Beispiel nicht mehr vorhandene Zahnschmerzen vorzustellen, bedeutet zu versuchen, sie an einer bestimmten Stelle im Mund und nicht am Bein „wieder zu erzeugen“. Das ist klar und gilt für alle Vorstellungen. Aber hier entsteht eines der interessantesten Probleme. Das Bild kann so weit verändert werden, dass es wenig Ähnlichkeit mit dem ursprünglichen Objekt hat, und die naive Psychologie hat eine solche „Verformung“ immer als einen grundlegenden Fehler des Bildes behandelt. Für sie war die Idee klar: Wenn das Bild eine einfache Kopie der Empfindung war, die es dem Bewusstsein ermöglicht, sich an diese Empfindung zu erinnern – das heißt wenn es nur ein Instrument der von ihnen sogenannten „Gedächtnisfähigkeit“ wäre –, dann war jede Verformung beinahe eine Sünde gegen die „Natur“, die nach Ansicht der Psychiater der damaligen Zeit energisch behandelt werden musste, sofern einige Unglückliche bei ihrer Veränderung der Realität zu weit gingen. Aber Scherz beiseite, es war offensichtlich, dass der Naturalismus, und es hätte nicht anders sein können, in die Psychologie ebenso wie in die Kunst, Politik und Wirtschaft eingedrungen war. Aber gerade dieser „Fehler“ im Bild erlaubt es, dass sich dieses verformt, umwandelt und sich schließlich – wie

in Träumen – von einer Sinnesquelle in eine andere übersetzt. Das zeigt nicht nur die Plastizität des Phänomens, sondern auch seine außergewöhnliche Aktivität.

Man sieht, dass eine ausführliche Darlegung jeder der hier gemachten Aussagen den Rahmen dieses Vortrages sprengen würde. Deswegen wollen wir mit der ursprünglichen Idee fortfahren, nämlich die Kernpunkte dieser Untersuchung zu zeigen. Unter anderem treffen wir dabei auf die Tatsache, dass das Bild in verschiedenen Bewusstseinsebenen wirkt und wie es dabei unterschiedliche motorische Abreaktionen hervorruft, je nach der Innerlichkeit oder Äußerlichkeit, in der es liegt. Um das Gesagte zu bestätigen, wird festgestellt, dass ein und dasselbe Bild, das im Wachzustand das Ausstrecken der Hand ermöglicht, im Schlaf verinnerlicht wird und die Hand nicht mehr bewegt, außer in Ausnahmefällen von gestörtem Schlaf oder Schlafwandeln, in denen das Bild dazu neigt, sich im Vorstellungsräum weiter außen anzusiedeln. Selbst im Wachzustand führt eine starke gefühlsmäßige Erschütterung manchmal dazu, dass das Bild von Flucht oder von Abstoßung sich so verinnerlicht, dass am Schluss der Körper gelähmt bleibt. Umgekehrt kann man feststellen, wie in gestörten Bewusstseinszuständen projizierte Bilder – d. h. Halluzinationen – körperliche Aktivität mobilisieren können, obwohl sie auf verschobenen Sinnessquellen basieren und Neuverarbeitungen der inneren Welt übersetzen. So können je nach Tiefe und Position des Bildes im Vorstellungsräum verschiedene Arten von Körperaktivitäten ausgelöst werden. Aber wir sollten uns daran erinnern, dass wir über Bilder sprechen, die auf verschiedenen Sinnesgruppen basieren – egal ob es sich dabei nun um äußere oder um innere Sinne handelt. So provozieren koe-

nästhetische Bilder, die in entsprechender Tiefe und Lage im Vorstellungsraum wirken, Abreaktionen oder Somatisierungen im Binnenkörper, während kinästhetische Bilder letztlich von „innen“ auf den Körper einwirken, damit er sich in Bewegung setzt. Aber in welche Richtung wird sich der Körper bewegen, da Kinästhesie innere Phänomene anzeigt? Er wird Richtungen folgen, die von anderen Vorstellungen, deren Sinnesgrundlage die äußeren Sinne sind, „vorgezeichnet“ werden. Wenn ich mir meinen Arm vor mir ausgestreckt vorstelle, kann ich leicht bestätigen, dass er sich nicht allein aufgrund des visuellen Bildes bewegt, sondern dass ich damit die Richtung vorzeichne, so wie es auch die Versuche zur Änderung des Muskeltonus belegen. Der Arm wird sich aber erst dann bewegen, wenn sich das visuelle Bild in ein kinästhetisches übersetzt.

Wenn wir etwas weiter gehen, dann kommen wir zu den Fragen zur Natur des Vorstellungsraums und zu den Konzepten von Mitgegenwart, Horizont und Landschaft im Vorstellungssystem. Dabei haben wir den Ausführungen in den Abschnitten 3 und 4 des Kapitels III in *Psychologie des Bildes* nichts Neues hinzuzufügen, außer zu dem, was sich auf die endgültige Schlussfolgerung dieser Arbeit bezieht:

Wir haben weder von einem Vorstellungsraum an sich noch von einem quasi-mentalen Raum gesprochen. Wir haben vielmehr gesagt, dass Vorstellung als solche nicht unabhängig von Räumlichkeit sein kann, obwohl wir damit nicht behaupten, dass Vorstellung Raum einnimmt. Es ist die Form der räumlichen Vorstellung, die wir hier berücksichtigen. Wenn wir also nicht von einer Vorstellung,

sondern vom „Vorstellungsraum“ sprechen, dann deshalb, weil wir dabei die Gesamtheit von Wahrnehmungen und inneren Bildern in Betracht ziehen, die das Registrieren sowie den Körper- und Bewusstseinstonus vermitteln, durch welche ich mich als „Ich“ wiedererkenne, das heißt als „Kontinuum“, und zwar trotz des Flusses und der Veränderungen, die ich erlebe. Also ist dieser „Vorstellungsraum“ nicht deshalb ein solcher, weil er ein leerer Behälter ist, der mit Bewusstseinsphänomenen gefüllt werden muss, sondern weil seine Natur Vorstellung ist, und wenn bestimmte Bilder auftreten, kann das Bewusstsein sie gar nicht anders als in Form von Ausdehnung vorstellen. Auf diese Weise hätten wir auch den materiellen Aspekt der vorgestellten Sache betonen können, indem wir uns auf die Stofflichkeit bezogen hätten, ohne deswegen vom Vorgestellten in dem Sinne zu sprechen, wie es die Physik oder die Chemie tut. In diesem Falle hätten wir uns auf die hyletischen Daten bezogen, das heißt auf die materiellen Daten, die von der Stofflichkeit der Empfindung stammen, aber nicht die Stofflichkeit selbst sind. Natürlich würde niemand glauben, dass das Bewusstsein Farbe hat oder dass es ein farbiger Behälter ist, nur weil visuelle Vorstellungen farbig dargestellt werden. Trotzdem besteht immer noch eine Schwierigkeit. Wenn wir sagen, dass der Vorstellungsraum verschiedene Ebenen und Tiefen aufweist, sprechen wir dann von einem dreidimensionalen, volumetrischen Raum? Oder wird die Wahrnehmungs-Vorstellungs-Struktur meiner Koenästhesie volumetrisch dargestellt?

Zweifellos ist Letzteres der Fall und es ist dem zu verdanken, dass meine Vorstellungen oben oder unten, links oder rechts, vorne oder hinten, außen oder innen erscheinen können und dass der „Blick“ der Person, welche die Vorstellung beobachtet, bezüglich des Bildes einen Standort, das heißt eine bestimmte Perspektive, einnimmt. Wir können den Vorstellungsraum als die „Bühne“ betrachten, auf der die Vorstellung – den Blick ausgenommen – stattfindet. Offensichtlich beinhaltet eine solche Szene eine Struktur von Bildern, die auf zahlreiche Wahrnehmungsquellen und zuvor wahrgenommene Bilder zurückgreift.

Für jede Vorstellungsstruktur gibt es unzählige Alternativen, die nicht vollständig „entfaltet“ werden, die aber mitgegenwärtig agieren und die auf der „Bühne“ erscheinenden Bilder begleiten. Selbstverständlich sprechen wir hier weder von „offenkundigen“ und „verborgenen“ Inhalten noch von assoziativen Kanälen, die das Bild in die eine oder in die andere Richtung lenken. Betrachten wir ein Beispiel: Wenn ich mir einen Gegenstand aus meinem Zimmer vorstelle, begleiten andere Objekte aus diesem Zimmer den vorgestellten Gegenstand, obwohl sie sich nicht vollständig auf der „Bühne“ entfalten – sie gehören zur selben Umgebung wie dieser Gegenstand, und dank dieser Region, in dem andere nicht anwesende Gegenstände mit eingeschlossen sind, kann ich die einen oder anderen nach Belieben vorüberziehen lassen, und zwar immer innerhalb der Grenzen, die das, was ich als „mein Zimmer“ bezeichne, markieren. So strukturieren sich auch die Regionen untereinander, und zwar nicht nur als Bilder-

gruppen, sondern ebenfalls als Ausdrucks-, Bedeutungs- und Beziehungsgruppen. Ich kann jede Region oder jede Gruppe von Regionen von anderen durch „Horizonte“ unterscheiden, das heißt durch eine Art Grenzen, die mir einen geistigen Bezugspunkt geben und die mir außerdem erlauben, mich durch verschiedene geistige Zeiten und Räume zu bewegen.

Wenn ich die Außenwelt wahrnehme, wenn ich mich tagtäglich in ihr entfalte, konstituiere ich sie nicht nur durch die Vorstellungen, die mir wiederzuerkennen und zu handeln erlauben, sondern ich konstituiere sie auch durch mitgegenwärtige Vorstellungssysteme. Diese Strukturierung, die ich von der Welt mache, nenne ich „Landschaft“, und ich stelle fest, dass meine Wahrnehmung der Welt immer das Wiedererkennen und die Interpretation einer Wirklichkeit ist, die meiner Landschaft entspricht. Diese Welt, die ich als die Wirklichkeit selbst annehme, ist meine eigene Biografie in Aktion, und diese Umwandlungstätigkeit, die ich in der Welt ausführe, ist meine eigene Umwandlung. Und wenn ich von meiner inneren Welt spreche, spreche ich auch von der Interpretation, die ich von ihr mache und von der Umwandlung, die ich in ihr vollziehe.

Unsere bisherigen Unterscheidungen zwischen „innerem“ und „äußerem“ Raum basieren auf dem Registrieren der Grenzen, die durch koenästhetisch-taktile Wahrnehmungen gesetzt werden. Aber sie können nicht aufrechterhalten werden, wenn wir von der globalen Natur des Bewusstseins-in-der-Welt sprechen, für die die Welt seine „Landschaft“ und das Ich sein „Blick“ ist. Diese Art des In-der-Welt-Seins des Bewusstseins ist im Grunde eine Handlungsweise von einer bestimmten Perspektive aus, deren unmittelbarer Raumbezug der eigene Körper ist und

nicht mehr nur der Binnenkörper. Aber indem der Körper Objekt in der Welt ist, ist er auch Objekt der Landschaft und Umwandlungsobjekt. Der Körper wird so schließlich zur Prothese der menschlichen Intentionalität.

Wenn die Bilder uns ermöglichen, wiederzuerkennen und zu handeln, dann werden sie dazu neigen, die Welt umzuwandeln, und zwar je nachdem, wie sich die Landschaft in den Individuen und Völkern strukturiert und je nach ihren Bedürfnissen oder dem, was sie für ihre Bedürfnisse halten.

Zum Abschluss dieser Bemerkungen zur *Psychologie des Bildes* bleibt mir hinzuzufügen, dass in der Gestaltung jeder Landschaft thetische Inhalte mitgegenwärtig wirken, das heißt eine Art von Glaubensgewissheiten oder Beziehungen zwischen Glaubensgewissheiten, die nicht rational begründet werden können. Sie begleiten jede Formulierung und jede Handlung und bilden so das Fundament, auf dem das menschliche Leben in seiner fortwährenden Entfaltung ruht.

Demzufolge wird eine künftige Handlungstheorie wohl auch die Antwort auf die Fragen umfassen, wie Handlung – von ihrem elementarsten Ausdruck aus – möglich ist, wie es sein kann, dass menschliches Handeln nicht eine bloße Spiegelung der Bedingungen ist und wie es geschieht, dass dieses Handeln, indem es die Welt verändert, auch die Handelnden selbst verändert. Die daraus gezogenen Schlussfolgerungen werden nicht gleichgültig sein, ebenso wenig wie die Richtungen, die man einschlagen wird, und zwar nicht nur vom Standpunkt einer künftigen Ethik, sondern auch vom Blickwinkel der Möglichkeiten des menschlichen Fortschritts aus.

Kommen wir nun zu einer kurzen Besprechung des zweiten Essays.

Im Essay *Historiologische Diskussionen* wird versucht, die notwendigen Voraussetzungen zu untersuchen, die erfüllt sein müssen, um das, was wir „Historiologie“ nennen, zu begründen.

Die Diskussion beginnt mit der Frage, ob die Begriffe „Geschichtsschreibung“ und „Geschichtsphilosophie“ noch viel länger nützlich sein können, wenn man bedenkt, dass sie mit so unterschiedlichen Bedeutungen verwendet wurden, dass es sehr schwierig ist, den Gegenstand zu bestimmen, auf den sie sich beziehen. Der Begriff „Historiologie“ wurde von Ortega um 1928 in seiner Schrift *Hegels Philosophie der Geschichte und die Historiologie* geprägt. In einer Anmerkung unseres Essays zitieren wir Ortega, der Folgendes sagt:

In der gegenwärtigen Geschichtsschreibung und Philologie herrscht ein unerträglicher Niveauunterschied zwischen der auf das Finden und Behandeln der Tatsachen verwandten Präzision und der Verschwommenheit, ja dem kläglichen Versagen in der Anwendung konstruktiver Ideen. Gegen diesen Zustand der Dinge im Reich der Geschichtswissenschaft erhebt sich die Historiologie. Sie wird getrieben von der Überzeugung, dass die Geschichte wie jede Erfahrungswissenschaft in erster Linie Konstruktion sein soll und kein ‚Aggregat‘ [...] Mit dem hundertsten Teil dessen, was längst gesammelt und gesichtet ist, ließe sich ein Gebäude von weit echte-

rem und gehaltvollerem wissenschaftlichem Charakter zustande bringen als all das, was uns die heutigen Geschichtswerke bieten.⁴

Anknüpfend an diese vor sehr langer Zeit begonnene Diskussion wird in unserem Essay von Historiologie im Sinne der Interpretation und Konstruktion einer kohärenten Theorie gesprochen, in der historische Daten an sich nicht einfach nebeneinandergestellt oder als eine einfache Chronologie von Ereignissen behandelt werden können, außer auf die Gefahr hin, historische Ereignisse jeglicher Bedeutung zu entleeren. Der Anspruch auf eine Geschichte (im umfassenden Sinne), der jegliche Interpretation fremd ist, ist ein Widersinn und hat viele Bemühungen früherer Geschichtsschreibung zunichtegemacht.

In dieser Arbeit wird die Sicht auf die „historischen Tatsachen“ seit Herodot untersucht, wobei nun die Landschaft des Historikers bzw. der Historikerin in der Beschreibung dieser „historischen Tatsachen“ in Betracht gezogen wird. Auf diese Weise stellt man mindestens vier Verzerrungen der historischen Perspektive fest. An erster Stelle steht die absichtliche Einführung des geschichtlichen Momentes, in dem der Historiker bzw. die Historikerin selbst lebt, um Ereignisse je nach deren Blickwinkel hervorzuheben oder zu minimieren. Diesen Fehler beobachtet man bei der Darstellung der geschichtlichen Erzählung und er beeinträchtigt die Wiedergabe der Tatsachen ebenso wie die des Mythos, der Sage, der Religion oder der Literatur, die als Quelle dienen. Der zweite Fehler betrifft die Manipulation

⁴ Deutsch zitiert aus: José Ortega y Gasset, *Hegels Philosophie der Geschichte und die Historiologie*, Gesammelte Werke, Band III, Seiten 370 – 371. © 1956, Deutsche Verlags-Anstalt, München, in der Penguin Random House Verlagsgruppe GmbH.

von Quellen, und ein solcher Betrug verdient keinen weiteren Kommentar. Der dritte Fehler ist die Vereinfachung und Stereotypisierung, die es erlauben, Tatsachen entsprechend einem mehr oder weniger akzeptierten Modell hervorzuheben oder für untauglich zu erklären. Sowohl die Verfassenden als auch die Lesenden solcher Werke ersparen sich damit zwar sehr viel Mühe und entsprechend finden diese Werke zwar große Verbreitung, obwohl sie nur geringen wissenschaftlichen Wert besitzen. In diesen Arbeiten werden zuverlässige Informationen oft durch „Geschichten“, „Klatsch“ oder Informationen aus zweiter Hand ersetzt. Die vierte Form der Verzerrung ist die „Zensur“, die manchmal nicht nur in der Feder der Geschichtsschreibenden, sondern auch in den Köpfen der Lesenden liegt. Diese Zensur verhindert die korrekte Verbreitung neuer Standpunkte, weil der geschichtliche Moment selbst mit seinem Repertoire an Glaubensgewissheiten eine so starke Barriere bildet, dass nur der Lauf der Zeit oder aber dramatische Ereignisse, die allgemein akzeptierte Überzeugungen widerlegen, den Weg für eine offene Neubewertung ebnen.

Bei diesen Diskussionen sind wir allgemein auf die bestehenden Schwierigkeiten bei der Bewertung von Ereignissen gestoßen, die in einer mittelbaren Vergangenheit liegen. Aber unser Unbehagen wächst, wenn wir sehen, dass selbst in der Erzählung der unmittelbaren Geschichte – der eigenen, der autobiografischen – das Subjekt anderen und sogar sich selbst von Ereignissen erzählt, die nie stattgefunden haben oder deutlich verzerrt sind – und all das innerhalb eines unentrinnbaren Interpretationssystems. Wenn dies der Fall ist, was würde dann nicht alles mit Ereignissen geschehen, die nicht von den Geschichtsschreibern selbst erlebt worden sind und Teil von dem

sind, was wir „mittelbare Geschichte“ nennen? Jedenfalls führt uns all dies nicht unbedingt zu einer Skepsis gegenüber der Geschichte, weil wir die Notwendigkeit erkannt haben, dass Historiologie konstruktiv sein und selbstverständlich bestimmte Voraussetzungen erfüllen muss, wenn sie als solide Wissenschaft gelten soll.

Die Diskussionen gehen weiter, aber jetzt aufgrund dessen, was wir als „Geschichtskonzepte ohne zeitliche Grundlage“ bezeichnen. So schreiben wir im Kapitel II, Absatz 1:

In den zahlreichen Systemen, in denen ein Ansatz von Historiologie zum Vorschein kommt, scheint sich die ganze Anstrengung darauf zu richten, die Datierbarkeit und den akzeptierten Kalendermoment von Ereignissen zu belegen, indem man genau untersucht, wie und warum sie geschehen sind oder wie sie hätten geschehen sollen – ohne zu überlegen, was „Geschehen“ eigentlich ist und wie es überhaupt möglich ist, dass etwas geschieht.

Alle diejenigen, die den Aufbau echter Kathedralen der Geschichtsphilosophie unternommen haben, haben uns – sofern sie die grundlegende Frage nach dem Wesen des Geschehens nicht beantwortet haben – eine Geschichte der allgemein anerkannten Datierbarkeit vorgestellt, jedoch ohne die Dimension der Zeitlichkeit, die notwendig ist, damit die Geschichte wirklich erfasst werden kann. Allgemein stellen wir fest, dass sich der Zeitbegriff durchgesetzt hat, der einer naiven Wahrnehmung entspricht, in der die Ereignisse ohne Strukturalität und in einfacher Abfolge von einem früheren Phänomen zum nächsten ablaufen, in

einer linearen Abfolge, in der jedes Ereignis „neben dem nächsten“ steht, ohne dass man versteht, wie aus einem Moment ein anderer wird – kurz gesagt, ohne die innerste Umwandlung der Ereignisse zu erfassen. Denn zu sagen, dass ein Ereignis von einem Moment A zu einem Moment B und so weiter bis zu einem Moment n weiter geht oder aus einer Vergangenheit kommt, sich durch eine Gegenwart bewegt und in eine Zukunft projiziert, spricht nur vom Standort des Beobachters in einer Zeit herkömmlicher Datierbarkeit und hebt die den Geschichtsschreibern eigene Zeitwahrnehmung hervor. Bei einer solchen Wahrnehmung wird die Zeit auf ein „Hinten“ und auf ein „Vorne“ räumlich ausgerichtet, und zwar so, wie die Uhrzeiger die Zeit räumlich ordnen, um zu zeigen, dass sie verstreicht. Das zu verstehen bereitet keine Schwierigkeiten, wenn wir einmal erkannt haben, dass jede Wahrnehmung und jede Vorstellung in Form von „Raum“ stattfindet. Nun gut, warum sollte die Zeit von einem Hinten zu einem Vorne verstreichen und nicht etwa umgekehrt oder in unvorhersehbaren „Sprüngen“? Und das kann man nicht mit einem einfachen „Weil es so ist!“ beantworten. Wenn jedes „Jetzt“ eine „von beiden Seiten her“ unbestimmte Abfolge von Augenblicken ist, dann kommen wir zum Schluss, dass die Zeit unendlich ist. Und wenn wir diese angebliche „Realität“ akzeptieren, dann wenden wir den Blick von der Endlichkeit der Person, die blickt, ab und gehen durch das Leben in der Gegenwart dessen, dass das „Zwischen-den-Dingen-Tun“ unendlich ist, obwohl wir mitgegenwärtig wissen, dass das Leben ein Ende hat. So weichen die „Dinge, die man tun muss“, dem in jedem Moment gegenwärtigen Tod aus, und deshalb „hat“ man

für gewisse Dinge mehr oder weniger Zeit, weil sich „haben“ auf „Dinge“ bezieht, und dann wird das verstreichende Leben selbst zu einem Ding, es wird naturalisiert.

Die naturalistische Zeitauffassung, unter der die Geschichtsschreibung und die Geschichtsphilosophie bis heute gelitten haben, beruht auf dem Glauben an die Passivität des Menschen bei der Konstruktion der geschichtlichen Zeit, und damit ist man dazu gelangt, die menschliche Geschichte als „Spiegelung“, als Epiphänomen oder als bloßen Mechanismus zu betrachten, der natürliche Vorgänge überträgt. Und wenn man – in einem scheinbaren Sprung vom Natürlichen zum Gesellschaftlichen – von der menschlichen Gesamtheit als der Erzeugerin des geschichtlichen Geschehens gesprochen hat, dann hat man den Naturalismus trotzdem weitergeführt, in welchem die Gesellschaft innerhalb einer naiven Auffassung der Zeit „räumlich“ wurde.

Ein streng reflexives Denken führt uns zur Erkenntnis, dass bei jedem menschlichen Tun die Zeitmomente nicht „natürlich“ aufeinander folgen, sondern dass vergangene, gegenwärtige und zukünftige Momente konstruktiv mitwirken. Dabei ist das Geschehene – als Erinnerung und Erkenntnis – genauso bestimmend wie die Projekte, die man durch gegenwärtiges Handeln zu erreichen versucht. Die Tatsache, dass der Mensch keine „Natur“ wie jeder andere Gegenstand besitzt und die Tatsache, dass seine Absicht dazu neigt, die natürlichen Bedingtheiten zu überwinden, zeigt die radikale Geschichtlichkeit des Menschen. Es ist der Mensch, der sich durch sein Handeln-in-der-Welt konstituiert und konstruiert und so seinem Lebensablauf und der Absurdität der absichtslosen Natur Sinn verleiht. Die zeitliche und räumliche Endlichkeit ist als die erste absur-

de und sinnlose Bedingung gegenwärtig, welche die Natur dem menschlichen Leben mit deutlichen Empfindungen von Schmerz und Leiden auferlegt. Der Kampf gegen diese Absurdität, die Überwindung von Schmerz und Leiden, gibt dem langen Prozess der Geschichte einen Sinn.

Wir werden hier die schwierige und ausgedehnte Diskussion über das Problem der Zeitlichkeit, über das Thema des menschlichen Körpers und dessen Umwandlung sowie über das Thema der natürlichen Welt, die zunehmend zur Prothese der Gesellschaft wird, nicht fortsetzen, sondern wir werden die Kernpunkte darlegen, die im vorliegenden Essay als Hypothesen aufgestellt werden.

An erster Stelle wird die geschichtliche und gesellschaftliche Konstitution des menschlichen Lebens untersucht, wobei nach der inneren Zeitlichkeit seiner Umwandlung gesucht wird, die schon weit von der linearen Abfolge „nebeneinander“ liegender Ereignisse entfernt ist. Anschließend wird die Koexistenz von Generationen auf derselben geschichtlichen Bühne betrachtet – von Generationen, die in verschiedenen Momenten geboren wurden und deren Prägungslandschaften, Erfahrungen und Projekte nicht homogen sind. Die Generationendialektik – das heißt der Kampf um die Kontrolle über den zentralen gesellschaftlichen Raum – findet zwischen Zeitakkumulationen statt, in denen entweder die Vergangenheit, die Gegenwart oder die Zukunft im Vordergrund stehen und die durch Generationen unterschiedlichen Alters repräsentiert werden. Die Landschaften jeder Generation – zusammen mit den ihnen zugrunde liegenden Glaubensgewissheiten – treiben wiederum das Handeln dieser Generationen in der Welt an. Aber nur weil die Geburt und der Tod der Generationen biologische Tatsachen sind, erlaubt uns das nicht,

die Generationendialektik zu „biologisieren“. So wird die naive Vorstellung von „Generationen“ – wonach „die Jungen revolutionär sind, während jene mittleren Alters konservativ und die Alten reaktionär werden“ – durch zahlreiche historische Analysen kraftvoll widerlegt. Sollte man das nicht berücksichtigen, dann führt uns das nur zu einem neuen naturalistischen Mythos, dessen Entsprechung eine Verherrlichung der Jugend wäre. Was in jedem historischen Moment das Zeichen der Generationendialektik ausmacht, ist das Projekt zur Veränderung oder zur Bewahrung, das jede Generation in Richtung Zukunft in Gang setzt. Es sind zwar mehr als drei Generationen, die auf derselben geschichtlichen Bühne koexistieren, aber die Hauptrolle spielen die von uns erwähnten, das heißt jene Generationen, die benachbart sind, und nicht jene, die „mitgegenwärtig“ existieren, nämlich die Kinder und Greise. Aber da sich die gesamte Struktur zu jedem gegebenen Zeitpunkt der Geschichte im Wandel befindet, ändert sich ihr Vorzeichen ständig, wenn Kinder in die Jugendphase eintreten und diejenigen in mittlerem Alter zum Greisenalter hin verdrängt werden. Dieses geschichtliche Kontinuum zeigt uns die sich am Werk befindliche Zeitlichkeit und lässt uns den Menschen als Hauptdarsteller seiner eigenen Geschichte begreifen.

Und so finden wir bei einem besseren Verständnis der Zeitlichkeit in diesen Historiologischen Diskussionen einige Elemente, die es uns vielleicht ermöglichen – zusammen mit den in *Psychologie des Bildes* in Bezug auf den Vorstellungsraum untersuchten Elementen – , eine vollständige Handlungstheorie zu begründen.

Das ist alles. Vielen Dank.

Universelle Wurzelmythen

Centro Cultural de San Martin,

Buenos Aires, Argentinien

18. April 1991

Bevor ich mit meinem Kommentar zu *Universelle Wurzelmythen* beginne, möchte ich erläutern, aus welchen Beweggründen heraus ich dieses Werk verfasste und in welcher Beziehung es zu meinen früheren Werken steht.

Zuerst zu den Beweggründen.

Die Absicht, mit der ich an die Mythen der verschiedenen Kulturen herangegangen bin, ist mehr in der Sozialpsychologie als in den vergleichenden Religionswissenschaften, der Ethnologie oder der Anthropologie zu suchen. Ich fragte mich, warum sollten wir nicht die ältesten Ideenbildungssysteme untersuchen, da wir ihnen nicht direkt verpflichtet sind und deshalb viel mehr an Gesichtspunkten über uns selbst dazugewinnen können. Warum sollten wir uns nicht in eine Welt fremder Glaubensgewissheiten begeben, die mit Sicherheit auch andere Lebenseinstellungen begleiteten? Warum sollten wir uns nicht geistig so flexibel wie möglich machen, um mit Hilfe dieser Bezugspunkte zu verstehen, warum heutzutage unsere grundlegenden Glaubensgewissheiten hin- und herschwanken? Diese Gründe bewegten mich dazu, die mythischen Werke zu überprüfen. Bei unserem Versuch, an die Basis der Glaubensgewissheiten, die zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten wirksam waren, zu gelangen, hätten wir als Leitfaden sicherlich auch die Geschichte der Institutionen, der Ideen oder der Kunst

verwenden können, aber in keinem dieser Fälle hätten wir so unverfälschte und direkte Phänomene erhalten wie in der Mythologie.

Das anfängliche Projekt dieses Buches war, die Mythen der verschiedenen Völker darzulegen und sie so mit Kommentaren zu versehen, dass diese keine Störung oder Interpretation darstellen. Nach kurzem Weg stieß ich auf mehrere Schwierigkeiten. An erster Stelle musste ich meine Bestrebungen einschränken, da ich mich ja auf Texte berufen musste, deren historische Wahrheit verbürgt ist, während ich andere beiseitelassen musste, die älteres Material enthielten oder es kommentierten, die aber deshalb zahlreiche Mängel aufwiesen. Natürlich konnte ich dieses Problem nicht überwinden, auch wenn ich mich darauf beschränkte, die Quellentexte zu verwenden, auf deren Grundlage die betreffende Information bis zu uns gelangte. Andererseits konnte ich mich auch nicht auf die mündliche Überlieferung berufen, die von heutigen Forschern aus abgeschlossenen Kulturgemeinschaften herausgeholt werden. Zu dieser Ausschließung veranlasste mich die Beobachtung gewisser methodologischer Komplikationen, von denen ich anhand eines Zitates von Mircea Eliade ein Beispiel geben möchte. In *Aspects du Mythe* schreibt dieser Autor:

Verglichen mit den Mythen, die vom Ende der Welt in der Vergangenheit erzählen, sind diejenigen, die sich auf ein künftiges Ende der Welt beziehen, bei den Primitiven paradoxerweise wenig zahlreich. Lehmann weist darauf hin, dass diese Seltsamkeit vielleicht von der Tatsache herrührt, dass die Ethnologen diese Fragen bei ihren Befragungen gar nicht

gestellt haben. Manchmal ist es schwierig, genau anzugeben, ob der Mythos von einer vergangenen oder einer künftigen Katastrophe handelt. Gemäß dem Zeugnis von E. H. Man glauben die Andamaner, dass nach dem Ende der Welt eine neue Menschheit auftauchen wird, die paradiesische Bedingungen genießen wird. Es wird dann weder Krankheiten noch Alter noch den Tod geben, und die Toten werden nach der Katastrophe wiederauferstehen. Nach R. Brown aber hätte E. H. Man wohl verschiedene Versionen dieses Mythos, die aus unterschiedlichen Informationsquellen stammten, miteinander verbunden. Brown präzisiert, dass es sich in Wirklichkeit um einen Mythos handelt, der vom Ende und von der Wiedererschaffung der Welt erzählt. Der Mythos aber bezieht sich auf die Vergangenheit und nicht auf die Zukunft. Da – gemäß der Beobachtung Lehmanns – die andamanesische Sprache keine Zukunftsform besitzt, ist es schwierig zu entscheiden, ob es sich um eine vergangene oder künftige Begebenheit handelt.

In diesen Beobachtungen von Eliade tauchen mindestens drei Diskussionspunkte auf, die von den Forschenden bezüglich ein und desselben Mythos erörtert werden: 1. die Möglichkeit, dass die Fragen, die den Angehörigen der betreffenden Gemeinschaft gestellt wurden, schlecht formuliert waren; 2. dass die Informationsquellen nicht einheitlich sind und 3. dass die Sprache, in der die Information vorliegt, keine Zeitformen besitzt, die gerade dann nötig sind, wenn man versucht, einen zeitlichen Mythos zu verstehen.

Derartige Schwierigkeiten, zu denen noch viele andere dazukamen, hinderten mich also daran, die große Masse an Informationen auszunutzen, die uns die Feldforscher heute vorlegen. Demzufolge konnte ich weder die schwarzafrikanischen noch die ozeanischen noch die polynesischen und nicht einmal die südamerikanischen Mythen in meinen Entwurf einfließen lassen.

Während ich jedoch an den ältesten Texten festhielt, traf ich bezüglich der Dokumente auf ein großes Missverhältnis. Von der sumerisch-akkadischen Kultur z. B. erzählt das große und fast vollständige Gilgamesch-Epos, wogegen die restlichen Fragmente in keinem einzigen Fall an dessen Größe heranreichen. Die indische Kultur dagegen erdrückt uns geradezu mit ihrer Fülle an Werken. Um ein minimales Gleichgewicht zu erreichen, sah ich Letztere nochmals durch, um aus ihr kleine „Musterstücke“ herauszunehmen, um so ein Gleichgewicht zur sumerisch-akkadischen Kultur herzustellen. So verringerte ich auch das überreichliche Material anderer Völker, indem ich den sumerisch-akkadischen und assyrisch-babylonischen Modellen folgte. So konnte ich zum Schluss der Leserschaft die meiner Meinung nach bedeutendsten Mythen von zehn verschiedenen Kulturen vorlegen.

Aus all dem Vorhergehenden muss ich anerkennen, dass ein sehr unvollständiges Werk entstanden ist, in dem es aber im Wesentlichen gelungen ist, einen sehr wichtigen Punkt im System der geschichtlichen Glaubensgewissheiten hervorzuheben. Ich beziehe mich dabei auf das, was ich „Wurzelmythos“ nenne. Darunter verstehe ich jenen Kern der mythischen Ideenbildung, der sich – trotz der Verformung und Veränderung der Szenerie, in der sich seine Handlung entfaltet und trotz der sich verändernden

Namen und Figuren und ihrer zweitrangigen Merkmale – von Volk zu Volk fortgepflanzt hat und dabei seinen zentralen Handlungsablauf mehr oder weniger bewahrt hat und somit Universalität erreicht hat. Der Doppelcharakter von „Wurzel“ und „Universalität“, den bestimmte Mythen besitzen, hat mir erlaubt, das Thema auf den Punkt zu bringen und jene herauszugreifen, die diese Bedingungen erfüllen. Das bedeutet nicht, dass ich die Existenz anderer Kerne nicht anerkenne und die ich in dieser zusammenfassenden Sammlung nicht vorgestellt habe. Ich glaube, dass ich damit auf die Frage nach den Beweggründen, dieses Buch zu verfassen, geantwortet habe. Überdies habe ich die Schwierigkeiten erwähnt, denen ich beim Versuch, die mir anfänglich gesetzten Ziele zu erreichen, begegnete.

Aber es bleiben noch Punkte übrig, die geklärt werden sollten. Ich beziehe mich hier auf die zweite Frage, die wir zu Beginn gestellt haben, und zwar über die Beziehung, die dieses Werk zu meinen vorherigen Erzeugnissen besitzt.

Viele von euch haben sicherlich *Der innere Blick* und möglicherweise *Die innere Landschaft* und *Die menschliche Landschaft* gelesen. Ihr erinnert euch, dass diese drei Büchlein zu verschiedenen Zeitpunkten geschrieben worden sind und unter dem Titel *Die Erde menschlich machen* gemeinsam veröffentlicht wurden. Die poetische Prosa hatte mir erlaubt, eine stufenlose Verlagerung des Standpunktes zu vollziehen, der in einer traumhaften und persönlichen – mit Symbolen und Allegorien geladenen – Welt seinen Anfang nimmt und in einer Öffnung zum Zwischenmenschlichen, Gesellschaftlichen und Geschichtlichen endet. Tatsächlich lag dieser Schrift dieselbe Auffassung zugrunde, die auch in späteren Werken entwickelt wurde, auch wenn die Behandlung der Themen und die Stile un-

terschiedlich waren. In den *Geführten Erfahrungen*, einer Folge von kurzen Erzählungen, erlaubte ich mir, mehrere verschiedenartige Szenerien zu gestalten, in denen man unterschiedliche Probleme des alltäglichen Lebens Revue passieren ließ. Ausgehend von einem mehr oder weniger unwirklichen „Einstieg“ konnten sich die Lesenden durch Szenen bewegen, in denen sie sich auf allegorische Weise mit ihren Schwierigkeiten konfrontierten. Anschließend baute sich ein literarischer „Kern“ auf, der die allgemeine Spannung der Szene vergrößerte. Dann ließ die Spannung nach und die Erzählung endete mit einem „Ausgang“ oder vielversprechenden Ende. Die zentralen Ideen der *Geführten Erfahrungen* sind folgende: 1. So wie in den Träumen Bilder erscheinen, die allegorische Ausdrücke tiefer Spannungen sind, tauchen im alltäglichen Leben ähnliche Phänomene auf, denen man nicht besonders viel Aufmerksamkeit schenkt: Dies sind die Tagträume und die Abschweifungen, die – in Bilder umgewandelt – psychische Ladungen tragen, die für das Leben sehr wichtige Funktionen erfüllen. 2. Die Bilder erlauben es, den Körper in die eine oder andere Richtung zu bewegen, aber es handelt sich nicht nur um visuelle Bilder. Für jeden der verschiedenen äußeren Sinne gibt es entsprechende Bilder, die eine Öffnung des Bewusstseins zur Welt hin ermöglichen, indem sie die körperliche Tätigkeit in Gang setzen. Aber da es auch die inneren Sinne gibt, entstehen dementsprechende Bilder, deren Ladung in den Binnenkörper geleitet wird und die dabei die dort auftretenden Spannungen verringern oder vergrößern. 3. Die ganze Biografie, d.h. das Gedächtnis einer Person, wirkt auch mittels der Bilder. Diese sind mit den verschiedenen Spannungen und gefühlsmäßigen Klimata, die im Laufe der Biografie „gespei-

chert“ wurden, verknüpft. 4. Diese Biografie ist ständig bei jedem von uns am Wirken, und deswegen nehmen wir bei jeder neuen Wahrnehmung die Welt, die sich uns darbietet, nicht passiv auf, sondern die biografischen Bilder wirken wie eine im Voraus gebildete „Landschaft“. Auf diese Weise führen wir täglich verschiedene Tätigkeiten aus, durch die wir die Welt mit unseren Tagträumen, Zwängen und unseren tiefsten Bestrebungen „überdecken“. 5. Die Handlung oder die Nicht-Handlung gegenüber der Welt ist eng mit dem Thema des Bildes verknüpft, sodass dessen Umwandlung auch ein wichtiger Schlüssel zur Verhaltensänderung ist. Indem es möglich ist, Bilder zu verändern und ihre Ladungen zu verschieben, kann man daraus folgern, dass sich in diesem Falle auch Verhaltensänderungen ergeben. 6. In den Träumen und Tagträumen, in den Kunstwerken und in den Mythen tauchen Bilder auf, die auf vitale Spannungen und auf die „Biografien“ von Individuen oder Völkern zurückzuführen sind. Diese Bilder bestimmen die Richtung sowohl individueller als auch kollektiver Verhaltensweisen. Diese sechs eben angeführten Ideen liegen den *Geführten Erfahrungen* zugrunde, und deswegen haben viele Leser in den Anmerkungen, die den Erzählungen folgen, Stoffe vorgefunden, die aus alten Legenden, Geschichten und Mythen stammen und neu verarbeitet wurden, auch wenn sie hier eine auf die Leser, die sich individuell oder in kleinen Gruppen mit diesen Erzählungen beschäftigen, bezogene Anwendung fanden.

Betrachten wir mein zuletzt erschienenenes Werk *Beiträge zum Denken*. Niemandem entgeht, dass es im Stile eines philosophischen Essays geschrieben ist. In den beiden Abschnitten des Buches werden die *Psychologie des Bildes* (einer Quasi-Theorie des Bewusstseins) und in

Historiologische Diskussionen das Thema der Geschichte untersucht. Die erforschten Gegenstände sind sicherlich sehr unterschiedlich, aber letzten Endes besitzen einerseits das Thema der „Landschaft“ und andererseits das der epocheabhängigen Vorprädikative – das heißt der zugrunde liegenden Glaubensgewissheiten – in beiden Abschnitten ihre Berührungspunkte. Man kann feststellen, dass *Universelle Wurzelmythen* in einer engen Beziehung zu den vorhergehenden Werken steht, obwohl hier einerseits die kollektiven Bilder hervorgehoben werden und andererseits ein neuerlicher Wechsel der Darstellungsweise stattfindet. Zu diesem letzten Punkt möchte ich hinzufügen, dass ich diesen Moment, in dem wir leben, nicht für eine systematische Darstellung und einen einheitlichen Stil geeignet halte. Ich glaube vielmehr das Gegenteil, nämlich dass diese Epoche nach Vielfalt verlangt, damit die neuen Ideen ihr Ziel erreichen können.

Universelle Wurzelmythen stützt sich auf dieselbe Auffassung wie die anderen Werke, und ich glaube, dass jedes neue Werk diese ideologische Kontinuität beibehalten wird, auch wenn es von verschiedenen Themen handelt und sich sein Stil oder seine Darstellungsweise ein weiteres Mal wandelt. Es scheint mir, dass ich nun die Motive, die Anlass zum vorliegenden Werk gegeben haben, sowie die Beziehungen, die es zu den früheren Erzeugnissen hat, zusammenfassend dargelegt habe.

Nachdem wir das Vorhergehende geklärt haben, können wir in das Thema der Wurzelmythen einsteigen.

Der Gebrauch des Wortes „Mythos“ war vielfältig. Schon mit Xenophanes vor 2500 Jahren begann seine Verwendung, um jene Ausdrucksformen von Homer und Hesiod zurückzuweisen, die sich nicht auf überprüfte oder

annehmbare Wahrheiten stützten. Später stellte sich der „Mythos“ in Gegensatz zum „Logos“ sowie zur „Historia“, die ihrerseits über die Dinge Auskunft gaben oder wirklich geschehene Tatsachen erzählten. Stück für Stück wurde der Mythos desakralisiert und bedeutete mit der Zeit dasselbe wie Fabel oder Fiktion, selbst wenn die Geschichten von Göttern handelten, an die die Menschen noch glaubten. Die Griechen waren auch die Ersten, die versuchten, ein ausreichendes Verständnis dieses Phänomens zu erlangen. Einige gebrauchten dafür eine Art allegorischer Interpretationsmethode und erforschten die unter der mythischen Oberfläche liegenden Hintergründe. Auf diese Weise glaubten sie, jene fantastischen Erzeugnisse wären unentwickelte Erklärungen physikalischer Gesetze oder natürlicher Phänomene. Schon in der alexandrinischen Gnostik und in der Epoche der christlichen Patristik versuchte man, den Mythos auch als eine Allegorisierung bestimmter Wirklichkeiten zu verstehen, die damals der Seele – heute würde man sagen: der Psyche – eigen waren. Mit einer zweiten Interpretationsmethode versuchte man, in den Mythen die Geschichte zu finden, welche der Morgendämmerung der Zivilisation voranging. Hier waren die Götter lediglich vage Erinnerungen, in denen die antiken Helden aus ihrer Sterblichkeit emporgehoben wurden. Gemäß dieser Interpretation wurden bestimmte historische Tatsachen durch die Mythen übermäßig aufgewertet, obwohl diese historischen Geschehnisse in Wirklichkeit viel unbedeutender waren. Diese beiden Interpretationswege, die man anwendete, um den Mythos zu verstehen (selbstverständlich gab es auch noch weitere Methoden), gelangten bis zu uns. Beiden Fällen lag die Idee der „Verformung“ der Tatsachen sowie der Verzückung, die diese

Verformung in einem naiven Geist hervorruft, zugrunde. Sicherlich sind die Mythen von den großen griechischen Tragikern verwendet worden, und in gewissem Maße leitet sich die Form des Theaters aus der Darstellung mythischer Ereignisse ab, aber in diesem Fall war die Verzückerung der Zuschauenden rein ästhetisch und bewegte sie aufgrund der künstlerischen Qualität und nicht, weil sie an diese Darstellungen glaubten. In der Orphik, dem Pythagoreismus und den neuplatonischen Strömungen gewinnt der Mythos einen neuen Sinn: Es wurde ihm eine gewisse Macht zugeschrieben, im Geist derjenigen, die mit ihm in Kontakt kommen, Veränderungen zu bewirken. So strebten die Orphiker an, durch die Darstellung der mythischen Szenen eine „Katharsis“ herbeizuführen, eine innere Reinigung, die es ihnen letztlich erlaubte, zu einem höheren Verständnis auf der Ebene der Ideen und der Gefühle emporzusteigen. Wie man sehen kann, sind alle diese Interpretationen bis zu uns gelangt und zählen zu den Ideen, die sowohl von der Öffentlichkeit im Allgemeinen als auch von den Spezialisten ohne größeres Hinterfragen verwendet werden. Offen gesagt geriet der griechische Mythos im Abendland über lange Zeit hinweg in Vergessenheit, bis er in der Renaissance und später in der Epoche der europäischen Revolutionen aufs Neue zum Vorschein kam. Die Bewunderung für die Klassiker ließ die Gelehrten wieder zu den hellenischen Quellen zurückzukehren. Die Künste wurden durch sie beeinflusst und so setzte sich die Wirkung der griechischen Mythen fort. In einer weiteren Umformung prägten sie das Fundament der neuen Disziplinen, die das menschliche Verhalten untersuchen. Besonders die immer noch vom bereits untergehenden Neoklassizismus geprägte und in Österreich entstandene Tiefenpsychologie ist jenen

antiken Strömungen verpflichtet, obwohl sie bereits von der Anziehungskraft des romantischen Irrationalismus erfaßt wurde. Es ist nicht verwunderlich, dass die Themen von Ödipus, Elektra usw. von den griechischen Tragikern übernommen wurden und mit ihrer Hilfe Erklärungen über die Funktionsweise des Geistes abgegeben wurden, wobei überdies kathartische Techniken zur dramatischen Wiederbelebung psychologischer Inhalte, die den orphischen Vorstellungen folgten, angewendet wurden.

Andererseits ist es angebracht, den Mythos von der Legende, der Sage, dem Märchen und der Fabel zu unterscheiden. In der *Legende* wird die Geschichte *de facto* durch die Tradition verformt. Die epische Literatur ist reich an Beispielen dieser Art. Bezüglich des *Märchens* meinen Autoren wie De Vries, dass dieses sich von der Legende abgrenzt, indem es folkloristische Elemente mit einbezieht, von denen die Erzählung dann gefärbt ist. Die *Sage* ihrerseits lehnt sich an das Märchen an, wobei sie fast immer einen tragischen Ausgang nimmt, während das Märchen zu einem glücklichen Ende führt. Auf jeden Fall beinhalten sowohl die pessimistische Sage als auch das optimistische Märchen oft desakralisierte mythische Elemente. Eine gänzlich unterschiedliche Gattung stellt die *Fabel* dar, die unter dem Mantel der Fiktion eine moralische Aussage verbirgt.

Diese elementaren Unterscheidungen dienen für unsere Zwecke dazu, die Unterschiede gegenüber dem Mythos, so wie wir ihn betrachten, darzustellen, und in dem wir die Gegenwart der Götter und ihres Wirkens sehen, auch wenn es sich in den Taten von Menschen, Helden oder Halbgöttern ausdrückt. Wenn wir also von Mythen sprechen, beziehen wir uns auf einen Bereich, der von der

göttlichen Gegenwart, an die man glaubt, geprägt ist und von dem alle seine Bestandteile durchdrungen sind. Etwas ganz anderes ist es, sich auf dieselben Götter zu beziehen, aber jetzt in einer desakralisierten Atmosphäre, in der sich die Glaubensvorstellung z.B. in ein ästhetisches Genießen verwandelt hat. Dies führt zu einem großen Unterschied in der Darstellung der sich gerade in Mode befindlichen Mythologien – welche die antiken Glaubensgewissheiten auf eine veräußerlichte und formale Weise beschreiben – gegenüber der sakralisierten Darstellung vom „Inneren“ der Atmosphäre heraus, in welcher der Mythos erschaffen wurde. In unserer Arbeit haben wir uns für die zweite Haltung entschieden. Aus ihr leitet sich der Respekt gegenüber den Originaltexten ab, die wir nur im Falle von Lücken oder Verständnisschwierigkeiten vervollständigt haben. Wir haben aber immer durch verschiedene Schrifttypen und die entsprechenden Anmerkungen hervorgehoben, was nicht zum Originaltext gehört. In der Tat kommt das im vorliegenden Buch häufig vor. Wenn man dies als eine parallele Neuschöpfung interpretieren wollte, sage ich, dass die Lesenden immer das Basismaterial im Auge haben sollten, das sich von dem aus unserer Feder stammenden Text unterscheidet.

Um mit den Unterschieden fortzufahren, sollte ich erklären, dass wir weder auf die lebendige Religion – die ohne Zweifel die Mythen begleitete – noch auf die rituellen bzw. zeremoniellen Aspekte eingegangen sind. Wir haben uns nicht mit dem Christentum, dem Islam oder dem Buddhismus beschäftigt, sondern es hat uns genügt, einige tiefe Mythen des Judentums, des Hinduismus und des Zoroastrismus darzustellen, um den gewaltigen Ein-

fluss zu verstehen, den ihre Bilder auf die ersten drei ausgeübt haben. So wird die Idee vom Wurzelmythos und seiner Universalität meiner Ansicht nach deutlich.

Aber in der zeitgenössischen Umgangssprache weist das Wort „Mythos“ auf zwei völlig unterschiedliche Wirklichkeiten hin. Einerseits auf die fantastischen Erzählungen über die Gottheiten verschiedener Kulturen, und andererseits auf die Dinge, an die stark geglaubt wird, die aber in Wirklichkeit falsch sind. Deutlich haben beide Fakten eines gemeinsam: die Idee, dass bestimmte Glaubensgewissheiten in den Menschen tief verwurzelt sind und dass jedes rationale Argument gegen sie nur schwer vorankommt. So überrascht uns die Tatsache, dass aufgeklärte Denker des Altertums an Sachen glauben konnten, die sich unsere Kinder als Märchen vor dem Einschlafen anhören. Der Glaube an die flache Erde oder den Geozentrismus verleiten uns zu einem mitleidigen Lächeln, wobei wir verstehen, dass solche Theorien nichts anderes als Mythen waren, die eine Erklärung der Wirklichkeit lieferten, über die das wissenschaftliche Denken sein letztes Wort noch nicht gesprochen hatte. Ähnlich ist es, wenn wir einige der Dinge betrachten, an die wir noch vor wenigen Jahren glaubten, und dann bleibt uns nichts anderes übrig, als wegen unserer Naivität zu erröten – während wir gleichzeitig von neuen Mythen gefangen werden, ohne zu bemerken, dass in uns gerade dasselbe Phänomen wieder geschieht.

In diesen Zeiten schwindelerregender Veränderung unserer Welt haben wir der entsprechenden Verschiebung mancher Glaubensgewissheiten bezüglich des Individuums und der Gesellschaft, die man bis vor weniger als fünf Jahren für bare Münze genommen hatte, beigewohnt. Ich sage „Glaubensgewissheiten“ anstelle „Theorien“ oder

„Lehren“, weil mir daran liegt, den Kern der Vorprädikative hervorzuheben, d.h. der Vorurteile, die vor dem Aufstellen mehr oder weniger wissenschaftlicher Schemata wirken. Genauso, wie technologische Neuigkeiten von Ausrufen wie „Fantastisch!“ oder „Unglaublich!“ begleitet werden – was einem „mündlichen“ Applaus entspricht –, gewöhnen wir uns daran, das verbreitete „Unglaublich!“ zu hören, aber diesmal im Zusammenhang mit politischen Veränderungen, mit dem Zerfall ganzer Ideologien, mit Verhaltensweisen von Persönlichkeiten und Meinungsmachern und mit dem Verhalten von Gesellschaften. Aber dieses zweite „Unglaublich!“ stimmt nicht gerade mit der Gemütsbewegung überein, die angesichts des technischen Wunders zutage tritt, sondern es bringt vielmehr Überraschung und Kummer angesichts von Phänomenen zum Ausdruck, die man nicht für möglich gehalten hatte. So glaubte ein großer Teil unserer Zeitgenossen einfach, dass die Dinge anders wären und dass die Zukunft eine andere Richtung nehmen würde.

Wir müssen also erkennen, dass wir ständig Mythen ausgesetzt waren, was Auswirkungen auf die Lebenshaltungen sowie auf die Art und Weise, das Dasein anzupacken, gehabt hat. Ich muss darauf hinweisen, dass ich Mythen nicht als absolute Unwahrheiten verstehe, sondern ganz im Gegenteil als psychologische Wahrheiten, die mit der Wahrnehmung der Welt, in der wir leben, übereinstimmen können oder nicht. Und es gibt noch etwas: Solche Glaubensgewissheiten sind nicht bloße passive Schemata, sondern Spannungen und gefühlsmäßige Klimata, die sich – in Bilder umgesetzt – zu Kräften verwandeln, die den individuellen und kollektiven Handlungen eine Richtung geben. Unabhängig von der ethischen oder exemplarischen

Wirkung, von der sie manchmal begleitet werden, besitzen gewisse Glaubensgewissheiten aufgrund ihrer eigenen Natur eine enorm richtunggebende Kraft. Wir sind uns bewusst, dass der Glaube, der sich auf die Götter bezieht, bedeutende Unterschiede zu starken, desakralisierten Glaubensgewissheiten aufweist, aber trotz deren Unterschiede erkennen wir doch in beiden gemeinsame Strukturen.

Die schwachen Glaubensvorstellungen, mit denen wir uns im alltäglichen Leben bewegen, können leicht durch andere ersetzt werden, sobald wir erkannt haben, dass wir uns in der Wahrnehmung der Ereignisse geirrt haben. Wenn wir dagegen von starken Glaubensgewissheiten sprechen – jenen Glaubensvorstellungen, auf die wir unsere umfassende Interpretation der Dinge, unsere Vorlieben und Abneigungen, unsere irrationalen Wertmaßstäbe stützen –, berühren wir die Struktur des Mythos, den wir nicht gründlich infrage zu stellen bereit sind, da wir selbst zu stark von ihm betroffen sind. Wenn überdies einer dieser Mythen zusammenbricht, dann tritt eine tiefe Krise ein, bei der wir uns wie vom Winde verwehte Blätter fühlen. Diese persönlichen oder kollektiven Mythen steuern unser Verhalten und von ihrer tiefgehenden Wirkung können wir nur gewisse Bilder bemerken, die uns in eine bestimmte Richtung lenken.

Jeder geschichtliche Moment besitzt starke grundlegende Glaubensgewissheiten, seine kollektive mythische Struktur, die – sakralisiert oder nicht – dem Zusammenhalt der menschlichen Gruppen dient, ihnen Identität verleiht und ihnen die Beteiligung innerhalb eines gemeinsamen Bereiches ermöglicht. Die grundlegenden Mythen einer Epoche infrage zu stellen bedeutet, sich einer irrationalen Reaktion unterschiedlicher Intensität auszusetzen, je nach

der Stärke der Kritik und je nachdem, wie tief die betroffene Glaubensgewissheit verwurzelt ist. Aber logischerweise lösen sich die Generationen zeitlich ab und die geschichtlichen Momente ändern sich. So beginnt das, was in einer früheren Zeit zurückgewiesen wurde, jetzt langsam Anklang zu finden, und zwar auf ganz natürliche Weise, so als wäre es die offensichtlichste Wahrheit.

Heute den großen Mythos des Geldes infrage zu stellen ruft eine Reaktion hervor, die jeglichen Dialog verhindert. Rasch geht unser Gesprächspartner auf Verteidigungskurs, indem er z.B. behauptet: „Wieso soll das Geld ein Mythos sein; es ist doch notwendig zum Leben!“, oder aber: „Ein Mythos ist etwas Falsches, etwas, das man nicht sieht; Geld dagegen ist eine berührbare Realität, Geld bewegt die Welt“ usw. Es wird nichts nützen, wenn wir den Unterschied zwischen dem Berührbaren des Geldes und dem Unberührbaren, das man mit Geld erreichen zu können glaubt, erklären. Es wird uns auch nicht weiterhelfen, wenn wir auf die bestehende Distanz zwischen einem Zeichen, das den einer Sache zugeschriebenen Wert verkörpert, und der psychischen Bedeutung, die ein solches Zeichen besitzt, hinweisen. Bis dahin sind wir längst verdächtig geworden. Sofort beginnt unser Gesprächspartner, uns mit einem kalten Blick anzuschauen, den er über unsere Kleidung wandern lässt, um die Ketzerei auszutreiben, während er die Preise unserer Kleider berechnet, die zweifellos Geld gekostet haben ... dann denkt er über unser Gewicht und die Kalorien nach, die wir täglich verbrauchen, überlegt sich, wo wir wohnen, und so weiter. An diesem Punkt könnten wir unsere Position etwas sanfter werden lassen, indem wir hinzufügen: „In Wirklichkeit muss man zwischen dem Geld, das man zum Leben braucht, und dem unnötigen

Geld unterscheiden ...“, aber dieser Kompromiss kommt bereits zu spät. Schlussendlich gibt es hier all die Banken, die Kreditinstitute, das Geld in all seinen verschiedenen Formen – das heißt all die verschiedenen „Realitäten“, die von einer Effizienz Zeugnis ablegen, die wir anscheinend nicht wahrhaben wollen. Wenn wir die Dinge richtig betrachten, haben wir bei dieser pittoresken Geschichte keineswegs die instrumentelle Effizienz des Geldes bestritten, sondern wir haben es vielmehr mit einer großen psychologischen Macht versehen, als wir erkannten, dass diesem Ding mehr Magie zugeschrieben wird, als es eigentlich hat. Es wird uns das Glück und irgendwie die Unsterblichkeit bringen, indem es verhindert, dass wir uns Sorgen um das Problem des Todes machen. Dieser desakralisierte Mythos wurde häufig in der Nähe der Götter wirksam. So wissen wir alle, dass das Wort „Moneda“ (*spanisch für „Münze“, abgeleitet von lateinisch „moneta“; Anm.d.Ü.*) von Juno Moneta – Juno „der Mahnerin“ – stammt, neben deren Tempel die Römer eben ihre Münzen prägten. Zwar bat man Juno Moneta um Überfluss und Reichtum, aber für die Gläubigen war Juno wichtiger als Geld, das von ihrem Wohlwollen herstammte. Heute bitten aufrichtige Gläubige ihren Gott um verschiedene Güter und demzufolge auch um Geld. Aber wenn sie wirklich an dessen Göttlichkeit glauben, dann bleibt diese Göttlichkeit an der Spitze ihrer Wertvorstellungen. Geld als Fetisch hat große Umwandlungen erfahren. Im Abendland jedenfalls wurde es lange Zeit von Gold gedeckt – von diesem geheimnisvollen, knappen und aufgrund seiner besonderen Eigenschaften anziehenden Metall. Die mittelalterliche Alchemie beschäftigte sich damit, es künstlich zu erzeugen. Es war damals noch ein sakralisiertes Material, dem die Macht zu-

geschrieben wurde, sich unbegrenzt zu vermehren, das als universelles Heilmittel diene und das – außer Reichtum – Langlebigkeit bescherte. Auch trieb dieses Gold unermüdlich die Suche danach in den Ländern Amerikas an. Ich beziehe mich nicht nur auf das sogenannte „Goldfieber“, das Abenteurer und Siedler in den Vereinigten Staaten antrieb, sondern ich spreche vielmehr von Eldorado, das manche Eroberer gesucht haben und das auch mit kleineren Mythen wie dem des Jungbrunnens in Zusammenhang gebracht wurde.

Ein stark verwurzelter Mythos führt dazu, dass die kleineren Mythen um seinen Kern kreisen. So tragen in dem Beispiel, das uns beschäftigt, zahlreiche Objekte Ladungen, die vom zentralen Kern übertragen worden sind. Das Automobil, das für uns nützliche Leistungen erbringt, ist auch ein Symbol des Geldes, des „Status“, der uns die Tür zu noch mehr Geld öffnet. Zu diesem besonderen Punkt sagt Greeley:

Es genügt, den alljährlichen Automobilsalon zu besuchen, um in ihm eine tief ritualisierte religiöse Erscheinung zu erkennen. Die Farben, die Lichter, die Musik, die Ehrfurcht der Bewunderer, die Gegenwart der Tempelpriesterinnen (der weiblichen Modelle), der Pomp und der Luxus, das Verschleiern des Geldes, die zusammengedrückte Menschenmenge, all dies bildete in anderen Zivilisationen einen wirklich liturgischen Gottesdienst. Der Kult um das heilige Automobil hat seine Gläubigen und seine Eingeweihten. Selbst der Gnostiker hat nicht mit so viel Ungeduld auf die Offenbarung des Orakels gewartet wie der Bewunderer des Automobils.

bils auf die ersten Gerüchte über die neuen Modelle. In diesem Moment des immer wiederkehrenden jährlichen Zyklus gewinnen die Priester des Kultes (die Automobilverkäufer) an neuer Wichtigkeit, während zur selben Zeit eine bis zum Äußersten gespannte Menge ungeduldig die Ankunft der neuen Form der Erlösung erwartet.

Selbstverständlich stimme ich nicht mit dem Ausmaß überein, welches dieser Autor der Anbetung des Automobil-Fetichs zuschreibt. Aber auf jeden Fall ermöglicht er es uns, den mythischen Aspekt eines zeitgenössischen Objektes zu verstehen. Es handelt sich in Wahrheit um einen desakralisierten Mythos und deswegen kann man in ihm vielleicht eine Struktur erkennen, die mit dem heiligen Mythos verwandt ist, aber ohne dessen grundlegendes Merkmal einer eigenständigen, das Denken durchdringenden und unabhängigen Kraft. Wenn der Autor die jährlich wiederkehrenden Riten in Betracht zieht, so ist seine Beschreibung auch für Feierlichkeiten zu Geburtstagen, Silvester, die Oscar-Verleihung oder verwandte zivile Riten gültig, die nicht notwendigerweise in einer religiösen Atmosphäre ablaufen, so wie es bei den sakralisierten Mythen der Fall ist. Es wäre wichtig gewesen, eine Unterscheidung zwischen Mythos und Zeremoniell zu machen, aber das hätte außerhalb unserer unmittelbaren Zielsetzungen gelegen. Auch wäre es interessant gewesen, eine Trennung zwischen dem Universum der durch Gebete angeflehten mythischen Wesen und dem der mittels rituellen Zaubers angerufenen magischen Kräfte zu machen, aber auch dieses Thema geht über die gegenwärtige Studie hinaus.

Als wir uns mit einem der zentralen, desakralisierten Mythen unserer Epoche beschäftigten – wobei ich mich auf das Geld beziehe – betrachteten wir ihn als Kern eines Systems der Ideenbildung. Ich nehme an, die Zuhörenden haben sich in diesem Zusammenhang kaum eine Gestalt vorgestellt, die dem vorgeschlagenen Atommodell von Bohr verwandt ist und in welchem der Kern die zentrale Masse darstellt, um die herum die Elektronen kreisen. In Wahrheit färbt der Kern eines Systems der Ideenbildung mit seinen ihm eigenen Charakteristiken einen großen Teil des Lebens der Personen – ihr Verhalten, ihre Bestrebungen und hauptsächlich Angstvorstellungen stehen mit diesem Thema in Zusammenhang. Die Sache geht noch weiter: Eine ganze Deutung der Welt und der Ereignisse ist mit diesem Kern verknüpft. In unserem Beispiel nimmt die Geschichte der Menschheit einen ökonomischen Charakter an und diese Geschichte wird im Paradies enden, sobald die Konflikte rund um die Vormacht über das Geld zu einem Ende kommen.

Also gut, wir haben einen der zentralen, desakralisierten Mythos unserer Zeit als Bezugspunkt genommen, um uns der möglichen Funktionsweise der heiligen Mythen anzunähern, von denen unser Buch handelt. Es gibt aber eine riesige Distanz zwischen dem einen und dem anderen mythischen System, da das Numinose, das Göttliche in einem von beiden vollständig fehlt, was einen nicht zu übergehenden Unterschied darstellt. Jedenfalls ändern sich die Dinge in der heutigen Welt enorm schnell, und so scheint es mir, dass sich ein historischer Moment zu Ende neigt, während ein anderer sich öffnet – ein Moment, in dem eine neue Werteskala und eine neue Sensibilität aufzutauchen scheinen. Ich kann jedoch nicht versichern, dass

sich die Götter einmal mehr dem Menschen nähern. So wie Buber, leiden die zeitgenössischen Theologen unter der Angst angesichts der Abwesenheit Gottes, einer Angst, die Nietzsche nach dem Tod Gottes nicht überwinden konnte. Sicherlich steckte in den antiken Mythen ein übermäßiger persönlicher Anthropomorphismus, und vielleicht drückt sich das, was wir „Gott“ nennen, ohne Worte durch das Schicksal der Menschheit aus.

Würde man mich fragen, ob ich das Auftauchen neuer Mythen erwarte, so würde ich sagen, dass genau das im Moment stattfindet. Ich hoffe nur, dass diese gewaltigen Kräfte, welche die Geschichte freisetzt, dazu dienen mögen, eine weltweite und wahrhaft menschliche Zivilisation entstehen zu lassen, in der die Ungleichheit und Intoleranz für immer verbannt sind. So wie es in einem alten Buch geschrieben steht: „Schwerter sollen zu Pflugscharen verwandelt werden.“

Das ist alles. Vielen Dank.

Buchvorstellungen

Denken und literarisches Werk

Teatro Gran Palace, Santiago, Chile

23. Mai 1991

Ich danke dem Planeta-Verlag und den vielen Freunden, die mich eingeladen haben, heute um über einige meiner kürzlich in Form einer Sammlung veröffentlichten Schriften zu sprechen. Und natürlich möchte ich auch allen danken, die heute anwesend sind.

In Vorträgen, die wir in einer Reihe von Ländern gehalten haben, haben wir über jedes dieser Bücher einzeln gesprochen, sobald sie veröffentlicht wurden. Heute hingegen versuchen wir, einen Überblick über die Ideen zu geben, die all diesen Arbeiten zugrunde liegen. Da die vier Bände, von denen wir sprechen, jedoch weder in Stil noch thematisch einheitlich sind, müssen einige ihrer spezifischen Merkmale erwähnt werden. Wie wir sehen werden, sind die Interessen, die zu diesen Werken geführt haben, vielfältig und die Ausdrucksformen variieren – von dem zwischen Prosa und Gedicht verfassten Werk *Die Erde menschlich machen* über die Kurzgeschichten der *Geführten Erfahrungen* bis zur Exegese der *Universellen Wurzelmythen* und zum Essay *Beiträge zum Denken*.

Wenn ich mich nun mit jedem der Bände ein wenig befaße, so würde ich zum ersten sagen, dass es sich bei *Die Erde menschlich machen* um eine Trilogie handelt, deren einzelne Bücher aufeinanderfolgend 1972, 1981 und 1988 geschrieben wurden. Ich beziehe mich auf Werke, die getrennt unter den Titeln *Der innere Blick*, *Die innere Landschaft* und *Die menschliche Landschaft* in Umlauf

waren. *Die Erde menschlich machen* besteht aus diesen drei Büchern, die wiederum in Kapitel und diese in nummerierte Absätze unterteilt sind. Im Allgemeinen erfüllt der Diskurs eine appellierende Funktion mittels formalisierter Aufforderungssätze, die dem Text eine gewisse Härte verleihen. Zur Entlastung sage ich, dass oft Aussagesätze vorkommen, die es den Lesenden ermöglichen, das Gesagte mit ihren eigenen Erfahrungen zu vergleichen.

Aber dieses leicht polemische Werk bereitet aufgrund des bewusst forcierten Strapazierens der spanischen Sprache ernsthafte Schwierigkeiten. Durch dieses Mittel wird zwar eine Atmosphäre erzeugt, die den Emotionen entspricht, die ich vermitteln wollte, es führte aber zu Problemen beim Verständnis der Bedeutungen und somit auch zu einem Problem beim vollständigen Verständnis, was im Moment der Übersetzung des Textes in andere Sprachen offensichtlich wurde. Schlussendlich ist *Die Erde menschlich machen* ein zwischen Prosa und Gedicht verfasstes Gedankenwerk, das sich mit dem menschlichen Leben in seinen allgemeinsten Aspekten befasst. Es benützt die Verschiebung des Standpunkts von der persönlichen Innerlichkeit zum Zwischenmenschlichen und Gesellschaftlichen. Es ruft dazu auf, die Sinnlosigkeit des Lebens zu überwinden und schlägt Handlungen und Einsatz zugunsten der Humanisierung der Erde vor.

Der zweite Band *Geführte Erfahrungen* wurde 1980 verfasst. Er handelt sich um eine Zusammenstellung von Kurzgeschichten, die in der ersten Person geschrieben sind. Aber wir müssen klarstellen, dass diese „erste Person“ nicht der Autor selbst ist, wie es so oft der Fall ist, sondern die lesende Person. Das wird erreicht, indem der Schauplatz jeder Geschichte als Rahmen dient, den die lesende

Person mit sich selbst und ihren eigenen Inhalten füllt. Als Unterstützung dazu werden an bestimmten Stellen Sternchen platziert, die Pausen markieren und die es der lesenden Person erleichtern, gedanklich Bilder aus ihrem eigenen Leben einzufügen und so von einer passiven, nur beobachtenden Person zu einem Hauptdarsteller und Mitautor bzw. zu einer Hauptdarstellerin und Mitautorin, zu werden. In literarischen Werken, Theaterstücken, Filmen und Fernsehdarstellungen kann sich die lesende oder zuschauende Person mehr oder weniger vollkommen mit den Charakteren identifizieren, aber sie erkennt im gleichen Moment oder nachträglich Unterschiede zwischen dem Darsteller bzw. der Darstellerin „innerhalb“ dieser Szene und der beobachtenden Person, die sich „außerhalb“ befindet und niemand anderes als sie selbst ist. In den *Geführten Erfahrungen* geschieht das Gegenteil: Die Hauptfigur ist die beobachtende Person, die zugleich Agierende sowie Betroffene der Handlungen und Emotionen ist. Darüber hinaus bieten die Anmerkungen zum Buch Elemente, um es jeder Person mit einem Minimum an literarischer Begabung zu ermöglichen, selbst neue Geschichten zu konstruieren. Diese können dem ästhetischen Vergnügen dienen oder auch als Rahmen, um über Lebenssituationen zu reflektieren, die eine Verhaltensänderung oder eine bevorstehende Antwort erfordern, die jedoch noch nicht eindeutig definiert ist. Im Unterschied zum Werk *Die Erde menschlich machen*, das in einer zwischen Prosa und Gedicht angesiedelten Sprache allgemeine Lebenssituationen behandelt und dazu auffordert, in eine ebenfalls allgemeine Richtung zu gehen, bedienen sich die *Geführten Erfahrungen* der Technik der Kurzgeschichte, um dem Leser oder der Leserin zu helfen, Ordnung und Orientierung bezüg-

lich der Handlungsweise, zu welchen er oder sie sich in bestimmten Situationen des täglichen Lebens entscheidet, zu erhalten.

Der dritte Band, *Universelle Wurzelmythen*, wurde 1990 verfasst. In diesem Werk werden nicht mehr individuelle Bilder behandelt wie in den *Geführten Erfahrungen*, sondern es werden die ältesten kollektiven Bilder verglichen und besprochen, welche die verschiedenen Kulturen zu Mythen geformt haben. Es handelt sich um eine Arbeit der Exegese, um eine Interpretation fremder Texte. Diese wurden dazu teilweise überarbeitet, um die in den Originalen vorhandenen Lücken zu schließen und um die Schwierigkeiten zu überwinden, die auf die Übersetzungen, die wir als Grundlage hatten, zurückzuführen sind. In dieser Schrift wurde versucht, diejenigen Mythen herauszufiltern, die eine gewisse Beständigkeit hinsichtlich ihres zentralen Handlungsablaufs bewahrt haben, auch wenn sich mit der Zeit Namen und sekundäre Merkmale gewandelt haben. Diese Mythen, die wir als „Wurzelmythen“ bezeichnen, haben außerdem universellen Charakter angenommen, und zwar nicht nur aufgrund der geografischen Verbreitung, die sie erreicht haben, sondern auch aufgrund der Tatsache, dass andere Völker sie übernommen haben. In Anbetracht der Doppelfunktion, die wir dem Bild zuschreiben – als Übersetzung vitaler Spannungen und als Impulsgeber für ein Verhalten in Richtung einer Entladung dieser Spannungen – ermöglicht uns das im Mythos verkörperte kollektive Bild, seine psychosoziale Grundlage zu verstehen. Deshalb führt uns *Universelle Wurzelmythen* zum Verständnis der Faktoren, die den menschlichen Gruppen Zusammenhalt und Richtung verleihen, un-

abhängig davon, ob die jeweiligen Mythen eine religiöse Dimension besitzen oder einfach als starke desakralisierte gesellschaftliche Glaubensgewissheiten wirken.

Zwei Essays, *Psychologie des Bildes* (1988) und *Historiologische Diskussionen* (1989) bilden zusammen einen vierten Band mit dem Titel *Beiträge zum Denken*. In diesem Buch werden die für uns wichtigsten theoretischen Themen bezüglich der Struktur des menschlichen Lebens und der Geschichtlichkeit, in der sich diese Struktur entwickelt, prägnant dargelegt.

Die bisherigen Ausführungen ermöglichen uns nun den Versuch, einen Gesamtüberblick über die Ideen zu geben, die unseren verschiedenen Werken zugrunde liegen, aber ich möchte noch einmal darauf hinweisen, dass einige dieser Ideen in *Beiträge zum Denken* ausführlicher behandelt werden.

Beginnen wir mit einigen Überlegungen zu Ideologien und Denksystemen. Unsere Konzeption geht nicht von Allgemeinheiten aus, sondern vom Studium des menschlichen Lebens im Besonderen: von der Besonderheit des Daseins, der Besonderheit der persönlichen Registrierung des Denkens, Fühlens und Handelns. Diese Ausgangshaltung macht unsere Konzeption unvereinbar mit jedem anderen System, das von einer „Idee“, von der „Materie“, vom „Unbewussten“, vom „Willen“, von der „Gesellschaft“ usw. ausgeht. Denn jede Wahrheit, die man bezüglich des Menschen, bezüglich der Gesellschaft oder bezüglich der Geschichte aufzustellen versucht, muss sich erst mit den Fragen nach dem Subjekt beschäftigen, welches diese Fragen stellt. Ansonsten vergessen wir den Menschen, während wir gerade über ihn sprechen, oder wir ersetzen ihn oder schieben ihn weg, als wollten wir ihn beiseitelassen,

weil uns seine Tiefe beunruhigt, weil uns seine täglichen Schwächen und sein Tod in die Arme des Absurden drängen. In diesem Sinne haben die verschiedenen Theorien über den Menschen wohl dazu gedient, uns einzulullen und unseren Blick vom konkreten Menschen – der leidet, erschafft, genießt und scheitert – abzulenken; dieses Wesen, das uns umgibt und das wir selbst sind; dieses Kind, das schon von seiner Geburt an dazu bestimmt wird, wie ein Ding behandelt zu werden; dieser alte Mensch, dessen jugendliche Hoffnungen bereits zunichtegemacht wurden. Wir lernen nichts von einer Ideologie, die sich als die Realität selbst darstellt oder vorgibt, keine Ideologie zu sein, indem sie die Wahrheit verdrängt, die sie als ein weiteres menschliches Gebilde anprangert. Die Tatsache, dass der Mensch Gott finden kann oder auch nicht, dass er in der Erkenntnis und Beherrschung der Natur voranschreiten kann oder auch nicht, dass er eine seiner Würde entsprechende Gesellschaftsordnung erreichen kann oder auch nicht, setzt immer einen Term der Gleichung in seinem eigenen Registrieren. Und wenn ein Mensch irgendeine Vorstellung annimmt oder ablehnt, egal wie logisch oder abwegig diese Vorstellung sein mag, wird er immer selbst mit im Spiel sein, indem er es ist, der ablehnt oder annimmt. Sprechen wir also vom menschlichen Leben.

Wenn ich mich beobachte, und zwar nicht vom physiologischen, sondern vom existenziellen Standpunkt aus, dann finde ich mich in einer gegebenen Welt, die ich weder aufgebaut noch ausgewählt habe. Ich befinde mich inmitten von unvermeidbaren Phänomenen, und das beginnt schon mit meinem eigenen Körper. Der Körper als grundlegender Bestandteil meines Daseins ist außerdem ein homogenes Phänomen zur natürlichen Welt, in der er

agiert und auf den die Welt wirkt. Aber die Natürlichkeit des Körpers weist für mich gegenüber den übrigen Phänomenen bedeutende Unterschiede auf, und zwar folgende: 1. Die unmittelbare Registrierung, die ich von ihm habe, 2. Die Registrierung, die ich durch ihn von den äußeren Phänomenen habe, 3. Die Verfügbarkeit über einige seiner Tätigkeiten dank meiner unmittelbaren Absicht.

Es ist aber so, dass mir die Welt nicht nur als Gefüge von natürlichen Objekten erscheint, sondern als eine Verflechtung von anderen Menschen und von ihnen geschaffenen bzw. veränderten Objekten und Zeichen. Die Absicht, die ich in mir feststelle, erscheint als ein grundlegendes Element zur Interpretation des Verhaltens der anderen. Und genauso, wie ich die gesellschaftliche Welt durch das Verständnis der Absichten konstituiere, werde ich von ihr konstituiert. Selbstverständlich sprechen wir von Absichten, die sich in körperlicher Handlung ausdrücken. Dank der körperlichen Ausdrucksformen oder der Wahrnehmung der Situation, in der sich der andere befindet, kann ich seine Bedeutungen und seine Absicht erfassen. Andererseits erscheinen mir die natürlichen und menschlichen Objekte als angenehm oder schmerzhaft und ich versuche, mich ihnen gegenüber zu positionieren, indem ich meine Situation ändere.

Auf diese Weise bin ich gegenüber der Welt des Natürlichen und der Welt der anderen Menschen nicht verschlossen, sondern mein Wesensmerkmal ist eben gerade die „Öffnung“. Mein Bewusstsein hat sich intersubjektiv gebildet, da es bestimmte Denkmuster, bestimmte gefühlsmäßige Modelle und Handlungsabläufe verwendet, die ich zwar als „eigene“ registriere, die ich aber auch in anderen feststelle. Und natürlich ist mein Körper zur Welt hin of-

fen, insofern ich sie wahrnehme und auf sie gerichtet handle. Die natürliche Welt erscheint mir im Unterschied zur menschlichen ohne Absicht. Selbstverständlich kann ich mir vorstellen, dass die Steine, die Pflanzen und die Sterne Absichten besitzen, aber ich sehe nicht, wie man mit ihnen in einen tatsächlichen Dialog treten kann. Selbst die Tiere, bei denen ich manchmal den Funken von Intelligenz entdecke, erscheinen mir unergründlich und in einer aus ihrer Natur heraus langsamen Veränderung begriffen. Ich sehe Insektenstaaten, die vollkommen strukturiert sind, höhere Säugetiere, die rudimentäre Werkzeuge benutzen, aber sie wiederholen ihre Verhaltensmuster in einer langsamen genetischen Veränderung, so als wären sie immer die ersten Exemplare ihrer Art. Und wenn ich die Fähigkeiten der Pflanzen und der Tiere feststelle, die vom Menschen verändert und domestiziert wurden, erkenne ich seine Absicht, die sich einen Weg bahnt und die Welt menschlich macht.

Die Definition des Menschen aufgrund seiner Geselligkeit ist für mich unzureichend, da sie ihn dadurch nicht von anderen Arten unterscheidet. Auch ist seine Arbeitskraft nicht das kennzeichnende Merkmal, wenn man sie mit der von kräftigeren Tieren vergleicht; selbst die Sprache genügt nicht, um ihn in seinem Wesen zu definieren, da wir ja von Kommunikationscodes und -formen zwischen verschiedenen Tieren wissen. Wenn jeder neue Mensch dagegen auf eine von anderen veränderte Welt trifft und von dieser beabsichtigten Welt konstituiert wird, so entdecke ich seine Fähigkeit zur Akkumulation und zur Eingliederung in die zeitliche Dimension. Das heißt, ich entdecke seine geschichtlich-gesellschaftliche Dimension, nicht nur seine gesellschaftliche.

Wenn man die Dinge so sieht, kann ich nun folgende Definition versuchen: *Der Mensch ist das geschichtliche Wesen, dessen Art des gesellschaftlichen Handelns seine eigene Natur verwandelt.* Wenn ich das eben Gesagte annehme, dann muss ich wohl akzeptieren, dass dieses Wesen seine physische Beschaffenheit absichtlich verändern kann. Und so geschieht das gerade. Es begann mit dem Gebrauch von Instrumenten, die er als äußere „Prothesen“ vor seinen Körper stellte und die ihm erlaubten, die Fähigkeiten seiner Hände zu erweitern, seine Sinnesorgane zu vervollkommen und seine Arbeitskraft und -qualität zu erhöhen. Von Natur aus war er nicht für flüssige oder gasförmige Milieus befähigt, und dennoch schuf er Bedingungen, um sich in ihnen fortzubewegen, bis er damit anfangs, seine natürliche Umgebung – den Planeten Erde – zu verlassen. Heute ist er außerdem dabei, in seinen eigenen Körper einzudringen, indem er seine Organe ersetzt, in seine Hirnchemie eingreift, künstliche Befruchtung im Reagenzglas betreibt und seine Gene manipuliert. Wenn man mit der Idee von „Natur“ das Beständige hervorheben wollte, so ist eine solche Idee heute unangemessen, selbst wenn man sie auf das Stofflichste des Menschen, das heißt auf seinen Körper, anwendet. Und was eine „natürliche Moral“, ein „Naturrecht“ oder „natürliche Institutionen“ betrifft, so stoßen wir ganz im Gegensatz darauf, dass auf diesem Gebiet alles geschichtlich-gesellschaftlich ist und dass hier nichts „von Natur aus“ existiert.

Neben der Konzeption der menschlichen Natur hat noch eine andere Konzeption gewirkt, die von der Passivität des Bewusstseins sprach. Diese Ideologie betrachtete den Menschen als eine Wesenheit, die als Antwort auf die Reize der natürlichen Welt handelt. Was als plumper

Sensualismus begann, wurde nach und nach von historizistischen Strömungen verdrängt, die in ihrem Kern aber die gleiche Idee von der Passivität des Bewusstseins bewahrten. Und selbst wenn sie der Aktivität des Bewusstseins und dessen Verwandlung der Welt den Vorrang vor der Interpretation seiner Taten gaben, fassten sie besagte Aktivität als Folge von Bedingungen auf, die außerhalb des Bewusstseins lagen.

Aber jene alten Vorurteile bezüglich der menschlichen Natur und der Passivität des Bewusstseins behaupten sich heute in einer zum Neoevolutionismus verwandelten Form, und zwar mit Kriterien wie der „natürlichen Auswahl“, die sich durch den Kampf der Anpassungsfähigsten ums Überleben ergibt. Solch eine zoologische Auffassung wird in ihrer jüngsten Version und bei ihrer Übertragung auf die Welt der Menschen versuchen, die vorhergehende Dialektik der Rassen und Klassen durch eine auf „natürlichen“ Wirtschaftsgesetzen beruhenden Dialektik zu ersetzen, welche die gesamte gesellschaftliche Aktivität von selbst regelt. Also wird der konkrete Mensch einmal mehr unterdrückt und vergegenständlicht.

Wir haben nun die Auffassungen betrachtet, die den Menschen ausgehend von theoretischen Verallgemeinerungen erklären und die Existenz einer menschlichen Natur und eines passiven Bewusstseins vertreten. Im Gegensatz dazu treten wir für die Notwendigkeit ein, von der menschlichen Besonderheit auszugehen, wir befürworten das geschichtlich-gesellschaftliche und nicht-natürliche Phänomen des Menschen und wir bekräftigen außerdem die Aktivität seines – gemäß seiner Absicht – die Welt umwandelnden Bewusstseins. Wir haben das menschliche Leben als ein immer in eine Situation gestelltes und

seinen Körper als unmittelbar wahrgenommenes natürliches Objekt betrachtet, welches ebenfalls zahlreichen unmittelbaren Anweisungen seiner Absicht unterworfen ist. Somit drängen sich uns folgende Fragen auf: Wie kommt es, dass das Bewusstsein aktiv ist, das heißt, wie kann es seine Absicht auf den Körper richten und durch ihn die Welt umwandeln? Und zweitens, wie kommt es, dass die menschliche Konstitution eine geschichtlich-gesellschaftliche ist? Diese Fragen müssen vom besonderen Dasein her beantwortet werden, um nicht in theoretische Verallgemeinerungen zurückzufallen, aus denen später ein Interpretationssystem abgeleitet wird. Um die erste Frage zu beantworten, muss man mit unmittelbarer Evidenz erfassen, wie die Absicht auf den Körper wirkt. Um die zweite Frage zu beantworten, muss man von der Evidenz der Zeitlichkeit und Intersubjektivität des Menschen ausgehen und nicht von allgemeinen Gesetzen der Geschichte und der Gesellschaft. Kommen wir also zum ersten Punkt.

Um meinen Arm auszustrecken, die Hand zu öffnen und einen Gegenstand zu ergreifen, benötige ich Information über die Lage meines Armes und meiner Hand. Ich erhalte diese Informationen dank kinästhetischer und koenästhetischer Wahrnehmungen, das heißt dank Wahrnehmungen aus meinem Binnenkörper. Ich bin dazu mit Sensoren ausgestattet, die diese spezialisierten Aufgaben genauso erfüllen wie das meine äußeren Sinne durch ihre taktilen, auditiven und weiteren Sensoren tun. Ich muss außerdem visuelle Informationen über die Entfernung meines Körpers zu einem Gegenstand sammeln. Das heißt, bevor ich meinen Arm ausstrecke, habe ich komplexe Informationen in einer Art „Wahrnehmungsstruktur“ gesammelt und nicht in einer Ansammlung getrennter

Wahrnehmungen. Daher wähle ich, während ich mich darauf vorbereite, den Gegenstand zu ergreifen, einige Informationen aus und verwerfe andere, die nicht relevant sind. Jede Erklärung, die mich als passiv wahrnehmend charakterisiert, reicht nicht aus, um zu erklären, wie ich diese Wahrnehmungsstruktur lenken kann, die meiner Absicht entspricht, das Objekt zu ergreifen. Das wird mir noch klarer, wenn ich beginne, meinen Arm und meine Hand zu bewegen und meine Bewegungen als Reaktion auf eine Rückspeisung der Informationen, die mir meine Sinne ständig liefern, anpasse. Die Aktion, meinen Arm in Bewegung zu setzen und diese Bewegung anzupassen, kann auch nicht mit der Wahrnehmung erklärt werden.

Um bei diesem Experiment die verschiedenen Registrierungen nicht zu verwechseln, beschließe ich, die Augen zu schließen und mich vor dem Objekt zu positionieren und die Bewegungen mit meinem Arm und meiner Hand durchzuführen. Wieder registriere ich die inneren Empfindungen, aber da mir die Sicht fehlt, wird die Entfernungsberechnung umständlich. Wenn ich die Position des Objekts verkenne und es mir an einem anderen Ort vorstelle oder einbilde, als es tatsächlich ist, wird meine Hand es wohl nicht treffen. Das heißt, meine Hand wird sich in die Richtung bewegen, die mein visuelles Bild „vorgezeichnet“ hat. Ähnliches erlebe ich mit den anderen äußeren Sinnen, die Informationen über Phänomene liefern und denen Bilder entsprechen, die scheinbar „Kopien“ der Wahrnehmung sind. So habe ich Bilder, die dem Geschmacks-, dem Geruchssinn usw. entsprechen, sowie solche, die den inneren Sinnen wie Lage, Bewegung, Schmerz, Säurespiegel, innerer Druck usw. entsprechen.

Dieser Linie folgend entdeckte ich, dass es die Bilder sind, die die Aktivität des Körpers in Gang setzen, und dass diese Bilder, obwohl sie die Wahrnehmung wiedergeben, sehr beweglich sind, fluktuieren und sich sowohl gewollt als auch ungewollt umwandeln. An dieser Stelle sollte ich anmerken, dass Bilder aus der Sicht der naiven Psychologie als passiv angesehen wurden und nur als Grundlage für die Erinnerungen dienten. Demzufolge fielen sie in dem Maße, wie sie von der „Diktatur“ der Wahrnehmung abwichen, in die Kategorie der bedeutungslosen Wahnvorstellungen. Damals basierte ein ganzes pädagogisches System auf der grausamen Wiederholung auswendig gelernter Texte. Kreativität und Verständnis wurden auf ein Minimum reduziert, da das Bewusstsein, wie gesagt, als passiv angesehen wurde. Aber machen wir mit unserer Untersuchung weiter.

Es ist klar, dass ich auch eine Wahrnehmung des Bildes habe, die es mir ermöglicht, ein Bild von einem anderen zu unterscheiden, ebenso wie ich zwischen verschiedenen Wahrnehmungen unterscheide. Oder kann ich etwa keine Bilder aus dem Gedächtnis abrufen oder mir zuvor eingebildete Dinge vorstellen? Mal sehen. Wenn ich nun mit geöffneten Augen arbeite und die Aktion des Ergreifens eines Gegenstands ausführe, dann kann ich die Wirkung des Bildes, das sich der Wahrnehmung fortschreitend überlagert, nicht wahrnehmen. Aber wenn ich mir den Gegenstand an einer falschen Position einbilde, selbst wenn ich ihn an seiner richtigen Position sehe, dann wird sich meine Hand zum eingebildeten Gegenstand bewegen und nicht zu dem, den ich sehe. Es ist also das Bild und nicht die einfache Wahrnehmung, was das Handeln zum Gegenstand hin bestimmt. Man kann das Beispiel des kurzen Reflexbogens entgegenhalten, der nicht einmal die

Gehirnrinde erreicht, weil er im Rückenmark endet und zu einer Antwort führt, noch bevor der Reiz analysiert werden kann. Aber wenn man damit sagen will, dass es automatische Antworten gibt, die keinerlei Bewusstseinstätigkeit bedürfen, so können wir eine Vielzahl unfreiwilliger, natürlicher Tätigkeiten aufzählen, die dem menschlichen Körper als auch dem vieler Tiere gemeinsam sind. Aber obwohl es solche Antworten gibt, erklären sie nichts in Bezug auf das Problem des Bildes.

Ich möchte hinzufügen, dass diese Überlagerung von Bildern mit der Wahrnehmung in allen Fällen vorkommt, auch wenn wir das nicht immer mit derselben Klarheit beobachten können, die wir hatten, als wir uns ein falsches Objekt neben dem wahrgenommenen eingebildet haben. Wir sollten bedenken, dass die bloße Tatsache, dass ich mir die Bewegung meines Arms visuell vorstelle, nicht dazu führt, dass sich mein Arm bewegt. Der Arm wird sich bewegen, wenn ein Bild zum Binnenkörper hin ausgelöst wird, das den inneren Wahrnehmungen der jeweiligen Ebene entspricht. Was mit dem visuellen Bild passiert, ist, dass es den Weg vorzeichnet, auf dem sich mein Arm bewegen soll. Wir können das im Schlafzustand bestätigen, wenn der Körper der schlafenden Person trotz der Fülle von Bildern ruhig bleibt. In diesem Fall wird deutlich, dass die Vorstellungslandschaft der Person ins Innere verlagert wird, sodass die Bilder auf den Binnenkörper gerichtet sind und nicht zu den äußeren Muskeln hin. Im Schlaf neigen die äußeren Sinne dazu, sich nach innen „zurück-zuziehen“, dasselbe geschieht mit dem Vorzeichnen der Bilder. Betrachten wir das Beispiel der Erregung, die in „Alpträumen“ oder beim Schlafwandeln auftritt, so würden wir sagen, dass man dabei vom Tiefschlaf in den akti-

ven Halbschlaf übergeht. Die äußeren Sinne werden aktiv und die Bilder verlagern sich zum Äußeren hin, wodurch der Körper in Bewegung gesetzt wird. Auf den Vorstellungsraum wollen wir hier nicht eingehen, ebenso wenig auf die Übersetzung, Verformung und Umwandlung von Impulsen; diese Themen werden im Essay *Psychologie des Bildes* ausführlich behandelt. Mit dem, was wir bisher gesehen haben, können wir zu anderen Ideen übergehen, wie denen der Mitgegenwart, der zeitlichen Struktur des Bewusstseins, des Blicks und der Landschaft.

Irgendwann komme ich in mein Zimmer, und nehme das Fenster wahr. Ich erkenne es, es ist mir bekannt. Ich habe zwar eine neue Wahrnehmung von ihm, aber außerdem wirken frühere Wahrnehmungen, die – in Bilder verwandelt – in mir aufbewahrt sind. Es fällt mir jedoch auf, dass in einer Ecke des Glases ein Sprung ist. „Das war vorher nicht da“, sage ich zu mir, wenn ich die neue Wahrnehmung mit dem, was ich von früheren Wahrnehmungen aufbewahrt habe, vergleiche. Außerdem bin ich in gewisser Weise überrascht. Das Fenster aus früheren Wahrnehmungsakten ist in mir aufbewahrt, aber nicht auf passive Art und Weise wie eine Fotografie, sondern aktiv, wie die Bilder eben sind. Was aufbewahrt ist, wirkt angesichts dessen, was ich wahrnehme, selbst wenn es in der Vergangenheit gebildet wurde. Es handelt sich um eine immer vorhandene und ständig aktualisierte Vergangenheit. Bevor ich mein Zimmer betrat, ging ich wie selbstverständlich davon aus, dass sich das Fenster in einwandfreiem Zustand befände. Es ist nicht so, dass ich darüber nachgedacht hätte, sondern ich rechnete einfach damit. Das Fenster als solches war zwar in

meinen Gedanken in diesem Moment nicht gegenwärtig, aber es war mitgegenwärtig, es war innerhalb des Bereichs von Gegenständen, die sich in meinem Zimmer befinden.

Dank dieser Mitgegenwart, dieser aktualisierten und die Wahrnehmung überlagernden Speicherung⁵, kann mein Bewusstsein bei der Wahrnehmung mehr annehmen als es wahrnimmt⁶. In diesem Phänomen finden wir die grundlegendste Funktionsweise der Glaubensgewissheit⁷. Es ist, als würde ich im erwähnten Beispiel zu mir sagen: „Ich glaubte, das Fenster sei in einwandfreiem Zustand.“ Sehen wir mal. Wenn ich beim Betreten meines Zimmers einem anderen Gegenstandsbereich zugehörige Phänomene vorfinden würde, wie zum Beispiel ein Flugzeugtriebwerk oder ein Nilpferd, dann würde mir solch eine surreale Situation unglaublich erscheinen, und zwar nicht, weil diese Gegenstände nicht existieren, sondern weil ihre Ansiedelung außerhalb des Mitgegenwartbereichs liegen würde, der mit meinen Speicherungen übereinstimmt. Nun gut, ich bin in mein Zimmer gekommen, geleitet von der Absicht, geleitet von den Bildern, einen Kugelschreiber zu holen. Während ich ging, habe ich vielleicht mein Ziel

5 - Im Original *retención*: Retention, das heißt das, was aufbewahrt, beibehalten, zurückgehalten, im Gedächtnis aufbewahrt wurde. Etwas vereinfacht haben wir hier den Begriff mit *Speicherung* übersetzt. Anm. d. Ü.

6 - I. O. *la conciencia infiere más de lo que percibe*. *Inferir* bedeutet eigentlich schließen, folgern, annehmen. In unserem Kontext ist aber damit gemeint, etwas als gegeben anzunehmen. Anm. d. Ü.

7 - I. O. *creencia*: Das ist ein Schlüsselbegriff in Silos Denken. Damit meint er nicht einfach eine Glaubensvorstellung und noch weniger einen Glauben, sondern eben etwas, was als sicher angenommen wird, eine Gewissheit, dass etwas so ist, wie ich glaube, eine unerschütterliche Überzeugung. In unserer Übersetzung mit Glaubensgewissheit stützen wir uns auf den ebenso übersetzten Begriff aus Ortega y Gasset's Vortrag Ideen und Glaubensgewissheiten. Anm. d. Ü.

vergessen, aber die Bilder, die ich in unmittelbarer Zukunft erreichen wollte, wirkten weiterhin mitgegenwärtig. Die Zukunft des Bewusstseins war aktualisiert, war in der Gegenwart. Leider fand ich die zerbrochene Fensterscheibe und meine ursprüngliche Absicht wurde durch die Notwendigkeit ersetzt, dieses andere dringende Problem zu lösen. Nun, in jedem gegenwärtigen Augenblick meines Bewusstseins kann ich die Überkreuzung von Speicherungen und auf die Zukunft bezogenen Vorstellungen⁸ beobachten, die mitgegenwärtig und als Struktur wirken. Der gegenwärtige Augenblick konstituiert sich in meinem Bewusstsein als ein aus drei verschiedenen Zeiten bestehendes, aktives zeitliches Feld. Die Dinge sind hier völlig verschieden zu jenen, die in der Kalenderzeit geschehen, in welcher das Heute weder vom Gestern noch vom Morgen berührt wird. Im Kalender und auf der Uhr unterscheidet sich *jetzt* vom *nicht mehr* und vom *noch nicht*. Außerdem sind die Ereignisse hintereinander in linearer Abfolge angeordnet, und ich kann nicht vorgeben, es handle sich um eine Struktur, sondern es ist vielmehr eine Anordnung innerhalb einer vollständigen Reihe, die ich Kalender nenne. Aber wir werden auf diesen Punkt zurückkommen, wenn wir das Thema der Geschichtlichkeit und der Zeitlichkeit behandeln.

Für den Moment fahren wir mit dem fort, was wir zuvor darüber gesagt haben, nämlich dass das Bewusstsein bei der Wahrnehmung mehr annimmt, als es wahrnimmt, und zwar weil es mit dem rechnet, was aus der Vergangenheit als Speicherung kommt und die gegenwärtige

8 - I.O. *Futurizaciones*: eigentlich Futurisierungen, wobei es diesen Begriff im Deutschen aber nicht gibt. Mit futurieren ist gemeint, etwas in die Zukunft zu projizieren. Anm. d. Ü.

Wahrnehmung überlagert. Mit jedem Blick, den ich auf einen Gegenstand werfe, sehe ich ihn auf verformte Art und Weise. Wir behaupten das nicht in dem Sinne, wie es die moderne Physik erklärt, die uns deutlich unsere Unfähigkeit vor Augen führt, das Atom und die Wellenlängen, die ober- oder unterhalb unserer Wahrnehmungsschwellen liegen, zu erfassen. Wir sagen dies vielmehr in Bezug auf die Überlagerung der Wahrnehmung durch die Bilder der Aufbewahrungen und der auf die Zukunft gerichteten Vorstellungen. Wenn ich auf dem Land einen wunderschönen Sonnenaufgang betrachte, ist die natürliche Landschaft, die ich beobachte, nicht in sich so festgelegt, sondern ich lege sie so fest, ich gestalte sie aufgrund eines ästhetischen Schönheitsideals, das mir zusagt, vielleicht aufgrund eines Kontrasts zum Stadtleben, vielleicht aufgrund dieses besonderen Menschen, der mich begleitet und der Andeutung, die sein Licht in mir erweckt, als Hoffnung auf eine offene Zukunft. Und dieser besondere Frieden, den ich erfahre, erweckt in mir die Illusion, dass ich passiv beobachte, während ich in Wirklichkeit aktiv zahlreiche Inhalte hineinsetze, die den einfachen natürlichen Gegenstand überlagern. Und das hier Gesagte gilt nicht nur für dieses Beispiel, sondern für jeden Blick, den ich auf die Wirklichkeit werfe.

In den *Historiologischen Diskussionen* haben wir gesagt, dass die natürliche Bestimmung des menschlichen Körpers die Welt ist und dass es genügt, seine Beschaffenheit zu betrachten, um diese Aussage zu bestätigen. Seine Sinnesorgane und seine Ernährungs-, Fortbewegungs- und Fortpflanzungsapparate usw. sind von Natur aus dazu geschaffen, in der Welt zu sein. Aber das Bild setzt durch den Körper seine auf Veränderung gerichtete Ladung in

Gang – nicht, um die Welt zu kopieren, um eine gegebene Situation widerzuspiegeln, sondern im Gegenteil, um diese gegebene Situation zu verändern. Bei diesem Vorgang stellen die Gegenstände Beschränkungen oder Erweiterungen der körperlichen Möglichkeiten dar, und die Körper von anderen erscheinen als Vervielfältigung dieser Möglichkeiten, insofern sie von Absichten gesteuert werden, die als ähnlich zu jenen erkannt werden, die den eigenen Körper steuern.

Warum hätte es der Mensch nötig, die Welt und sich selbst zu verändern? Eben aufgrund der Situation von Endlichkeit und Beschränkung in Zeit und Raum, in der er sich befindet und die er als körperlichen Schmerz und geistiges Leiden empfindet. So ist die Überwindung des Schmerzes nicht nur eine tierische Antwort, sondern eine zeitliche Gestaltung, in der die Zukunft überwiegt und die zu einem für das Leben grundlegenden Impuls wird, auch wenn das Leben nicht zu jedem Zeitpunkt dazu drängt. Deswegen wird nebst der unmittelbaren reflexartigen und natürlichen Antwort die verzögerte Antwort, um den Schmerz zu vermeiden, vom psychologischen Leiden angesichts der Gefahr ausgelöst. Diese verzögerte Antwort tritt in der Vorstellung als künftige Möglichkeit oder als gegenwärtige Tatsache auf, in der der Schmerz in anderen Menschen gegenwärtig ist. Die Überwindung des Schmerzes erscheint also als ein grundlegendes Projekt, welches die Handlung leitet. Eben das hat die Kommunikation zwischen verschiedenen Körpern und Absichten ermöglicht, was wir „gesellschaftliche Konstitution“ nennen. Die gesellschaftliche Konstitution ist so geschichtlich wie das menschliche Leben selbst, sie gestaltet das menschliche

Leben. Ihre Umwandlung ist zwar stetig, aber von anderer Art als die der Natur, da bei dieser die Umwandlungen nicht aufgrund von Absichten zustande kommen.

Die gesellschaftliche Organisation setzt sich fort und erweitert sich, aber dies kann nicht nur aufgrund des Vorhandenseins von gesellschaftlichen Objekten zustande kommen, die, obwohl sie Träger menschlicher Absichten sind, sich nicht aus eigenem Antrieb weiter ausdehnen können. Die Kontinuität wird vielmehr durch die menschlichen Generationen gegeben, die nicht einfach neben- oder nacheinander bestehen, sondern die zur gleichen Zeit koexistieren, interagieren und sich gegenseitig verändern. Diese Generationen, die Kontinuität und Entwicklung ermöglichen, sind dynamische Strukturen, sie sind die sich in Bewegung befindliche gesellschaftliche Zeit, ohne die die Zivilisation in einen natürlichen Zustand zurückfallen und somit ihre Eigenschaft als Gesellschaft verlieren würde. Andererseits koexistieren in jedem geschichtlichen Moment Generationen mit unterschiedlichen Zeitebenen, unterschiedlichen Speicherungen und Zukunftsvorstellungen, welche unterschiedliche situationsbezogene Landschaften und Glaubensgewisheiten gestalten. Für die aktiven Generationen stellen die Körper und das Verhalten von Kindern und Greisen eine Gegenwart dar, die zeigt, woher man kommt und wohin man geht. Und für die beiden Extreme dieser dreifachen Beziehung lassen sich ebenfalls zeitliche Extrempositionen erkennen. Aber diese Situation bleibt nie bestehen, da die aktiven Generationen altern und die Greise sterben, während sich die Kinder verwandeln und anfangen, aktive Stellungen zu besetzen. Unterdessen wird die Gesellschaft durch neue Geburten andauernd wiederhergestellt. Wenn durch Abstraktion das

unablässige Fließen „angehalten“ wird, können wir von einem bestimmten geschichtlichen Moment sprechen, dessen Mitglieder sich auf demselben gesellschaftlichen Schauplatz befinden und als Zeitgenossen, das heißt als in ein und derselben Zeit Lebende, betrachtet werden. Aber wir beobachten, dass sie nicht gleichaltrig sind – sie haben weder das gleiche Alter noch die gleiche innere Zeitlichkeit bezüglich ihrer Prägungslandschaft, ihrer gegenwärtigen Situation und ihres Projektes. In Wirklichkeit stellt sich eine Generationendialektik zwischen den direkt benachbarten „Altersschichten“ ein, welche die zentrale Aktivität, die gesellschaftliche Gegenwart gemäß ihren Interessen und Glaubensgewissheiten zu besetzen versuchen. Es ist die der Gesellschaft innewohnende Zeitlichkeit, die auf strukturierte Weise das geschichtliche Werden – in dem verschiedene generationelle Ansammlungen interagieren – erklärt und nicht die lineare Abfolge von Phänomenen, die in der Art der Zeitfolge des Kalenders nebeneinandergestellt werden, so wie es uns die naive Geschichtsschreibung erklärt.

Gesellschaftlich konstituiert in einer geschichtlichen Welt, in der ich meine Landschaft bilde, interpretiere ich all das, worauf ich meinen Blick richte. Da ist meine persönliche Landschaft, aber da ist auch eine kollektive Landschaft, die in diesem Moment von großen Menschengruppen geteilt wird. Wie wir vorher sagten, koexistieren zur selben Zeit verschiedene Generationen. Um ein elementares Beispiel zu geben, leben diejenigen aus der Zeit vor dem Transistor und diejenigen, die von Geburt an vom Computer umgeben waren, jetzt zusammen. Zahlreiche Konfigurationen unterscheiden sich in beiden Erfahrungswelten – und zwar nicht nur in der Art und Weise des

Handelns, sondern auch in der des Denkens und Fühlens – und das, was bei den gesellschaftlichen Beziehungen und der Produktionsweise einer Epoche funktionierte, tut dies nach und nach oder manchmal ganz plötzlich nicht mehr. Man erwartete ein Ergebnis in der Zukunft, und diese Zukunft ist nun da, aber die Dinge haben sich nicht so entwickelt, wie sie geplant wurden. Und weder jene Handlungsweise noch jene Sensibilität noch jene Ideologie stimmen mit der neuen Landschaft überein, die sich nach und nach gesellschaftlich durchsetzt.

Um mit dieser Skizzierung der in den heute veröffentlichten Büchern enthaltenen Ideen abzuschließen, würde ich Folgendes sagen: Aufgrund seiner Öffnung und seiner Freiheit, zwischen Situationen auszuwählen, verzögerte Antworten zu geben und sich seine Zukunft vorzustellen, kann der Mensch sich auch selbst negieren, Merkmale seines Körpers negieren, diesen sogar vollständig negieren – wie im Falle des Selbstmordes – oder auch andere Menschen negieren. Diese Freiheit hat es ermöglicht, dass einige sich unrechtmäßig des gesellschaftlichen Ganzen bemächtigt haben, das heißt, sie negieren die Freiheit und die Intentionalität der anderen, indem sie sie zu Prothesen, das heißt zu Instrumenten ihrer eigenen Intentionen, reduzieren. Das ist die Essenz der Diskriminierung und ihre Methodologie ist die körperliche, wirtschaftliche, rassistische und religiöse Gewalt. Die Gewalt kann dank der Beherrschung des gesellschaftlichen Regulations- und Kontrollapparates – das heißt des Staates – eingeführt werden und sich halten. Infolgedessen bedarf die gesellschaftliche Organisation einer fortschrittlichen Art der Koordination, die gegen jegliche Machtkonzentration geschützt ist, sei diese privat oder staatlich. Gewöhnlich wird

der Staatsapparat jedoch mit der gesellschaftlichen Realität verwechselt, und deshalb sollten wir klarstellen, dass das Eigentum an den Produktionsmitteln gesellschaftlich und nicht staatlich sein sollte, da die Gesellschaft und nicht der Staat die Produzentin von Gütern ist.

Zwingenderweise haben diejenigen, welche die Humanität von anderen verringert haben, damit neuen Schmerz und neues Leiden geschaffen, wodurch innerhalb der Gesellschaft der alte Kampf gegen die Widrigkeiten der Natur wiederbelebt wurde – aber diesmal stehen diejenigen, welche andere, die Gesellschaft und die Geschichte „naturalisieren“ möchten, auf der einen Seite, und die Unterdrückten, die sich menschlich machen wollen, indem sie die Welt menschlich machen, auf der anderen Seite. Deshalb heißt *menschlich machen* aus der Objektivierung hervorzutreten, um die Intentionalität jedes Menschen und den Vorrang der Zukunft über die gegenwärtige Situation zu bekräftigen. Es sind das Bild und die Vorstellung einer möglichen und besseren Zukunft, welche die Veränderung der Gegenwart erlauben und jede Revolution und jede Veränderung ermöglichen. Demzufolge ist der Druck der unterdrückenden Bedingungen nicht ausreichend, um eine Veränderung in Gang zu setzen, sondern es ist nötig zu erkennen, dass eine solche Veränderung möglich ist und dass sie von den menschlichen Handlungen abhängt. Dieser Kampf spielt sich nicht zwischen mechanischen Kräften ab, er ist kein natürlicher Reflex, sondern es ist ein Kampf zwischen menschlichen Absichten. Und genau das erlaubt es uns, von Unterdrückten und Unterdrückern zu sprechen, von Gerechten und Ungerechten, von Helden und Feiglingen. Das ist die einzige Möglichkeit, gesell-

schaftliche Solidarität und die Verpflichtung zur Befreiung der Diskriminierten – seien dies Minderheiten oder Mehrheiten – sinnvoll auszuüben.

Was schließlich Sinn und Zweck menschlicher Handlungen betrifft, glauben wir nicht, dass menschliche Handlungen eine sinnlose Zuckung sind, eine „nutzlose Leidenschaft“, ein Unterfangen, das in der Auflösung des Absurden enden wird. Wir sind der Meinung, dass die gültige Handlung diejenige ist, die in anderen endet und auf deren Freiheit abzielt. Wir glauben auch nicht, dass das Schicksal der Menschheit durch frühere Ursachen festgelegt ist, die alle möglichen Bemühungen zunichtemachen. Vielmehr glauben wir, dass das menschliche Schicksal von einer Absicht bestimmt wird, die sich – indem sie den Völkern der Welt immer bewusster wird – den Weg zu einer universellen menschlichen Nation bahnt.

Das ist alles. Vielen Dank.

Briefe an meine Freunde

*Centro Cultural Estación Mapocho,
Santiago de Chile, 14. Mai 1994*

Ich danke den Institutionen, die dieses erste Treffen der Humanistischen Kultur organisiert haben und für die Einladung, das Buch *Briefe an meine Freunde* in seiner chilenischen Ausgabe vorzustellen. Auch bedanke ich mich für die einführenden Worte von Luis Felipe Garcia, dem Vertreter des Verlags „Virtual Ediciones“. Ich bedanke mich für den Beitrag von Herrn Volodia Teitelboim, dem ich in der Zukunft antworten möchte, indem ich auf viele der hervorragenden Konzepte, die er bei dieser Gelegenheit darlegte, detailliert eingehen werde. Ich bedanke mich für die Anwesenheit der vielen Persönlichkeiten aus Kultur und Presse und selbstverständlich der vielen Freunde, die uns heute Gesellschaft leisten.

In dieser kurzen Darlegung möchte ich das Buch, das heute öffentlich vorgestellt wird, in eine bestimmte Umgebung hineinstellen und hervorheben, dass es sich nicht um ein systematisches Werk handelt, sondern vielmehr um eine Reihe von Kommentaren, die in der bekannten und häufig verwendeten Briefform verfasst sind. Seit Senecas *Moralbriefen* bis hin zur heutigen Zeit wurde eine Vielzahl von Darlegungen in der Welt verbreitet, die selbstverständlich unterschiedlichen Einfluss hatten und auf unterschiedliches Interesse stießen. Heute haben wir uns bereits sehr an die „offenen Briefe“ gewöhnt. Obwohl sie anscheinend an eine bestimmte Person, Institution oder Regierung gerichtet sind, werden sie mit der Absicht ver-

fasst, über den eigentlichen Adressaten hinaus eine breitere Öffentlichkeit zu erreichen. In diesem Sinne ist die hier vorliegende Arbeit gedacht. Der vollständige Titel des Bandes lautet: *Briefe an meine Freunde über die gesellschaftliche und persönliche Krise der Gegenwart*.

Wer sind diese „Freunde“, an die sich diese Schreiben richten? Es sind zweifellos diejenigen Personen, die entweder mit unserem ideologischen Standpunkt übereinstimmen oder auch nicht, die aber in jedem Falle die aufrichtige Absicht haben, ein größeres Verständnis zu erreichen und angemessene und effektive Aktionen zu entwickeln, um die Krise zu überwinden, in der wir leben. So viel zum Zielpublikum.

Bezüglich der Thematik ist zu sagen, dass die *Briefe* die Krise, in der sich die Gesellschaften und die Individuen befinden, hervorheben. Wir verstehen den Begriff „Krise“ in seinem gebräuchlichsten Sinne, nämlich als ein Ereignis, das sich in die eine oder in die andere Richtung lösen wird. Die „Krise“ führt dazu, aus einer bestimmten Situation herauszukommen und in eine andere, neue Situation zu gelangen, die ihre eigenen Probleme aufwerfen wird. Im Allgemeinen verstehen die Leute unter „Krise“ eine gefährliche Phase, aus der etwas Vorteilhaftes oder aber etwas Schädliches für jene Entitäten entstehen kann, die diese Krise durchleben und diese Entitäten sind in diesem Falle die Gesellschaft sowie die Individuen. Für manche ist es überflüssig, die Individuen in Betracht zu ziehen, da diese automatisch mit einbezogen sind, wenn man von der Gesellschaft spricht. Aber von unserem Standpunkt aus ist das nicht korrekt, und der Versuch, einen dieser beiden Begriffe verschwinden zu lassen, stützt sich auf eine Analyse, die wir nicht teilen. So viel zum Titel des Buches.

Nun gut, der vernünftigen Ordnung des Diskurses zufolge müsste man jetzt zum Studium des Inhalts des Werks übergehen. Trotzdem ziehen wir es vor, nicht der schulmäßigen Vorgehensweise zu folgen, sondern uns in die Absichten zu vertiefen, die das gesamte Werk bestimmt haben, nämlich das Gedankengut des Neuen Humanismus an einem Ort zu sammeln und seine Meinung bezüglich der Situation, in der wir leben, abzugeben. Der Neue Humanismus warnt vor der allgemeinen Krise der Zivilisation und schlägt einige minimale Maßnahmen vor, um diese Krise zu überwinden. Der Neue Humanismus ist sich der apokalyptischen Haltungen bewusst, die gegen Ende eines Jahrhunderts bzw. Jahrtausends auftauchen. Das hat uns die Geschichte bereits gezeigt. Wir wissen wohl, dass sich in diesen Epochen die Stimmen derjenigen erheben, die das Ende der Welt verkünden. Diese in die jeweiligen volkstümlichen Gegebenheiten übersetzten Stimmen verkünden diese vermeintliche Apokalypse dann entweder als das Ende des Ökosystems, das Ende der Geschichte, das Ende der Ideologien oder aber das Ende des von Maschinen verklavten Menschen usw. Der Neue Humanismus vertritt nichts von alledem, sondern er sagt lediglich: „He Freunde, die Richtung muss geändert werden!“ Und wenn uns niemand hören will? Und wenn wir uns täuschen? Umso besser, denn wenn wir uns täuschen, heißt das eben, dass die Dinge auf dem richtigen Weg sind und wir uns in Richtung des Paradieses auf Erden befinden. Manche Strukturalisten werden uns sagen, die gegenwärtige Krise sei lediglich eine Neu-*anpassung* des Systems, eine notwendige Neuordnung der Faktoren innerhalb eines Systems, das den Fortschritt am Leben erhalte. Manche Postmodernisten werden behaupten, die Erzählung des 19. Jahrhunderts treffe einfach nicht

mehr zu und die gesellschaftlichen „Entscheidungsträger“ stellten dank der Transparenz im Bereich der Technologie und Kommunikation eine Zunahme der Macht und der Befriedung zur Verfügung. Also dann, liebe Freunde, wir können uns ruhig zurücklehnen, im Vertrauen, dass die Neue Weltordnung unserer Welt Frieden bringen wird. Kein neues Jugoslawien, keinen neuen Mittleren Osten, kein neues Burundi oder Sri Lanka. Keine Hungersnöte mehr und es wird keine 80 Prozent der Weltbevölkerung mehr geben, die an oder unterhalb des Existenzminimums leben. Keine Rezession mehr, keine Entlassungen mehr, keine weitere Vernichtung von Arbeitsplätzen. Endlich werden wir immer ehrlichere Verwaltungen haben, eine Zunahme der Alphabetisierung und Schulbildung, eine Abnahme der Kriminalität und der Unsicherheit in den Städten und auch der Alkoholismus und die Drogensucht werden zurückgehen. Kurz gesagt werden wir eine Zunahme der Zufriedenheit und des Glücks für alle erleben. Alles ist gut, liebe Freunde. Das Paradies ist nahe, wir brauchen nur etwas Geduld! Aber wenn dem nicht so sein sollte, wenn die gegenwärtige Situation sich weiter verschlimmern oder außer Kontrolle geraten sollte, welche Alternativen hätten wir dann?

Davon handeln die *Briefe an meine Freunde*. Und wir vertrauen darauf, dass sich niemand beleidigt fühlt, wenn wir – im Sinne einer schüchternen Meinung – die Möglichkeit eines unglücklichen Endes in Betracht ziehen. Niemand ist beleidigt, weil die Gebäude über eine Nottreppe verfügen, weil die Kinos sowie die öffentlichen Gebäude mit Feuerlöschern und Notausgängen ausgestattet sind. Niemand protestiert dagegen, dass Sportstadien zusätzliche Ausgänge für den Notfall bereitstellen müssen.

Selbstverständlich denkt niemand, der ins Kino geht oder ein öffentliches Gebäude betritt, deshalb gleich an Brände oder Katastrophen, sondern all das wird als Vorsichtsmaßnahme verstanden. Wenn das Gebäude oder das Kino nicht in Flammen aufgeht und im Sportstadion keine Panik ausbricht, umso besser!

Der sechste Brief enthält das *Dokument* der Humanisten, in dem diese ihre allgemeinsten Ideen und ihre Alternative zur Krise darlegen. Es handelt sich nicht um ein Dokument von Spielverderbern und es handelt sich auch nicht um eine Sammlung pessimistischer Ideen, es ist lediglich eine Beschreibung der Krise und eine Vorstellung von Alternativen dazu. Beim Lesen dieses Dokuments sollten selbst diejenigen, die nicht damit einverstanden sind, sagen: „Nun gut, es *ist* eine Alternative. Wir sollten diesen Leuten Gehör schenken – auch die Gesellschaften brauchen Feuerleitern. Diese Leute sind nicht unsere Feinde, sondern sie sind die Stimme des Überlebens.“

Das *Dokument* der Humanisten, das im sechsten Brief enthalten ist, sagt uns Folgendes:

Die Humanisten stellen die Arbeit über das Großkapital, wirkliche Demokratie über formale Demokratie, Dezentralisierung über Zentralisierung und Antidiskriminierung über Diskriminierung, Freiheit über Unterdrückung und Lebenssinn über Resignation, Mittäterschaft und das Absurde. [...] Die Humanisten sind Internationalisten und streben eine *universelle menschliche Nation* an. Sie haben ein globales Verständnis der Welt, in der sie leben, während sie in ihrem direkten Umfeld handeln. Sie wünschen sich keine uniforme Welt, son-

dern eine vielfältige Welt: vielfältig in den ethnischen Gruppen, Sprachen und Sitten; vielfältig in lokaler und regionaler Autonomie; vielfältig in den Ideen und in den Bestrebungen; vielfältig in den Weltanschauungen, im Atheismus und in der Religiosität; vielfältig in der Arbeit; vielfältig in der Kreativität. Die Humanisten wollen keine Herren; sie wollen weder Führungspersönlichkeiten noch Vorgesetzte, noch fühlen sie sich als Vertreter oder Vorgesetzte von irgendjemandem.

Und zum Schluss des Dokuments wird gesagt:

Die Humanisten sind weder naiv noch liebäugeln sie mit für romantische Epochen typischen Erklärungen. In diesem Sinne verstehen sie ihren Vorschlag nicht als fortschrittlichsten Ausdruck des sozialen Bewusstseins und sehen auch ihre Organisation nicht als über jede Kritik erhaben an. Die Humanisten geben nicht vor, die Mehrheit zu vertreten. Aber sie handeln in Übereinstimmung mit dem, was ihnen am gerechtesten erscheint. Sie zielen auf die Veränderungen ab, die ihnen für diesen Moment, in dem sie leben, möglich und notwendig erscheinen.

Ist in diesem *Dokument* nicht ein starkes Gefühl von Freiheit, Pluralismus und Erkennen eigener Grenzen enthalten? Das kann man ohne Weiteres einen alternativen Vorschlag nennen, und keinesfalls einen unterdrückenden, uniformierenden oder absolutistischen Vorschlag.

Und wie ist dieser Krisenprozess? Wohin führt er uns? In den verschiedenen Briefen werden Beispiele für ein und dasselbe Modell gegeben – das Modell des *abgeschlossenen Systems* –, das mit dem Entstehen des Kapitalismus seinen Anfang nahm und durch die industrielle Revolution gestärkt wurde. Die sich in den Händen eines immer mächtigeren Bürgertums befindenden Nationalstaaten begannen, sich um die Welt zu streiten. Die ehemaligen Kolonien gingen von den Händen der gekrönten Häupter in die Hände der privaten Handelsgesellschaften über. Und Banken begannen mit ihrer vermittelnden Aufgabe, mit der Verschuldung Dritter und mit der Aneignung der Produktionsquellen. Und Banken finanzierten militärische Operationen des ehrgeizigen Bürgertums, verliehen Geld an alle Konfliktparteien, verschuldeten sie und kamen meistens als Gewinner aus jedem Konflikt hervor. Als sich die nationalen Bourgeoisien das Wachstum noch in Begriffen wie einer unbarmherzigen Ausbeutung der Arbeiterklasse, industriellem Wachstum oder in Handelsbegriffen vorstellten – wobei sie als Schwerpunkt immer das eigene, von ihnen kontrollierte Land nahmen –, hatten die Banken bereits den Sprung über die administrativen Grenzen der Nationalstaaten hinweg gemacht. Es folgten die sozialistischen Revolutionen, der Börsencrash und die Neuanpassungen der Finanzzentren, die aber ungehindert weiterwuchsen und die Kapitalkonzentration fortsetzten. Dann kam das letzte nationalistische Säbelrasseln der industriellen Bourgeoisien – der letzte Weltkrieg – und es wurde klar, dass die Welt eins war, dass die Regionen, die Länder und die Kontinente unter sich verbunden bleiben würden und dass die nationalen Industrien für ihr Überleben auf die Unterstützung des internationalen Finanzkapitals angewiesen waren.

Damals begann der Nationalstaat zu einem Hindernis für die Verschiebung von Kapital, Gütern, Dienstleistungen, Personen und weltweit verknüpften Produkten zu werden. Es begann die regionale Integration und mit ihr begann sich die frühere Ordnung zu destrukturieren. Das ehemalige Proletariat, das zu seiner Zeit die Basis der Gesellschaftspyramide darstellte und in den primären Förderindustrien verankert war und nach und nach Teil der industriellen Arbeiterheere wurde, begann an Uniformität zu verlieren. Die sekundären und tertiären Industrien sowie der immer höher entwickelte Dienstleistungssektor begannen, in einer ständigen Verlagerung der Produktionsfaktoren Arbeitskräfte zu absorbieren. Die ehemaligen Gewerkschaften und Arbeiterverbände verloren ihre Macht als Klasse und richteten ihren Kampf auf unmittelbare Lohn- und Arbeitsplatzforderungen. Die technologische Revolution erzeugte neue Beschleunigungen in einer ungleichen Welt, in der riesige, vernachlässigte Regionen sich immer weiter von den Entscheidungszentren entfernten. Diese kolonisierten und ausgeplünderten Regionen, dazu ausersehen, in der internationalen Arbeitsteilung als Rohstofflieferanten zu dienen, waren gezwungen, ihre Produkte immer billiger zu verkaufen und die zu ihrer eigenen Entwicklung nötige Technologie immer teurer einzukaufen. Unterdessen wuchsen die Schulden, die zur Aufrechterhaltung des ihnen aufgezwungenen Entwicklungsmodells gemacht wurden, immer weiter. Schließlich kam der Moment, in dem die Unternehmen flexibler werden mussten – sie mussten sich dezentralisieren, beweglicher und wettbewerbsfähiger werden. Sowohl in der kapitalistischen als auch in der sozialistischen Welt begannen die starren Strukturen zu zerbrechen, während gleichzeitig immer drückendere Aus-

gaben erzwungen wurden, um das Wachstum der jeweiligen militärisch-industriellen Komplexe fortzuführen. So kommt es schließlich zu einem der kritischsten Momente der menschlichen Geschichte. Und hier beginnt die einseitige Abrüstung, ausgehend vom sozialistischen Block. Nur die zukünftige Geschichte wird zeigen, ob es sich dabei um einen Fehler handelte oder ob gerade dies unsere Welt vor dem nuklearen Holocaust bewahrt hat.

Diese ganze Abfolge ist leicht nachvollziehbar und so sind wir bei einer Welt angelangt, in der die ganze Industrie, der gesamte Handel, jede Politik, jedes Land und jedes Individuum vor der konzentrierten Macht des Kapitals auf die Knie fallen. Und so beginnt die Phase des *geschlossenen Systems* und in einem geschlossenen System gibt es keine andere Alternative als seine Destrukturierung. Von dieser Perspektive aus gesehen stellt die Destrukturierung der sozialistischen Welt das Vorspiel der weltweiten Destrukturierung dar, die sich schwindelerregend beschleunigt.

Das ist der Krisenmoment, in dem wir uns befinden. Doch es gibt verschiedene Möglichkeiten, diese Krise zu lösen. Um an Hypothesen zu sparen und grob gezeichnete Beispiele zu geben, werden in den *Briefen* zwei Möglichkeiten umrissen. Auf der einen Seite die Variante der Entropie der geschlossenen Systeme und auf der anderen Seite die Öffnung eines geschlossenen Systems dank des nicht-natürlichen, sondern absichtlichen Wirkens des Menschen. Betrachten wir uns die erste Alternative, die wir mit einer etwas pittoresken Beschreibung ausschmücken.

Sehr wahrscheinlich wird sich ein weltweites Imperium konsolidieren, das dazu neigt, Wirtschaft, Recht, Kommunikationsmittel, Werte, Sprache, Gewohnheiten und Bräuche zu vereinheitlichen. Dieses weltweite und vom in-

ternationalen Finanzkapital gesteuerte Imperium wird sich nicht einmal um die eigene Bevölkerung in den Entscheidungszentren kümmern. Und in diesem Sättigungszustand wird das Sozialgefüge seinen Auflösungsprozess fortsetzen. Die politischen und gesellschaftlichen Organisationen sowie die staatliche Verwaltung werden von Technokraten besetzt sein, die im Dienst eines ungeheuerlichen Parastaa-tes stehen, der dazu neigt, die Bevölkerung mit immer restriktiveren Maßnahmen zu disziplinieren, je mehr sich die Auflösungserscheinungen verstärken. Das Denken wird seine abstraktive Fähigkeit verlieren, während es immer mehr durch eine dem Computermodell entsprechende analytische und sequenzielle Vorgehensweise ersetzt wird. Die Begriffe von Prozess und Struktur werden verloren gehen und einfachen linguistischen und formal-analytischen Studien Platz machen. Mode, Sprache, gesellschaftliche Stilformen, Musik, Architektur, bildende Künste und Literatur – sie alle werden destrukturiert sein. Und in jedem Fall wird man diese in sämtlichen Bereichen stattfindende Vermischung von Stilformen als einen großen Fortschritt verehren, so wie es in der Geschichte bereits mit dem für imperiale Dekadenz so charakteristischen Eklektizismus geschehen ist.

Dann wird die ehemalige Hoffnung, alles in den Händen einer einzigen Macht zu vereinheitlichen, für immer verschwinden. In dieser Verfinsterung der Vernunft und Erschöpfung der Völker wird das Feld dem Fanatismus jeglicher Schattierung offenstehen, der Verneinung des Lebens, dem Selbstmordkult und dem ungeschminkten Fundamentalismus. Dann wird es weder Wissenschaft noch große geistige Revolutionen geben, nur noch Technologie, die man dann „Wissenschaft“ nennen wird.

Lokalpatriotische Strömungen und ethnische Kämpfe werden erneut auftauchen und die benachteiligten Völker werden sich in einem Wirbelsturm auf die Entscheidungszentren stürzen, wobei die früher überfüllten Großstädte verlassen zurückbleiben werden. Andauernde Bürgerkriege werden diesen armen Planeten erschüttern, auf dem wir nicht leben möchten. Kurz gesagt ist das der Teil der Geschichte, die sich in zahlreichen Zivilisationen wiederholte, die zu ihrer Zeit an ihren unendlichen Fortschritt geglaubt hatten. All diese Kulturen endeten in der Auflösung, aber glücklicherweise erhoben sich bei deren Zusammenbruch neue menschliche Impulse an anderen Orten und in dieser Abfolge wurde das Alte durch das Neue überwunden. Es ist klar, dass es in einem einzigen, weltweit geschlossenen System keinen Platz für das Entstehen einer anderen Zivilisation gibt, sondern lediglich für ein langes und dunkles globales Mittelalter.

Wenn sich das bezüglich des beschriebenen Modells in den Briefen Gesagte als komplett falsch erweist, brauchen wir uns weiter keine Sorgen zu machen. Wenn der mechanische Prozess der geschichtlichen Strukturen uns aber in die beschriebene Richtung führt, dann ist es Zeit, dass wir uns fragen, wie der Mensch die Richtung des Geschehens verändern kann. Und wer könnte diese riesige Richtungsänderung bewirken, wenn nicht die Völker, die letztendlich das Subjekt der Geschichte sind? Werden wir die ausreichende Reife erreicht haben, um zu verstehen, dass es von nun an keinen Fortschritt geben wird, wenn er nicht *von allen und für alle* ist? Das ist die zweite Hypothese, die in den Briefen untersucht wird.

Wenn diese Idee den Völkern bewusst wird (und es ist gut, sie zu wiederholen), nämlich dass es keinen Fortschritt geben wird, wenn er nicht *von allen und für alle* ist, so wird der Kampf klar sein. Auf der letzten Stufe der Destrukturierung werden neue Winde zu wehen beginnen, und zwar in der gesellschaftlichen Basis. In den Stadtteilen, in den Nachbarschaften, in den bescheidensten Arbeitsplätzen wird sich das Sozialgefüge zu regenerieren beginnen. Das wird wie ein spontanes Phänomen erscheinen und es wird sich im Entstehen von vielfältigen, von Arbeitenden gebildeten Basisgruppen wiederholen, die sich zusehends von der Bevormundung der Gewerkschaftsspitzen unabhängig machen. Es werden zahlreiche politische Gruppierungen ohne zentrale Organisationsform entstehen, die sich gegen die etablierten politischen Spitzenorganisationen stellen. Die Auseinandersetzung wird in jeder Fabrik, in jedem Büro und in jedem Unternehmen beginnen. Ausgehend von den unmittelbaren Forderungen wird das Bewusstsein bezüglich der umfassenderen Situation zunehmen, dass die Arbeit nämlich mehr menschlichen Wert besitzt als das Kapital und dass das Risiko, das die Arbeit trägt, offensichtlicher ist als das des Kapitals, wenn es darum geht, Prioritäten festzulegen. Dann werden die Leute leicht zum Schluss kommen, dass der Unternehmensgewinn in die Schaffung neuer Arbeitsquellen oder aber in andere Sektoren investiert werden muss, um so die Produktion zu steigern, anstatt in die Spekulation zu fließen, die letztendlich nur das Finanzkapital stärkt, Betriebsschließungen zur Folge hat und schließlich zum Zusammenbruch des Produktionsapparates führt. Der Unternehmer und die Unternehmerin werden feststellen, dass sie zu einfachen

Angestellten der Banken geworden sind und dass in dieser Notsituation ihre natürlichen Verbündeten die Arbeitenden sind.

Der soziale Gärstoff wird wieder zu brodeln beginnen und der klare und offene Kampf zwischen dem Spekulationskapital in seiner reinsten Eigenschaft als abstrakte und unmenschliche Kraft und den Arbeitskräften, den wirklichen Hebeln der Veränderung der Welt, wird entfesselt werden. Die Leute werden zu verstehen beginnen, dass der Fortschritt nicht von den gegenüber den Banken angehäuften Schulden abhängt, sondern dass die Banken den Unternehmen Kredite geben müssen, ohne dafür Zinsen zu verlangen. Und es wird auch klar werden, dass die zum Kollaps führende Konzentration nicht aufgehalten werden kann, außer mittels einer Umverteilung der Reichtümer zugunsten der benachteiligten Gebiete. Die wirkliche, plebiszitäre und direkte Demokratie wird zu einer Notwendigkeit werden, weil die Leute aus der Agonie der Teilnahmslosigkeit und der ständigen Bedrohung durch soziale Unruhen herauskommen möchten. Die staatliche Macht wird umgestaltet werden, weil die Struktur der vom Kapital abhängigen formalen Demokratie jegliche Vertrauensbasis und Bedeutung verloren haben wird.

Zweifellos wird diesem zweiten möglichen Krisenszenario eine Brutphase vorangehen, in der sich die Probleme zuspitzen werden. Dann wird eine Reihe von Fortschritten und Rückschlägen eintreten, wobei sich jeder Erfolg dank der schnellen Kommunikationsmittel in jedem noch so entfernten Ort der Erde als *Beispieleffekt* vervielfacht. Es wird sich nicht einmal um die Machtübernahme in den Nationalstaaten handeln, sondern um eine weltweite Situation, in der sich diese gesellschaftlichen Phänomene

als Vorläufer einer radikalen Änderung der Richtung der Geschehnisse vervielfachen werden. Anstatt den Prozess im so oft wiederholten mechanischen Kollaps enden zu lassen, werden sich der Wille zur Veränderung und die Völker der Erde auf den Weg zur *universellen menschlichen Nation* machen.

Eben auf diese zweite Möglichkeit, auf diese Alternative setzen die heutigen Humanisten. Sie haben zu viel Vertrauen in den Menschen, als dass sie glauben könnten, dass alles in einem Unsinn enden wird. Auch wenn sie sich nicht als Avantgarde des menschlichen Prozesses fühlen, so sind sie doch bereit, diese Entwicklung gemäß ihren Kräften bestmöglich zu begleiten, und zwar von den Positionen aus, in denen sie sich befinden.

Ich möchte nicht mehr Zeit in Anspruch nehmen, um das Buch, das wir heute vor uns liegen haben, weiter zu kommentieren. Ich möchte mich lediglich für die Geduld und Toleranz bedanken, die Sie gezeigt haben, indem Sie dieser langweiligen Darlegung gefolgt sind.

Das ist alles. Vielen Dank.

III. Vorträge

Humanismus und Neue Welt

Universität Bellas Artes, Mexiko-Stadt, 7. Juli 1991

Das heutige Thema, „Humanismus und Neue Welt“, verdient einen kurzen Rahmen. Wenn von Humanismus die Rede ist, wird gewöhnlich auf jene Strömung Bezug genommen, die zeitgleich zur Entwicklung der Renaissance mit den Schriften Petrarcas begann. Wir beobachten, wie in anderen Zivilisationen, nicht nur in jenen, die dem Abendland am Nächsten liegen, viele Themen von einem ähnlichen Standpunkt aus behandelt wurden wie von den Renaissance-Humanisten. In der römischen Kultur ist Cicero dafür ein Beispiel. Seit dieser Zeit verstanden die Humanisten den Menschen nicht als bloßes Subjekt und Erzeuger der geschichtlichen Ereignisse, sondern als Mittelpunkt aller grundlegenden Aktivitäten. Der Mensch war auch die höchste Stufe in einer Wertlehre, die man so zusammenfassen könnte: Nichts über dem Menschen und kein Mensch über einem anderen.

Besonders während der Renaissance können wir die volle Dimension des Wortes „Humanismus“ in dem von Kunst und Wissenschaft initiierten Kampf gegen den Obskurantismus erkennen. Es würde den heutigen Rahmen sprengen, die Beiträge von Giordano Bruno, Pico della Mirandola und selbstverständlich von Galileo zu betrachten – Persönlichkeiten, die von den heutigen Humanisten verehrt werden. Sie alle litten unter der Verfolgung durch ein System, in dem die wahre Dimension des Menschen verstümmelt wurde, ein System, in dem über allem eine Gottheit stand und dann ihre Untergebenen: der Fürst, der Staat und die Gesetze.

Das plötzliche Auftauchen des Humanismus stellte diese alte Wertskala auf den Kopf, und plötzlich standen die Seele und der Körper des Menschen im Mittelpunkt des Schauplatzes, wobei sich dieser Humanismus in den meisten Fällen Konzeptionen des griechisch-römischen Paganismus entlehnte, der stark von den neoplatonischen und neopythagoreischen Schulen geprägt war. Eine hitzige Debatte breitete sich im alten Europa aus. Gleichzeitig begann Europa seinen Einfluss auf Amerika auszudehnen, zu kolonisieren und zu erobern, und logischerweise machte es das nicht mit den fortschrittlichen Elementen, die damals in höfischen Kreisen an Boden gewannen, sondern eben mit der noch vorherrschenden Brutalität und Ideologie, die zu diesem Zeitpunkt durch göttliches Recht obskurantistisch und monarchistisch war. Die Inquisition und die Verfolgung des freien Denkens wurden so in die neuen Länder verlagert, aber ebenso, wenn auch anfangs leise, die Ideen, die später in der Französischen Revolution und in den Kriegen und Revolutionen der amerikanischen Unabhängigkeit entzündet werden sollten.

Es war die Entwicklung der humanistischen, anthropozentrischen Vision, die schließlich die Moderne einleitete. Diese Vision äußerte sich nicht nur in Kunst und Wissenschaft, sondern auch in der Politik jener Zeit, welche die Monarchie und die kirchliche Macht beschränkte. Unabhängig von der Zustimmung oder Ablehnung, die man gegenüber jener Periode empfindet, die – zumindest im Abendland – die revolutionäre Phase in all ihren Dimensionen einleitete, muss der diesbezügliche Beitrag des Humanismus besonders gewürdigt werden.

Angesichts des Untergangs der Revolutionen scheint heute auch dieser lebendige Humanismus im Niedergang begriffen zu sein, und zwar gegenüber einer Technologie, die den revolutionären Wandel der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Strukturen absorbiert zu haben scheint und die den politischen Diskurs jeglicher echten Kommunikation beraubt hat, ebenso wie sie die Ideen von Brüderlichkeit und Solidarität durch Wettbewerb und Markt, durch vermeintliche Gesetze der Selbstregulierung und durch unbarmherzige Variablen der Makroökonomie ersetzt hat. Es wird eine leere Werteskala aufgebaut, in welcher der konkrete Mensch aus der zentralen Position verdrängt und dafür der Kult des Geldes installiert wird. Selbstverständlich gibt es in diesem zeitgenössischen Mythos eine Ideologie, die ihn rechtfertigt: die Ideologie des „Endes der Ideologien“ und des „Endes der Geschichte“, in welcher jener Pragmatismus nachklingt, der Mitte des 19. Jahrhunderts seinen Anfang genommen hatte.

Dieser elementare Pragmatismus, getragen von einem Neo-Darwinismus, der die Gesellschaft aufgrund seines Hintergrunds des Kampfes ums Überleben des Stärkeren „zoologisiert“, setzt sich meiner Meinung nach nicht dank seiner besonderen Qualität durch, sondern weil die großen Denksysteme aufgrund vielfältiger Faktoren zusammengebrochen sind. In Wirklichkeit handelt es sich um eine riesige Leere, die durch das Scheitern der strukturierten Systeme und Denksysteme hinterlassen wurde und die jetzt durch alles Minderwertige gefüllt werden kann, solange es darum geht, die Interessen derjenigen zu befriedigen, die die wirtschaftlichen Ressourcen kontrollieren.

Mir ist klar, dass das, was ich gesagt habe, natürlich ausführlicher begründet werden müsste, was selbst dann Anlass für lange und weitreichende Diskussionen geben würde. Dennoch habe ich kurz einige Punkte hervorgehoben, die mir wichtig erscheinen, um die Situation des Humanismus im gegenwärtigen Moment zu verstehen. Auf jeden Fall muss ich betonen, dass es in diesem Jahrhundert in Wahrheit nur sehr wenige Strömungen gab, die sich des Humanismus angenommen haben.

In Sartres *Der Existentialismus ist ein Humanismus* sowie in Heideggers *Brief über den Humanismus* erkennen wir an, dass das Thema wieder aufgegriffen wird. Obschon es sich bei ihnen um gegensätzliche Werke handelt, lassen sich beide in die Linie des existenzialistischen Humanismus ansiedeln. Auch können wir einen von Maritain vertretenen Pseudo-Humanismus christlicher Prägung, einen marxistischen Gegenhumanismus bei Althusser und eine marxistische Dialektik zwischen bürgerlichem und proletarischem Humanismus bei Aníbal Ponce hervorheben.

Ich möchte ganz kurz die Strömungen des zeitgenössischen Denkens kommentieren, die versuchen, den Humanismus theoretisch neu zu formulieren, und ich werde einfach die zwei Hauptvarianten erwähnen: die existenzialistische und die christliche. Das Wort *Humanismus* hat diese Unterteilung jedoch hinter sich gelassen und wird in der Volksmeinung so akzeptiert, als würde der Begriff einfach jede Einstellung bezeichnen, die dem Menschen gegenüber der zunehmenden Mechanisierung und Technologisierung gut gesinnt ist. In diesem Sinne scheint es heute zum *guten Ton* zu gehören, sich zu einem modischen Humanismus zu bekennen, aber in einer Weise, die nichts mit seiner mühsamen und tragischen Entwicklung zu tun

hat und vor allem nichts mit seiner präzisen Eingrenzung, von der ich mir erlaube, einige wesentliche Merkmale zu erwähnen:

1. Die Bekräftigung der Aktivität des Bewusstseins, im Gegensatz zu den Haltungen, die das menschliche Bewusstsein als „Spiegelung“ objektiver Bedingungen betrachten.

2. Die Geschichtlichkeit des Menschen und des von ihm Geschaffenen, da der Mensch kein natürliches Wesen, sondern ein gesellschaftliches und geschichtliches Wesen ist.

3. Die Öffnung des Menschen-zur-Welt-hin, durch die diese Gegensätze zwischen Individuum und Gesellschaft, zwischen Subjektivität und Objektivität aufgelöst werden.

4. Die Begründung der Handlung und der Ethik vom Menschen aus und nicht von anderen Instanzen aus, zum Beispiel der Göttlichkeit.

Der konsequente Humanismus von heute versteht sich daher als libertär, solidarisch, aktiv und der gesellschaftlichen Realität verpflichtet. Er setzt keineswegs die Kunst der Wissenschaft entgegen und er begeht nicht den Fehler, Kunst mit Humanismus oder Wissenschaft mit Technologie gleichzusetzen. Er betrachtet beide Begriffe als Teil der menschlichen kulturellen Entwicklung und versteht bestimmte Facetten der Technologie als Instrumentarium im Dienste derjenigen, die die wirtschaftliche Vormachtstellung innehaben.

Um unsere Ausführung auf das Thema „Humanismus und Neue Welt“ zu zentrieren, lassen Sie mich sagen, dass die Unterwerfung der Kulturen Amerikas durch die europäischen Mächte nichts mit einer Dialektik zwischen Kultur und Technologie zu tun hatte, sondern vielmehr einem

Gesellschaftsmodell entspricht, das sich seit 500 Jahren bis vor Kurzem – und zwar angefeuert durch den Obskuranismus und den absolutistischen Institutionen – entwickelt hatte. Dies war ein historisches, politisches und soziales Phänomen und in keiner Weise ein lang andauernder Prozess, an dem die Völker und Volksschichten Europas beteiligt waren, die damals genauso unterdrückt waren wie in anderen Teilen der Welt. Im Übrigen litten sowohl die europäischen Humanisten wie auch die späteren Humanisten Amerikas auf beiden Kontinenten unter derselben Verfolgung, bis sie schließlich in der Lage waren, ihren Beitrag zum revolutionären Wandel, ebenfalls auf beiden Kontinenten, leisten zu können.

Aber heute bedrohen neue Gefahren Lateinamerika und insbesondere dieses Land Mexiko, mit seinem einzigartigen kulturellen Profil. Werden wir erneut eine verkehrte Dialektik zwischen Kultur und Technologie aufstellen, oder werden wir unsere kraftvolle Eigenart hervorheben und zu jenen anderen Regionen aufschließen, die heute Wissenschaft und Technik zu monopolisieren scheinen? Diese Themen von so enormer Bedeutung sollten nicht ignoriert oder unreflektiert übergangen werden. Aus diesem Grund schlage ich die Bildung einer Studienkommission vor, die diese Bedenken in jeden Winkel Amerikas trägt und die Abhaltung einer ständigen Konferenz vorschlägt, und zwar 1992, dem Jahr, in dem sich fünfhundert Jahre der europäischen Landung in Amerika jähren. Heute wie damals beginnt ein Kampf, der in all seinen Dimensionen erfasst werden muss, und ich glaube, dass gerade Mexiko das geografische und kulturelle Zentrum dieser Debatte sein sollte.

Das ist alles. Vielen Dank.

Die Krise der Zivilisation und der Humanismus

*Akademie der Wissenschaften,
Moskau, Russland, 18. Juni 1992*

Ich danke der Moskauer Akademie der Wissenschaften, dem Klub der Humanistischen Absichten, den hier anwesenden Vertretern des Kulturbereichs, den Verlegern meiner Schriften, dem Übersetzerteam und den zahlreichen Freunden, die mich eingeladen haben, heute hier zu sprechen. Ich bedanke mich bei den Medien für ihre Teilnahme und natürlich danke ich Ihnen allen für Ihre Anwesenheit.

Ich bin sicher, Sie werden einige der Schwierigkeiten verzeihen, die mit der Übersetzung meiner Worte in Ihre Sprache verbunden sind, und Sie werden verstehen, dass wir aufgrund der erwähnten Schwierigkeiten dazu gezwungen sind, die Dauer unserer Darlegung zu verkürzen und einige Ideen zusammenzufassen.

Unser heutiges Thema *Die Krise der Zivilisation und der Humanismus* verlangt von uns, dass wir in einem ersten Schritt – und noch bevor wir das Thema entwickeln – das Konzept „Zivilisation“ untersuchen. Über das Wort „Zivilisation“ ist viel geschrieben und viel diskutiert worden. Bereits am Anfang der Geschichtsphilosophie hatte man begonnen, die verschiedenen Zivilisationen als eine Art geschichtliche Entitäten zu verstehen, die ihren Prozess durchlaufen und ihre Entwicklung und ihre Bestimmung haben.

Diese Entität – die Zivilisation – erscheint als ein Bereich, als ein Gebiet menschlichen Verhaltens, das ermöglicht, die Völker mit einer bestimmten Produktionsweise, bestimmten gesellschaftlichen Beziehungen, einem bestimmten Rechtssystem und einer bestimmten Werteskala zu identifizieren. Im Allgemeinen wird der Begriff „Volk“ oder „Nation“ nicht mit „Zivilisation“ gleichgesetzt, sondern eine Reihe von Völkern oder Nationen wird über ihre jeweiligen Grenzen hinaus in einem solchen gemeinsamen Bereich mit eingeschlossen. Üblicherweise wurden Zivilisationen mit einer Art von „Kulturräumen“ in Verbindung gebracht, die in bestimmten geografischen Grenzen verwurzelt waren und denen die Fähigkeit zugeschrieben wurde, andere mehr oder weniger benachbarte Zivilisationen zu beeinflussen und von ihnen beeinflusst zu werden.

Wenn man von der ägyptischen oder der griechischen Zivilisation spricht, meint man diese Bereiche menschlichen Verhaltens, und man denkt dabei nicht, dass ein mehr oder weniger zentralisierendes künstliches Gebilde wie der Staat der entscheidende Faktor bei der Gliederung solcher Bereiche sei. Die Tatsache, dass die Mazedonier oder die Spartaner Teil der hellenischen Kultur waren, ohne dabei einem Bund von Stadtstaaten anzugehören, oder dass sie sich sogar gegenseitig bekämpften, zeigt, dass der Staat nicht das Wesentliche bei der Definition solcher Bereiche ist. Auf jeden Fall hat uns die Verwurzelung in einem bestimmten geografischen Raum erlaubt, von der „mesopotamischen Zivilisation“, „Nilzivilisation“ oder den „Inselzivilisationen“ usw. zu sprechen. Natürlich impliziert diese Klassifikation eine Konzeption, nach der jede Zivilisation durch geografische Umstände bestimmt wird. Ebenso bezieht man sich auf die Nahrungsmittelressourcen, wenn

man von den Zivilisationen „des Weins, der Milch und des Honigs“ oder den Zivilisationen „des Mais“ spricht. Und wenn die „jungsteinzeitliche“ Zivilisation erwähnt wird, stellt man die kulturellen Entwicklungsmomente in den Vordergrund, die vom technologischen Stand und der Werkzeugherstellung bestimmt werden.

Aber wichtiger als diese Klassifizierungsbemühungen war die Arbeit, die seit Vico unternommen wurde und die zu verstehen versucht, was die zeitlichen Schritte einer Zivilisation sind, wie die Entwicklung einer Zivilisation aussieht und welches ihr Schicksal ist. Von jenen *corsi e ricorsi* menschlicher Ereignisse ausgehend, die das neapolitanische Genie zu erfassen versuchte (basierend auf einer allgemeinen Vorstellung von der Form der historischen Entwicklung, auf einer Reihe von Axiomen und auf einer philologischen Methode), bis hin zu Toynbees Historiologie (basierend auf einem Konzept von Challenge-Response, bereits von Pavlov in seinen physiologischen Studien vorweggenommen), ist viel Tinte vergossen und sind Versuche unternommen worden, mit mehr oder weniger diffusen Ideen Wissenschaft zu betreiben. Natürlich wurden solche Bemühungen von mehr oder weniger Erfolg gekrönt. Comte erwähnte ein Gesetz, dem die Zivilisation unterliegt, gemäß dem sie mit einer heroischen und theologischen Phase beginnt, in ein metaphysisches Stadium übergeht und schließlich zu einem positiven Moment der Rationalität, des Reichtums und der Gerechtigkeit übergeht. Hegel sprach von Zivilisationen als Manifestationen der dialektischen Schritte des Absoluten Geistes bei seiner Entwicklung und Spengler präsentierte die Zivili-

sationen als biographische Protoformen, als Entitäten, die biologisch den Etappen von Geburt, Jugend, Reife und Tod unterworfen sind.

Es wurden große Anstrengungen unternommen, um die Funktionsweise und das Schicksal von Zivilisationen zu verstehen, aber viele der Forschenden und Philosophen, die sich dieser Aufgabe widmeten, sind nicht tief genug in die grundlegende Tatsache eingedrungen, dass ihre Fragen und Antworten der kulturellen Landschaft und dem historischen Moment entstammten, in denen sie lebten. Und wenn wir heute eine neue Antwort zum Thema der Zivilisation finden wollten, könnten wir der Schwierigkeit (oder Leichtigkeit) der kulturellen Landschaft, in der wir geprägt worden sind, und dem historischen Moment, in dem wir leben, nicht umgehen. Heute sollten wir uns nach den Bedingungen unseres eigenen Lebens fragen, wenn wir dieses Werden verstehen möchten, und damit würden wir den historischen Prozess, über den wir nachdenken, menschlich machen. Wir würden das nicht tun, indem wir die vom Menschen hervorgebrachten Ereignisse äußerlich interpretieren, so wie das in einem Geschichtsbuch gemacht wird. Vielmehr müssten wir dazu verstehen, was in der Situation geschieht, in der wir leben, und zwar ausgehend vom Verständnis der geschichtlichen und sinnverleihenden Struktur des menschlichen Lebens. Dieser Ansatz führt uns dazu, die Einschränkungen zu bemerken, denen wir bei der Formulierung bestimmter Fragen und beim Geben bestimmter Antworten gegenüberstehen, denn die Epoche selbst, in der wir leben, hindert uns daran, aus den Grenzen unserer eigenen kulturellen Glaubensgewissheiten und Annahmen auszubrechen – und es ist gerade, indem wir mit unseren Glaubensgewissheiten brechen und indem

Ereignisse eintreten, die wir zuvor für unmöglich hielten, dass wir uns in die Lage versetzen, zu einer neuen Epoche der Zivilisation voranzuschreiten.

Wie ihr alle versteht, sprechen wir von der Lebenssituation von Krise, in der wir uns befinden, und demzufolge von einer Zeit des Bruchs von Glaubensgewissheiten und kulturellen Annahmen, unter denen wir geprägt wurden. Um die Krise aus dieser Sicht zu charakterisieren, können wir vier Phänomene betrachten, die uns direkt betreffen, nämlich: 1. Die Welt ist in einem schnellen Wandel begriffen, der von der technologischen Revolution angetrieben wird und der mit den etablierten Strukturen und den Lebensgewohnheiten von Gesellschaften und Individuen zusammenprallt. 2. Dieses Missverhältnis zwischen der technologischen Beschleunigung und der langsamen gesellschaftlichen Anpassung an den Wandel erzeugt fortschreitende Krisen in allen Bereichen, und es besteht kein Grund anzunehmen, dass dieser Prozess aufhören wird – im Gegenteil, er wird sich weiter zuspitzen. 3. Dinge treten unerwartet ein und es lässt sich nicht vorhersehen, welche Richtung die Ereignisse, die Menschen um uns herum und letztendlich unser eigenes Leben nehmen werden. In Wirklichkeit ist es nicht die Veränderung selbst, die uns Sorge bereitet, sondern die Unvorhersehbarkeit dieser Veränderung. 4. Viele der Dinge, die wir dachten und glaubten, nützen uns nicht mehr, aber es sind auch keine Lösungen in Sicht, die von einer Gesellschaft, von Institutionen oder Individuen kommen, die alle unter demselben Übel leiden. Einerseits brauchen wir Bezugspunkte, aber andererseits finden wir die herkömmlichen Bezugspunkte als erstickend und überholt.

Meiner Ansicht nach findet in dieser Weltregion mehr als in jeder anderen die großartigste Beschleunigung des historischen Wandels statt – eine verwirrende und schmerzhaft Beschleunigung, in der eine neue Epoche der Zivilisation Gestalt annimmt. Heute weiß hier niemand, was morgen geschehen wird, aber in anderen Teilen der Welt wird naiv davon ausgegangen, dass sich die Zivilisation in Richtung voraussehbaren Wachstums und innerhalb eines bereits etablierten Wirtschafts- und Gesellschaftsmodells bewegt. Natürlich ist diese Betrachtungsweise eher ein Gemütszustand oder ein Ausdruck von Wunschdenken als eine durch Tatsachen gerechtfertigte Position, denn sobald man das Geschehen untersucht, kommt man zum Schluss, dass die Welt – global betrachtet und nicht schizopren zwischen Ost und West gespalten – auf eine zunehmende Instabilität zusteuert. Bei der Interpretation der Zukunft der Ereignisse den Blick ausschließlich auf eine bestimmte Art von Staat, eine Art von Verwaltung oder eine bestimmte Art von Wirtschaft zu richten, zeugt von intellektueller Beschränktheit und verrät die Grundlage der Glaubensgewissheiten, die wir uns bei unserer kulturellen Prägung angeeignet haben. Einerseits stellen wir fest, dass sich die gesellschaftliche und geschichtliche Landschaft, in der wir leben, drastisch verändert hat gegenüber der Landschaft, in der wir noch vor wenigen Jahren lebten, und andererseits gehören die Analyseinstrumente, die wir nach wie vor zur Interpretation dieser neuen Situationen verwenden, der alten Landschaft an. Aber die Schwierigkeiten sind noch größer, weil wir auch eine Sensibilität haben, die in einer anderen Zeit geprägt wurde, und diese Sensibilität ändert sich nicht mit dem Rhythmus der Ereignisse. Es ist sicherlich aus diesem Grunde, dass sich überall auf der Welt die

Distanz vergrößert zwischen denen, die wirtschaftliche, politische, künstlerische und andere Formen der Macht innehaben, und den neuen Generationen, die anders über die Rolle von Institutionen und Führungspersönlichkeiten denken und empfinden.

Ich glaube, jetzt ist der Zeitpunkt gekommen, um etwas zu sagen, was für die alte Sensibilität unerhört klingen mag, und zwar Folgendes: Das Wirtschafts- oder Gesellschaftsmodell, das Tag für Tag von den Meinungsmachern diskutiert wird, steht nicht im Mittelpunkt des Interesses der neuen Generationen. Sie erwarten vielmehr, dass die Institutionen und Führungskräfte nicht nur eine weitere Last sind, die dieser komplizierten Welt hinzugefügt wird. Einerseits erwarten sie eine neue Alternative, weil sie die bestehenden Modelle für abgenutzt halten, und andererseits sind sie nicht bereit, Vorschlägen und Führungsfiguren zu folgen, die nicht ihrer Sensibilität entsprechen. Viele halten das vonseiten der Jugend für verantwortungslos, aber ich spreche hier nicht von Verantwortung, sondern von einer Art von Sensibilität, die sehr ernst genommen werden muss. Und das ist kein Problem, das mit Meinungsumfragen oder Erhebungen gelöst werden kann, um einen neuen Weg zur Manipulation der Gesellschaft zu finden; das ist vielmehr ein Problem umfassender Bewertung der Bedeutung des konkreten Menschen, das bis jetzt in der Theorie beschworen und in der Praxis verraten wurde.

Dem vorher Gesagten wird man wohl erwidern, dass die Völker in dieser Krise konkrete Lösungen wollen, aber ich behaupte, dass es eine Sache ist, konkrete Lösungen zu versprechen, und etwas ganz anderes, konkrete Lösungen in der Praxis zu erreichen. Konkret ist, dass die Menschen nicht mehr an die Versprechungen glauben, und das ist als

psychosoziale Realität viel wichtiger als Lösungsvorschläge zu präsentieren, von denen die Leute intuitiv spüren, dass sie in der Praxis nicht erfüllt werden. Die Glaubwürdigkeitskrise ist auch deshalb gefährlich, weil sie uns schutzlos in die Hände der Demagogie und des Charismas irgendeiner zufälligen Führungspersönlichkeit wirft, die unmittelbare Lösungen verspricht und in der Lage ist, mit den tiefsten Emotionen der Menschen zu spielen. Auch wenn ich das immer wieder wiederhole, ist das schwer einzusehen, weil es auf die von unserer Prägungslandschaft aufgestellten Hindernisse trifft, in denen die Tatsachen noch mit den Wörtern verwechselt werden, die diese Tatsachen benennen.

Hier erreichen wir einen Punkt, an dem wir uns ein für alle Mal fragen müssen, ob der Blick, den wir bisher zum Verständnis dieser Probleme verwendet haben, angemessen ist. Das, was ich erzähle, ist gar nicht so seltsam, da Forschende in verschiedenen Wissenschaften seit einigen Jahren aufgehört haben zu glauben, dass sie die Realität selbst beobachten und sich stattdessen zu verstehen bemühen, wie ihre eigene Beobachtung das untersuchte Phänomen überlagert. Mit unseren eigenen Worten ausgedrückt bedeutet das, dass die beobachtende Person Elemente ihrer eigenen Landschaft einführt, die es beim untersuchten Phänomen nicht gibt, und dass selbst der Blick, den man auf ein zu untersuchendes Gebiet wirft, sich auf eine begrenzte Region dieses Bereichs konzentriert und dass es somit vorkommen könnte, dass wir dabei auf Dinge achten, die gar nicht wichtig sind. All dies wird viel gravierender, wenn es darum geht, politische Positionen zu rechtfertigen, wobei man immer behauptet, alles, was getan wird, sei auf den Menschen ausgerichtet, wobei das in Wirklichkeit gar

nicht stimmt, weil man dabei nicht den Menschen berücksichtigt, sondern andere Faktoren, welche die Personen zur Nebensache machen.

Es wird in keiner Weise anerkannt, dass nur durch das Verständnis der Struktur des menschlichen Lebens eine vollständige Erklärung der Ereignisse und der Bestimmung der Zivilisation gegeben werden kann. Und das bringt uns zur Einsicht, dass das Thema des menschlichen Lebens lediglich in Erklärungen angegangen, aber nicht wirklich berücksichtigt wird, weil man davon ausgeht, dass das Leben der Personen keine aktive Kraft ist, die Ereignisse in Gang setzt, sondern nur ein passiver Empfänger von makroökonomischen, ethnischen, religiösen oder geografischen Kräften, und weil man davon ausgeht, dass man den Völkern objektiv Arbeit und gesellschaftliche Disziplin und subjektiv Leichtgläubigkeit und Gehorsam abverlangen muss.

Nach diesen Bemerkungen über die Art und Weise, die Phänomene der Zivilisation zu betrachten – nämlich unter Berücksichtigung unserer Prägungslandschaft, unserer Glaubensgewissheiten und unserer Bewertungen – ,wollen wir uns nun wieder dem zentralen Thema zuwenden.

Unsere gegenwärtige Krisensituation betrifft nicht einzelne Zivilisationen, wie es in früheren Zeiten der Fall war, in denen diese Einheiten interagieren konnten, wobei sie manche Faktoren ignorieren oder regulieren konnten. In diesem Prozess zunehmender weltweiter Verflechtung, dem wir unterworfen sind, müssen wir die Ereignisse unter Berücksichtigung ihrer globalen und strukturellen Dynamik interpretieren.

Dennoch sehen wir, dass sich alles destrukturiert: Der Nationalstaat ist durch die Schläge verwundet, die ihm separatistische Bewegungen von unten und die regionale Integration und die weltweite Verflechtung von oben verabschieden; Personen, kulturelle Codes, Sprachen und Güter vermischen sich in einer Art fantastischem Turm zu Babel; zentralisierte Unternehmen leiden unter der Krise, flexibler werden zu müssen, was sie nicht umsetzen können; zwischen den Generationen öffnet sich eine immer größer werdende Kluft, als ob im selben Moment und am selben Ort Subkulturen existieren, die durch ihre Vergangenheit und ihre Zukunftsprojekte voneinander getrennt sind; Familienmitglieder, Arbeitskollegen und -kolleginnen, politische, gewerkschaftliche und gesellschaftliche Organisationen erfahren alle die Auswirkungen zersetzender Zentrifugalkräfte; die von diesem Wirbelsturm ergriffenen Ideologien sind nicht mehr in der Lage, Antworten anzubieten noch die menschlichen Gruppen zu kohärenten Aktionen zu inspirieren; die herkömmliche Solidarität verschwindet in einem immer weiter aufgelösten Sozialgefüge und das heutige Individuum, das mehr Menschen in seiner täglichen Landschaft hat und über mehr Kommunikationsmittel als je zuvor verfügt, fühlt sich isoliert und von anderen abgeschnitten.

All dies zeigt, dass selbst diese destrukturierenden und paradoxen Ereignisse auf eben diesen Prozess zurückzuführen sind, der weltweit und strukturell ist. Und wenn die alten Ideologien auf diese Phänomene keine Antwort geben können, dann deshalb, weil auch sie Teil der verschwindenden Welt sind. Dennoch denken viele Menschen, dass diese Ereignisse das Ende der Ideen und das Ende der Geschichte, der Konflikte und des menschlichen

Fortschritts kennzeichnen. Wir für unseren Teil nennen all das „Krise“, aber wir sind weit davon entfernt, diese Krise als einen endgültigen Niedergang zu betrachten, weil wir sehen, dass die Auflösung der bisherigen Formen in Wirklichkeit dem Zerreißen einer Bekleidung entspricht, die dem Menschen bereits zu eng geworden ist.

Diese Ereignisse, die an einem Ort schneller als an anderen begonnen haben, werden bald den ganzen Planeten umfassen, und an den Orten, wo bis heute ein ungerechtfertigtes Triumphgefühl aufrechterhalten wurde, werden wir das Auftreten von Phänomenen sehen, die in der Alltagssprache als „unglaublich“ bezeichnet werden. Wir bewegen uns auf eine planetarische Zivilisation zu, die sich eine neue Organisation und eine neue Werteskala geben wird, und sie wird das zwangsläufig auf der Grundlage der wichtigsten Frage unserer Zeit tun: Zu wissen, ob man leben will und unter welchen Bedingungen. Sicherlich werden die Pläne und Vorhaben dieses kleinen Kreises der Gierigen und vorläufig Mächtigen dieses Problem nicht berücksichtigen, obwohl es für jeden kleinen, isolierten und machtlosen Menschen wichtig ist. Stattdessen werden sie die makrosozialen Faktoren als entscheidend betrachten. Angesichts ihrer Unkenntnis der Bedürfnisse des konkreten Menschen von heute werden sie überrascht sein – mal vom Ausmaß der sozialen Entmutigung, mal von den gewalttätigen Unruhen und überhaupt von der alltäglichen Flucht durch alle erdenklichen Arten von Drogen, Neurosen und Selbstmord. Schlussendlich werden solche entmenschlichten Vorhaben in der praktischen Umsetzung stecken bleiben, weil die zwanzig Prozent der Weltbevölkerung nicht in der Lage sein werden, den zunehmenden Abstand aufrechtzuerhalten, der sie von den achtzig Prozent

der Menschen trennt, welche die minimalsten Lebensbedingungen nötig haben. Wie wir alle wissen, wird dieses Syndrom nicht allein durch Psychologen, Medikamente, Sport und die Ratschläge der Meinungsmacher verschwinden. Weder die mächtigen Kommunikationsmedien noch der Gigantismus des öffentlichen Spektakels wird uns davon überzeugen, dass wir Ameisen oder eine einfache statistische Zahl sind, dafür werden sie aber bewirken, dass sich die Empfindung von Absurdität und Sinnlosigkeit des Lebens vertieft.

Ich glaube, dass es in der Zivilisationskrise, die wir heute durchleben, zahlreiche positive Faktoren gibt, die wir nutzen müssen, genauso wie wir die Technologie nutzen, wenn es um Gesundheit, Bildung und Verbesserung der Lebensbedingungen geht, obwohl wir sie ablehnen, wenn sie zur Zerstörung angewandt wird, weil sie dann vom Ziel abgewichen ist, das sie ursprünglich hervorgebracht hat. Die Ereignisse tragen positiv dazu bei, alles, was wir bisher geglaubt haben, umfassend zu revidieren, die menschliche Geschichte aus einer anderen Perspektive zu bewerten, unsere Projekte auf ein anderes Zukunftsbild auszurichten und uns gegenseitig mit einem neuen Mitfühlen und einer neuen Toleranz anzuschauen. Dann wird ein neuer Humanismus einen Weg durch dieses Labyrinth der Geschichte finden, in dem der Mensch sich so oft auf ein Nichts reduziert glaubte.

Die gegenwärtige Krise breitet sich in alle Richtungen des Planeten aus und hat ihre Wurzeln nicht einfach in einer Gemeinschaft Unabhängiger Staaten oder in Moskau, wo sich diese Krise damals am deutlichsten ausdrückte. Die Weltzivilisation, die heute im Entstehen begriffen ist, kann nicht auf die Initiativen dieses großen Volkes ver-

zichten, denn von den Lösungen, die dieses Volk für seine Probleme findet, hängt die Zukunft von uns allen ab, da wir Bestandteil derselben weltweiten Zivilisation sind.

Wir haben über das Konzept der Zivilisation gesprochen und darüber, was wir heute als die sich weltweit entwickelnde Zivilisation betrachten. Wir haben auch das Thema der Krise und der Glaubensgewissheiten angesprochen, auf die wir uns stützen, um diesen Moment, in dem wir leben, zu interpretieren. Zum Begriff „Humanismus“, der Bestandteil des Titels dieses Vortrags ist, möchte ich nur einige Punkte erwähnen. An erster Stelle sprechen wir nicht vom historischen Humanismus, dem der Literatur und der Künste, der die treibende Kraft der Renaissance darstellte und die obskurantistischen Fesseln jener langen Nacht des Mittelalters sprengte. Der historische Humanismus hat seine präzisen Merkmale und wir fühlen uns als dessen Nachfolger und Nachfolgerinnen – trotz der Verlogenheit gewisser aktueller konfessioneller Strömungen, die sich selbst als „humanistisch“ bezeichnen. Denn es kann keinen Humanismus geben, wo irgendein Wert über den Menschen gestellt wird. Ich muss auch betonen, dass der Humanismus seine Erklärung der Welt, der Werte, der Gesellschaft, der Politik, der Kunst und der Geschichte grundsätzlich aus seinem Menschenbild ableitet. Es ist das Verständnis der menschlichen Struktur, die dem humanistischen Ansatz Klarheit verleiht. Man kann nicht anders vorgehen, man kann von keinem anderen Ausgangspunkt zum Menschen gelangen als vom Menschen selbst. Für den zeitgenössischen Humanismus kann man nicht von Theorien über die Materie, über den Geist oder über Gott ausgehen – es ist nötig, von der Struktur des menschlichen Lebens, von seiner Freiheit und seiner Absicht auszugehen,

und logischerweise kann sich kein Determinismus oder Naturalismus in Humanismus verwandeln, weil deren Ausgangsannahme den Menschen zur Nebensache macht.

Der heutige Humanismus definiert den Menschen als *jenes geschichtliche Wesen, dessen Art des gesellschaftlichen Handelns seine eigene Natur verwandelt*. Hier finden wir die Elemente, die richtig entwickelt, eine Theorie und eine Praxis begründen können, die eine Antwort auf die gegenwärtige Notlage darstellen. Weiter auf Überlegungen zu dieser Definition einzugehen, würde uns weit führen, und dafür reicht die Zeit nicht aus.

Es kann niemandem entgehen, dass unsere kurze Beschreibung der Zivilisation und der heutigen Krise davon ausgeht, die Struktur des menschlichen Daseins zu berücksichtigen und dass eine solche Beschreibung gerade die des zeitgenössischen Humanismus in seiner Anwendung auf ein bestimmtes Thema ist. Die Begriffe „Zivilisationskrise“ und „Humanismus“ werden miteinander verknüpft, wenn wir eine Vision vorschlagen, die dazu beitragen kann, einige der gegenwärtigen Schwierigkeiten zu überwinden.

Auch wenn wir den Humanismus nicht ausführlicher charakterisieren, geht klar daraus hervor, dass wir das Thema des Humanismus als eine Gesamtheit von Ideen, als eine praktische Aufgabe, als eine Meinungsströmung und als eine mögliche Organisation betrachten, die Ziele gesellschaftlicher und persönlicher Veränderung voranbringt. Dabei bezieht sie politische und kulturelle Gruppierungen ein, ohne dass diese als unterschiedliche Kräfte des Wandels verschwinden sollen, sondern vielmehr in einer letztendlichen Absicht zusammenlaufen. Jemand, der sich dazu berufen fühlte, einer bestimmten Tendenz zur Vorherrschaft zu verhelfen und sie für allgemeingültig zu

erklären, würde diesem Moment des Wandels, der von der Dezentralisierung und dem Ruf nach Anerkennung der realen Besonderheiten gekennzeichnet ist, einen schlechten Dienst erweisen.

Ich möchte diesen Vortrag mit einer sehr persönlichen Betrachtung abschließen. In diesen Tagen hatte ich die Gelegenheit, Treffen und Seminare mit Kulturschaffenden, Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen sowie Akademikern und Akademikerinnen zu besuchen. In mehr als einem Fall schien ich ein Klima von Pessimismus zu bemerken, als wir uns über Ideen bezüglich der Zukunft austauschten, in der wir vielleicht bald leben würden. Bei diesen Gelegenheiten war ich nicht versucht, naive Begeisterung zu äußern oder meinen Glauben an eine glückliche Zukunft zu bekunden. Ich glaube jedoch, dass wir uns zum jetzigen Zeitpunkt bemühen müssen, uns über diese Entmutigung hinwegzusetzen, indem wir uns an andere Zeiten schwerer Krisen erinnern, die die menschliche Spezies erlebt und überwunden hat. In diesem Sinne möchte ich jene Worte wachrufen, die ich voll und ganz teile, und die bereits in den Ursprüngen der griechischen Tragödie mitschwangen: „Als alle Wege anscheinend geschlossen waren, hat der Mensch immer einen Ausweg gefunden.“

Das ist alles. Vielen Dank.

Vorträge

Die zeitgenössische Sicht des Humanismus

Autonome Universität

von Madrid, Spanien, 16. April 1993

Ich möchte der Autonomen Universität Madrid für die Möglichkeit danken, die sie mir bietet, hier meine Ansichten darzulegen. Ebenso danke ich Ihrem Humanistischen Forum für die Einladung, heute hier zu sprechen und ich bedanke mich für die Anwesenheit von Lehrkräften, den Studierenden, der Vertretung von Presse und den Freunden und Freundinnen. Vielen Dank für Ihr Kommen.

Das letzte Mal, dass ich öffentlich in Madrid sprach, war am 3. November 1989 im *Athenäum*. Bei dieser Gelegenheit sprach ich über eines meiner Bücher, welches damals durch einen Verlag dieses Landes veröffentlicht wurde. Heute werden wir keine literarischen oder poetischen Themen ansprechen, sondern wir werden eine Denkströmung betrachten, welche die umwandelnde Handlung postuliert und die aufgrund der tiefgreifenden Veränderungen, die in der Gesellschaft am Wirken sind, immer größere Beachtung findet. Bei dieser Strömung handelt es sich um den Humanismus. Werfen wir kurz einen Blick auf seine geschichtlichen Vorläufer, seine Entwicklung und die Situation, in der er sich derzeit befindet.

Dem Begriff *Humanismus* werden im Allgemeinen zwei Bedeutungen beigemessen. Man spricht von *Humanismus* als jeglicher Denkrichtung, die den Wert und die Würde des Menschen bekräftigt. Mit dieser Bedeutung kann man den Humanismus auf die verschiedensten und gegensätzlichsten Weisen deuten. In seiner engsten Bedeutung aber,

wenn man ihn in eine genaue geschichtliche Perspektive setzt, wird der Begriff Humanismus dazu verwendet, jenen Umwandlungsprozess zu bezeichnen, der zwischen Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts begann und im folgenden Jahrhundert unter dem Namen Renaissance das intellektuelle Leben Europas beherrschte. Es genügt, Erasmus, Giordano Bruno, Galilei, Nikolas von Kues, Thomas Morus, Juan Vives und Charles de Bouelles zu erwähnen, um die Vielfalt und Verbreitung des historischen Humanismus zu verstehen. Sein Einfluss dehnte sich auf das ganze 17. Jahrhundert und einen Großteil des 18. Jahrhunderts aus und mündete in die Revolutionen, die die Tore zur Neuzeit öffneten. Diese Strömung schien langsam zu erlöschen, bis sie Mitte des 20. Jahrhunderts in den Debatten von Denkern und Denkerinnen, die sich mit sozialen und politischen Fragen beschäftigen, erneut ins Rollen gekommen ist.

Die grundsätzlichen Merkmale des historischen Humanismus waren etwa Folgende:

1. Die Reaktion gegen die Lebensweise und die Werte des Mittelalters. So begann eine starke Anerkennung anderer Kulturen, insbesondere der griechisch-römischen, auf dem Gebiet der Kunst, der Wissenschaft und der Philosophie.

2. Der Vorschlag eines neuen Menschenbildes, in dem dessen Persönlichkeit und dessen umwandelnde Handlung hervorgehoben werden.

3. Eine neue Haltung gegenüber der Natur, die als Umgebung des Menschen akzeptiert und nicht mehr als eine von Verführungen und Strafen geplagte Unterwelt gefürchtet wird.

4. Das Interesse für die experimentelle Erkundung und Erforschung der umgebenden Welt als eine Tendenz, nach natürlichen Erklärungen zu suchen, ohne sich auf das Übernatürliche zu berufen.

Diese vier Aspekte des historischen Humanismus kommen in demselben Ziel zusammen: das Vertrauen in den Menschen und in seine Kreativität entstehen zu lassen und die Welt als das Reich des Menschen zu betrachten – ein Reich, das er mittels seiner Kenntnisse der Wissenschaften beherrschen kann. Von dieser neuen Perspektive aus kommt das Bedürfnis zum Ausdruck, eine neue Sicht des Universums und der Geschichte zu entwerfen. Ferner führten die neuen Auffassungen der humanistischen Bewegung zur Revidierung der religiösen Frage, sowohl was ihre dogmatischen und liturgischen Strukturen betraf als auch ihre organisatorischen Strukturen, welche die gesellschaftliche Organisation des Mittelalters prägten. Der Humanismus in Zusammenhang mit der Veränderung der wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Kräfte jener Zeit stellte einen revolutionären Geist dar, der immer bewusster wurde und je länger je mehr die etablierte Ordnung infrage stellte. Aber die Reformation in der deutschen und angelsächsischen Welt und die Gegenreformation in der lateinischen Welt versuchten, die Verbreitung der neuen Ideen zu bremsen, indem sie auf autoritäre Art und Weise die traditionelle christliche Sicht erneut durchsetzten. Die Krise greift von der Kirche auf die staatlichen Strukturen über. Schließlich werden das Imperium und die Monarchie göttlichen Rechts durch die Ende des 18. und 19. Jahrhunderts stattfindenden Revolutionen abgeschafft.

Nach der Französischen Revolution und den amerikanischen Befreiungskriegen ist der Humanismus jedoch praktisch verschwunden, obwohl er als gesellschaftlicher Hintergrund für Ideale und Bestrebungen – die wirtschaftliche, politische und wissenschaftliche Veränderungen nähren – weiterwirkt. Der Humanismus ist gegenüber den Konzepten und Praktiken, die sich bis zum Ende des Kolonialismus, des Zweiten Weltkrieges und der bipolaren Ausrichtung des Planeten etabliert haben, zurückgewichen. In dieser Situation öffnet sich die Debatte erneut – über die Bedeutung des Menschen und der Natur, über die Rechtfertigung der wirtschaftlichen und politischen Strukturen, über die Ausrichtung der Wissenschaft und Technologie und über die Richtung des historischen Geschehens im Allgemeinen.

Es waren die Existenzphilosophen, die die ersten Signale gaben: Heidegger, um den Humanismus als eine weitere Metaphysik zu diskreditieren (in seinem *Brief über den Humanismus*); Sartre, um den Humanismus zu verteidigen (in seinem Vortrag *Der Existentialismus ist ein Humanismus*); Luyten, um den theoretischen Rahmen abzustecken (in *De fenomenologie is een humanisme* / dt. *Die Phänomenologie ist ein Humanismus*). Auf der anderen Seite gab es einige verdienstvolle Bemühungen durch Autoren wie Althusser, der eine antihumanistische Haltung verteidigt (in *Für Marx*), und Maritain, um sich vom Christentum aus dessen Antithese anzueignen (in *Integraler Humanismus*).

Nach diesem langen, bereits zurückgelegten Weg und diesen jüngsten Debatten auf dem Gebiet der Ideen wird offensichtlich, dass der Humanismus seine gegenwärtige Position festlegen muss, und zwar nicht nur als theoretisches Konzept, sondern auch als gesellschaftliche Aktion

und Praxis. Die Frage nach dem Humanismus muss heute in Bezug auf die Bedingungen gestellt werden, unter denen der Mensch lebt. Solche Bedingungen sind nicht abstrakt. Infolgedessen ist es nicht legitim, den Humanismus aus einer Theorie über die Natur oder aus einer Theorie über die Geschichte oder aber aus einem Glauben über Gott herzuleiten. Zur menschlichen Kondition gehört unausweichlich die unmittelbare Begegnung mit dem Schmerz und mit dem Bedürfnis, diesen zu überwinden. Diese Kondition, die bei so vielen anderen Spezies festzustellen ist, beinhaltet beim Menschen das zusätzliche Bedürfnis, dafür zu sorgen, wie Schmerz besiegt und Wohlbefinden in der Zukunft erreicht werden können. Diese menschliche Vorsorge basiert auf der vergangenen Erfahrung und auf der Absicht, seine gegenwärtige Situation zu verbessern. Seine in Form von gesellschaftlichen Erzeugnissen angesammelte Arbeit wird von Generation zu Generation weitergegeben und verwandelt, beim ständigen Kampf um die Überwindung der natürlichen und gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen der Mensch lebt. Deshalb definiert der Humanismus den Menschen als geschichtliches Wesen, dessen Art des gesellschaftlichen Handelns in der Lage ist, die Welt und seine eigene Natur zu verwandeln. Dieser Punkt ist von grundlegender Bedeutung. Wenn man ihn nämlich akzeptiert, dann kann man kohärenterweise nicht mehr behaupten, es gäbe ein Naturrecht, natürliches Eigentum, natürliche Institutionen oder dass der zukünftige Mensch ebenso sein wird wie heute, so als ob die menschliche Entwicklung für immer abgeschlossen wäre.

Das alte Thema der „Beziehung des Menschen zur Natur“ gewinnt neue Bedeutung. Indem wir es wieder aufgreifen, entdecken wir dieses große Paradoxon, in

dem der Mensch nicht als etwas Gleichbleibendes und ohne Natur erscheint, während wir bei ihm jedoch eine Konstante feststellen: seine Geschichtlichkeit. Deswegen können wir – indem wir die Begriffe ein wenig erweitern – sagen, dass die Natur des Menschen seine Geschichte ist, seine gesellschaftliche Geschichte. Demzufolge ist jeder Mensch, der geboren wird, nicht ein individuelles und für die Antworten auf seine Umgebung genetisch ausgestattetes Exemplar, sondern ein geschichtliches Wesen, das seine persönliche Erfahrung in einer gesellschaftlichen, in einer menschlichen Landschaft entfaltet. Und es ist in dieser gesellschaftlichen Welt, in der die gemeinsame Absicht zur Überwindung des Schmerzes von der Absicht anderer Menschen verneint wird. Damit sagen wir, dass einige Menschen andere naturalisieren, indem sie deren Absicht verneinen und sie somit in Gebrauchsgegenstände verwandeln.

So treibt die Tragödie, natürlichen physikalischen Bedingungen unterworfen zu sein, die gesellschaftliche Arbeit und die Wissenschaft zu neuen Entdeckungen an, die eben diese Bedingungen überwinden. Andererseits treibt die Tragödie, gesellschaftlichen Bedingungen von Ungleichheit und Ungerechtigkeit unterworfen zu sein, den Menschen zur Auflehnung gegen solche Situationen an, in denen wir nicht das Spiel blinder Kräfte feststellen, sondern das Spiel anderer menschlicher Absichten. Diese menschlichen Absichten – welche die einen oder die anderen diskriminieren – infrage zu stellen, findet auf einem Gebiet statt, das sich von dem der natürlichen Tragödie, bei der keine Absicht vorhanden ist, wesentlich unterscheidet. Deshalb geht mit jeder Diskriminierung immer eine ungeheuerliche Anstrengung einher, die Unterschiede zwi-

schen den Menschen auf die Natur zurückzuführen, egal ob körperlich oder gesellschaftlich, und zu zeigen, dass dieses Spiel natürlicher Kräfte ohne die menschliche Absicht geschieht. Es werden dann jeweils ethnische, sexuelle und wirtschaftliche Unterschiede gemacht, wobei sie durch genetische oder Marktgesetze gerechtfertigt werden, aber in allen Fällen sehen wir vielmehr Verfälschung, Heuchelei und böse Absicht.

Die zwei vorher dargelegten Grundideen – als erste die menschliche Kondition, die dem Schmerz unterworfen ist, mit dem Impuls, ihn zu überwinden, und als zweite die Definition des Menschen als gesellschaftliches und geschichtliches Wesen – bringen für die Humanisten von heute die Sache auf den Punkt. Für eine umfassendere Behandlung dieser Themen verweise ich auf meine *Beiträge zum Denken* und den Essay *Historiologische Diskussionen*.

In der *Gründungsschrift der Humanistischen Bewegung* wird erklärt, dass die menschliche Vorgeschichte erst dann zur wahrhaft menschlichen Geschichte wird, wenn die tierische und gewaltsame Bemächtigung einiger Menschen durch andere Menschen beendet wird. Bis dahin kann nur der Mensch selbst der zentrale Wert sein, in seiner ganzen Entfaltung und vollständigen Freiheit. Das wird im Aufruf „Nichts über dem Menschen und kein Mensch unter einem anderen Menschen“ zusammengefasst. Wenn man als zentralen Wert Gott, den Staat, das Geld oder irgendeine andere Wesenheit setzt, wird man den Menschen zwangsläufig diesem Wert unterordnen und so die Voraussetzung für seine spätere Kontrolle oder Opferung schaffen. Für uns Humanisten ist folgender Punkt klar: Wir Humanisten sind Atheisten oder Gläubige, aber wir gehen keinesfalls von unserem Glauben oder unserem Atheismus aus, um

unsere Sichtweise der Welt und unser Handeln zu begründen. Wir gehen vom Menschen und seinen unmittelbaren Bedürfnissen aus.

Wir Humanisten greifen das Grundproblem auf: Zu wissen, ob wir leben möchten und zu entscheiden, unter welchen Bedingungen wir dies tun möchten. Alle Formen körperlicher, wirtschaftlicher, rassistischer, religiöser, sexueller oder ideologischer Gewalt, aufgrund derer der menschliche Fortschritt verhindert wurde, sind den Humanisten zuwider. Alle Formen der Diskriminierung, ob latent oder offen, sind für die Humanisten ein Grund zur Anklage.

So gibt es eine klare Trennlinie zwischen dem Humanismus und dem Antihumanismus. Der Humanismus stellt die Arbeit über das Großkapital, wirkliche Demokratie über formale Demokratie, Dezentralisierung über Zentralisierung und Antidiskriminierung über Diskriminierung, Freiheit über Unterdrückung und Lebenssinn über Resignation, Mittäterschaft und das Absurde.

Weil sich der Humanismus auf der Wahlfreiheit gründet, besitzt er eine gültige Ethik. Aus diesem Grund und weil er an die Absicht glaubt, unterscheidet er zwischen dem Fehler und der Unaufrichtigkeit.

Auf diese Weise beziehen wir Humanisten Stellung. Wir haben nicht das Gefühl, aus dem Nichts entstanden zu sein, sondern wir fühlen uns Teil eines langen Prozesses und einer gemeinsamen Bemühung. Wir fühlen uns der Gegenwart verpflichtet und sehen einen langen, auf die Zukunft ausgerichteten Kampf voraus. Wir bekräftigen die Vielfalt, in direkter Opposition zur Spaltung, die bis jetzt durchgesetzt und mit der Erklärung untermauert wurde, die Vielfalt setze die Bestandteile eines Systems in

Dialektik zueinander und wenn man jegliche Besonderheit respektieren würde, gäbe man zentrifugalen und desintegrierenden Kräften freien Lauf. Wir Humanisten glauben das Gegenteil und betonen, dass gerade in diesem Moment Bestrebungen, die Vielfalt zu unterbinden, zur Explosion der starren Strukturen führen. Deshalb legen wir besonderen Nachdruck auf die konvergente Richtung, auf die konvergente Absicht und widersetzen uns der Idee und Praxis der Beseitigung angeblicher dialektischer Bedingungen in einer gegebenen Gemeinschaft oder Gruppe.“

Im *Dokument der Humanistischen Bewegung*⁹ erkennen wir Humanisten den historischen Humanismus als Vorläufer an und erklären, dass wir uns von den Beiträgen verschiedenster Kulturen inspirieren lassen, nicht nur von den Kulturen, die in diesem Augenblick die Weltbühne besetzen. Wir denken an die Zukunft, indem wir für die Überwindung der gegenwärtigen Krise kämpfen. Wir sind Optimisten, die an die Freiheit und an den gesellschaftlichen Fortschritt glauben.

Wir Humanisten sind Internationalisten: Wir streben eine universelle menschliche Nation an. Wir haben ein globales Verständnis der Welt, in der wir leben, während wir in unserem direkten Umfeld handeln. Wir wünschen uns keine uniforme, sondern eine vielfältige Welt: vielfältig in den ethnischen Gruppen, den Sprachen und Sitten; vielfältig in lokaler und regionaler Autonomie; vielfältig in den Ideen und in den Bestrebungen; vielfältig in den Weltanschauungen, im Atheismus und in der Religiosität; vielfältig in der Arbeit; vielfältig in der Kreativität.

9 - Der weiter oben erwähnten Gründungsschrift. Anm. d. Ü.

Wir Humanisten wollen keine Herren, wir wollen weder Führungspersönlichkeiten noch Vorgesetzte, noch fühlen wir uns als Vertreter oder Vorgesetzte von irgendjemandem. Wir Humanisten wollen weder einen zentralistischen Staat noch einen Parastaat, der diesen ersetzt. Wir Humanisten wollen weder Polizeiheere noch bewaffnete Banden als deren Alternative.

Der Neue Humanismus wendet sich direkt der Auseinandersetzung mit den wirtschaftlichen Bedingungen zu. Es weist darauf hin, dass es gegenwärtig nicht darum geht, Details über feudale Wirtschaften, nationale Industrien oder gar Interessen innerhalb eines Integrationsraums zu klären. Es geht darum, wie sich diese überlebenden Wirtschaftsformen dem neuen Diktat des internationalen Finanzkapitals anpassen – einem Spekulationskapital, das sich weltweit konzentriert, bis sogar die Nationalstaaten nicht mehr ohne Kredite und Darlehen auskommen. Alle betteln um Investitionen und geben Garantien, damit dann die Banken die endgültige Entscheidung treffen. Die Zeit rückt näher, dass sogar die Unternehmen selbst, die ländlichen Gebiete und Städte unumstößliches Eigentum der Banken sein werden. Die Zeit des Parastaates, in dem die althergebrachte Ordnung hinweggefegt wird, rückt näher.

Gleichzeitig löst sich die alte Solidarität auf. Das Sozialgefüge zerfällt und an seiner Stelle finden wir Millionen von isolierten Menschen, die untereinander Gleichgültigkeit empfinden, obwohl sie derselben allgemeinen Not ausgesetzt sind. Das Großkapital beherrscht dank der Kontrolle über die Produktionsmittel nicht nur unsere Objektivität, sondern dank der Kontrolle über die Kommunikations- und Informationsmedien auch unsere Subjektivität.

Unter diesen Umständen kann es über die materiellen und gesellschaftlichen Ressourcen weitgehend ohne Einschränkung verfügen, wobei die Natur unwiederbringlich zerstört und die Menschen nach und nach beiseitegelassen werden. Es verfügt über ausreichende technologische Mittel dazu. Und so wie es Staaten und Unternehmen als leere Hülsen zurückgelassen hat, hat es auch die Wissenschaft ihres Sinnes entleert und sie zu einer reinen Technologie für Elend, Zerstörung und Arbeitslosigkeit verwandelt. Es braucht keine ausschweifenden Argumentationen darüber, dass die Welt heute über die technologischen Voraussetzungen verfügt, um innerhalb kurzer Zeit Probleme wie Arbeitslosigkeit, Ernährung, Gesundheitsversorgung, Behausung und Bildung in weiten Teilen der Welt zu lösen. Und wenn diese Möglichkeiten nicht genutzt werden, dann einfach deswegen, weil es durch die ungeheuerliche Spekulation des Großkapitals verhindert wird. Das Großkapital hat die Etappe der Marktwirtschaft in den entwickelten Ländern bereits hinter sich gelassen und beginnt in seiner technologischen Umstellung jetzt damit, die Gesellschaft zu disziplinieren, um sie auf das Chaos vorzubereiten, das von ihm selbst erzeugt wurde. Wachsende Arbeitslosigkeit, Rezession und die Tatsache, dass die traditionellen politischen und institutionellen Rahmenbedingungen nicht mehr standhalten, markieren den Beginn einer anderen Ära, in der die gesellschaftlichen Führungsschichten und -organisationen erneuert und an die neuen Zeiten angepasst werden müssen. Diese Änderungen des Schemas stellen jedoch nur einen weiteren Schritt in der allgemeinen Krise des heutigen Systems auf seinem Weg zur weltweiten Vernetzung dar.

Aber angesichts dieser Irrationalität erheben sich nicht die dialektischen Stimmen der Vernunft – wie man erwarten könnte – , sondern die dunkelsten Stimmen des Rassismus, des Fundamentalismus und des Fanatismus. Und falls dieser Neo-Irrationalismus einmal ganze Regionen und Menschengruppen leiten sollte, würde das den Handlungsspielraum der progressiven Kräfte Tag für Tag weiter einschränken. Andererseits gibt es aber schon Millionen von Arbeitenden, die sich über die Unsinnigkeit des staatlichen Zentralismus genauso im Klaren sind wie über die Verlogenheit der kapitalistischen Demokratie. Und so geschieht es, dass sich die Arbeitenden gegen ihre korrupten Gewerkschaftsspitzen erheben, ebenso wie Völker Parteien und Regierungen hinterfragen. Aber es wird notwendig sein, diesen Phänomenen eine Richtung zu geben, da sie sich sonst auf spontane Ausbrüche, die zu keinem Fortschritt führen, beschränken. Es ist notwendig, im Volk die grundlegenden Themen der Produktionsfaktoren zur Diskussion zu stellen.

Der Humanismus betrachtet als Produktionsfaktoren einerseits die Arbeit und andererseits das Kapital. Spekulation und Wucher sind überflüssig. In der gegenwärtigen Situation ist es entscheidend, dass die bisherige absurde Beziehung zwischen den beiden Produktionsfaktoren von Grund auf verändert wird. Bis heute hat sich durchgesetzt, dass das Kapital den Gewinn und der Arbeitende den Lohn erhält. Dieses Ungleichgewicht wurde mit dem Argument gerechtfertigt, dass das Kapital mit seiner Investition das Risiko trägt, ohne aber das Risiko der Arbeitenden im Auf und Ab der Wirtschaftskrisen und der Arbeitslosigkeit in Betracht zu ziehen. Nebst der Beziehung zwischen diesen beiden Produktionsfaktoren geht es auch um die Ge-

schäftsleitung und das Management des Unternehmens. Der Gewinn, der nicht wieder in das Unternehmen investiert wird, um seine Expansion oder Diversifikation voranzutreiben, fließt in die Finanzspekulation, ebenso wie der Gewinn, der keine neuen Arbeitsplätze schafft. Deshalb besteht der gerechte und mögliche Kampf der Arbeitenden darin, das Kapital zu seiner höchsten produktiven Leistung zu zwingen. Das lässt sich jedoch nicht verwirklichen, außer wenn Geschäftsleitung und Management aufgeteilt werden. Wie sonst können Massenentlassungen, Betriebs-schließungen und der Verlust von ganzen Betriebszweigen verhindert werden? Das wirkliche Übel liegt eben in der Subinvestition, dem betrügerischen Bankrott, der Zwangsverschuldung und der Kapitalflucht, nicht im Gewinn, der sich als Folge eines Produktivitätszuwachses einstellt. Und wollte man den Lehren des 19. Jahrhunderts folgen und die Enteignung der Produktionsmittel durch die Arbeitenden fordern, dann sollte man aber auch das jüngste Scheitern des realen Sozialismus in Betracht ziehen.

Es wird argumentiert, dass das Kapital in gewinnbringendere Regionen abwandert, wenn man es – ebenso wie die Arbeit – bestimmten Rahmenbedingungen unterwirft. Dies wird aber nicht mehr lange geschehen, da die Irrationalität des gegenwärtigen Modells nämlich zu seiner eigenen Sättigung und zu seiner weltweiten Krise führt. Nebst dem Einverständnis mit einer totalen Unmoral zeigt dieser Einwand, dass er den historischen Prozess des Kapitaltransfers zu den Banken missachtet, an dessen Ende der Unternehmer oder die Unternehmerin selbst zu Angestellten ohne Entscheidungsgewalt innerhalb einer Kette wird, in der sie nur noch scheinbar selbstständig entscheiden. Andererseits werden die Unternehmer und

Unternehmerinnen selbst anfangen, sich angesichts des sich verschärfenden Rezessionsprozesses über diese Zusammenhänge Gedanken zu machen.

Die humanistische Aktion darf sich nicht auf den Arbeitsbereich oder auf gewerkschaftliche Forderungen beschränken, sondern sie muss sich auf den politischen Bereich ausdehnen, um zu verhindern, dass der Staat zu einem Werkzeug des globalen Finanzkapitals wird und um eine gleichberechtigte Beziehung zwischen den Produktionsfaktoren zu erreichen und der Gesellschaft ihre geraubte Selbstständigkeit zurückzugeben.

Auf politischer Ebene zeigt die heutige Situation, dass das Gebäude der Demokratie am Zusammenfallen ist, da seine grundlegenden Fundamente – Gewaltenteilung, Volksvertretung und Achtung der Minderheiten – erodiert sind: Die theoretische Gewaltenteilung ist in der Praxis ernsthaft gefährdet. Es genügt, in vielen Teilen der Welt den Ursprung und die Zusammensetzung jeder der Gewalten zu untersuchen, um festzustellen, dass sie eng miteinander verwoben sind. Das kann auch gar nicht anders sein, da sie demselben System angehören. So entsprechen die häufigen Konflikte, bei denen sich eine Gewalt über die andere stellt, sich Funktionen überschneiden oder es zu Korruption und Unregelmäßigkeiten kommt, der globalen – politischen und wirtschaftlichen – Situation eines gegebenen Landes.

Was die Volksvertretung angeht, so ging man seit der Einführung des allgemeinen Wahlrechts davon aus, dass es zwischen der Wahl der Volksvertretenden und dem Ausführen des Mandats bis zum Abschluss einen einzigen Vorgang gibt. Aber mit der Zeit wurde deutlich, dass hier zwei voneinander unabhängige Vorgänge ablaufen: ein erster, in

welchem viele ein paar wenige wählen, und einen zweiten, in welchem diese wenigen die vielen verraten, indem sie mandatsferne Interessen vertreten. Die Wurzel dieses Übels liegt schon in den politischen Parteien, die nur noch aus Parteispitzen bestehen, die von den Bedürfnissen des Volkes weit entfernt sind. In der Parteimaschinerie finanzieren die großen Interessengruppen die Kandidierenden und bestimmen deren politischen Kurs. All das zeigt eine tiefe Krise im Konzept und in der Verwirklichung der Volksvertretung.

Die Humanisten schlagen ein neues Modell der Volksvertretung vor, in welchem den Volksbefragungen, Volksentscheiden und der Direktwahl der Kandidierenden höchste Bedeutung zukommt. Tatsächlich existieren in zahlreichen Ländern noch Gesetze, durch die unabhängige Kandidaten und Kandidatinnen in politische Parteien gezwungen werden oder die es ihnen durch fadenscheinige Vorwände oder finanzielle Auflagen erschweren, sich der Wahl und dem Willen der Gesellschaft zu stellen. Jedes Gesetz, das sich dem aktiven oder passiven Wahlrecht der Bevölkerung widersetzt, hintergeht die Wurzeln der wirklichen Demokratie, die über jeder gesetzlichen Regelung steht. Und wenn es um die Chancengleichheit geht, dann müssen sich die Medien während der Wahlperioden in den Dienst der Bevölkerung stellen und allen Kandidierenden genau die gleichen Möglichkeiten einräumen, ihre Vorschläge zu präsentieren. Außerdem müssen Gesetze zur politischen Verantwortlichkeit eingeführt werden, aufgrund derer alle gewählten Volksvertreter, die ihre Wahlversprechen nicht einhalten, den Verlust ihrer Immunität, ihre Absetzung oder ein politisches Gerichtsverfahren riskieren. Denn die andere Variante, die zurzeit praktiziert

wird, in der die Individuen oder Parteien, die ihre Wahlversprechen nicht einhalten, bei den nächsten Wahlen einen Denkkzettel erhalten, verhindert in keiner Weise den beschriebenen zweiten Vorgang des Verrats an der Wählerschaft. Hinsichtlich direkter Befragungen zu dringenden Themen gibt es tagtäglich mehr technische Möglichkeiten für ihre Umsetzung. Wir beziehen uns dabei nicht auf manipulierte Meinungsumfragen, sondern darauf, mittels hochmoderner, elektronischer und computergesteuerter Mittel die wirkliche Beteiligung und direkte Stimmabgabe zu erleichtern.

In einer wirklichen Demokratie müssen den Minderheiten die Garantien gegeben werden, die ihrem Recht auf Vertretung entsprechen, und überdies muss jedes Mittel genutzt werden, das ihre tatsächliche Eingliederung und Entfaltung fördert. Gegenwärtig müssen die durch Fremdenhass und Diskriminierung bedrängten Minderheiten ängstlich um ihre Anerkennung bitten. In diesem Sinne liegt es in der Verantwortung aller Humanisten, diesem Thema Priorität einzuräumen und überall den Kampf anzuführen, bis die offenen oder verdeckten neofaschistischen Strömungen besiegt sind. Denn für die Rechte der Minderheiten zu kämpfen bedeutet, für die Rechte aller Menschen zu kämpfen. Dasselbe geschieht im Verbund eines Landes, in dem Provinzen, Regionen oder autonome Gebiete die gleiche Diskriminierung der Minderheiten durch einen zentralistischen Staat erleiden, der heute zu einem gefühllosen Instrument in den Händen des Großkapitals geworden ist. Um dem entgegenzuwirken, muss eine föderale Organisation aufgebaut werden, bei der die wirkliche politische Macht in die Hände dieser historischen und kulturellen Einheiten zurückgegeben wird.

Zusammengefasst: Den Themen Kapital und Arbeit, den Themen der wirklichen Demokratie sowie dem Ziel der Dezentralisierung des Staatsapparates Priorität zu verleihen, bedeutet letzten Endes, den Weg des politischen Kampfes zur Schaffung einer neuen Art von Gesellschaft einzuschlagen: einer flexiblen Gesellschaft, die konstant in Veränderung begriffen ist, entsprechend den dynamischen Bedürfnissen der Völker, die heutzutage von der Abhängigkeit erstickt werden.

In der heutigen Situation von Verwirrung ist es notwendig, sich mit der Frage des spontanen oder naiven Humanismus auseinanderzusetzen und das in Zusammenhang mit dem zu bringen, was wir unter bewusstem Humanismus verstehen. Es ist offensichtlich, dass sich humanistische Ideale und Bestrebungen in unseren Gesellschaften mit einer bis vor wenigen Jahren unbekanntem Kraft breit machen. Die Welt verändert sich mit großer Geschwindigkeit und dieser Wandel fegt nicht nur die alten Strukturen und Bezugspunkte weg, sondern auch die alten Formen des Kampfes. In dieser Situation tauchen spontane Phänomene aller Art auf, die eher einer Katharsis oder sozialen Unruhen als richtungsweisenden Prozessen ähneln. Wenn wir deshalb fortschrittliche Gruppen, Vereinigungen und Einzelpersonen als Humanisten betrachten, auch wenn sie sich nicht an dieser Humanistischen Bewegung beteiligen, so achten wir auf die Vereinigung der Kräfte, die sich alle in die gleiche Richtung bewegen, und nicht auf einen neuen Hegemonismus, der uniformierende Standpunkte und Vorgehensweisen weiterführt.

Wir sind der Meinung, dass sich dort, wo die Leute arbeiten und leben, der einfache Protest in eine bewusste und auf eine Veränderung der Wirtschaftsstrukturen gerichtete

Kraft verwandeln muss. Es gibt aber auch zahlreiche Aktivitäten, die engagierte Mitglieder von Gewerkschaften und politischen Organisationen zusammenbringen können. Der Humanismus schlägt keineswegs vor, dass diese Mitglieder aus ihren Organisationen austreten sollten, um sich dieser Bewegung anzuschließen, ganz im Gegenteil. Der Kampf für die Veränderung ihrer Führungsebenen, der dazu führt, dass sich jene nach Zielen orientieren, die über unmittelbare Forderungen hinausgehen, bringt diese progressiven Elemente in eine mit den humanistischen Vorschlägen zusammenlaufende Richtung. Bei breiten Schichten von Studierenden und Dozierenden, die normalerweise sensibel für jede Form von Ungerechtigkeit sind, wird der Wille zur Veränderung auch zunehmen, und zwar in dem Maße, wie die allgemeine Krise des Systems sie betrifft. Und gewiss sind die Medienleute, die in direktem Kontakt mit der täglichen Tragödie stehen, heute in der Lage, in eine humanistische Richtung zu agieren. Dasselbe gilt für die Intellektuellen, deren Wirken im Widerspruch zu den von diesem unmenschlichen System propagierten Maßstäben steht. Auch fordern viele Positionen angesichts der Tatsache des menschlichen Leidens zum uneigennütigen Handeln zugunsten der Entrechteten und Diskriminierten auf. Vereinigungen, Freiwilligenorganisationen und bedeutende Bevölkerungssektoren setzen sich sporadisch in Bewegung und leisten einen positiven Beitrag. Zweifellos besteht einer ihrer Beiträge in der Anklage dieser Missstände. Diese Gruppen richten aber ihr Handeln nicht auf eine Veränderung der grundlegenden Strukturen, welche zu diesen Missständen führen. Ihre Herangehensweisen stehen eher dem Humanitarismus als

dem bewussten Humanismus nahe. In ihnen finden sich aber auch Protestformen und punktuelle Aktionen, die vertieft und ausgedehnt werden können.

So wie es einen breiten und diffus definierten Sektor der Gesellschaft gibt, den wir „humanistisches Feld“ nennen könnten, ist der Sektor, den man als „antihumanistisches Feld“ bezeichnen könnte, nicht weniger weit verbreitet. Leider gibt es heute Millionen von Humanisten, die sich noch nicht in eine klare Richtung zur Veränderung begeben haben, während gleichzeitig rückschrittliche Phänomene auftauchen, die man längst überwunden geglaubt hatte. Je mehr die durch das Großkapital entfesselten Kräfte die Völker ersticken, desto mehr inkohärente Haltungen tauchen auf und werden stärker, indem sie die Unzufriedenheit ausnutzen und sie in Richtung falscher Schuldiger kanalisieren. Diesen neofaschistischen Strömungen liegt eine tiefe Ablehnung der menschlichen Werte zugrunde. Auch im Falle bestimmter fehlgeleiteter ökologischer Strömungen wird die Natur über den Menschen gestellt. Und so legen sie nicht etwa dar, dass die ökologische Katastrophe eben deshalb so schwerwiegend ist, weil sie das Leben der Menschen in Gefahr bringt, sondern weil der Mensch gegen die Natur verstoßen hat. Für einige dieser Strömungen ist der Mensch schmutzig und verschmutzt aus diesem Grund die Natur. Ihrer Ansicht nach wäre es besser gewesen, die Medizin wäre im Kampf gegen die Krankheiten und für die Verlängerung des Lebens weniger erfolgreich gewesen. Sie proklamieren hysterisch: „Die Erde zuerst!“, und erinnern damit an Parolen des Nazismus. Von hier ist es nur ein kleiner Schritt bis zur Diskriminierung von ganzen Kulturen, welche die Natur verseuchen, oder von Ausländern, welche die Umwelt verschmutzen und verunreinigen.

gen. Auch diese Strömungen sind dem Antihumanismus zuzurechnen, da sie im Grunde den Menschen verachten. Die geistigen Väter dieser Strömungen verachten sich selbst und spiegeln so die nihilistischen und selbstmörderischen Tendenzen wider, die gerade in Mode sind. Viele feinfühligere Leute schließen sich der Umweltbewegung an, weil sie das schwerwiegende Problem verstehen, welches diese anklagt. Wenn diese Umweltbewegung aber den notwendigen humanistischen Charakter annimmt, dann wird sie den Kampf auf die Verursacher dieser Katastrophe richten, nämlich auf das Großkapital und die Kette von zerstörerischen Industrien und Unternehmen, welche direkte Verwandte des militärisch-industriellen Komplexes sind. Noch vor eventuellen Aktionen zum Schutz der Seehunde wird sie sich um den Hunger, die Elendsviertel, die Säuglingssterblichkeit, die Krankheiten, die Mängel in der sanitären Versorgung und Unterbringung in vielen Teilen der Welt kümmern. Sie wird dabei Arbeitslosigkeit, Ausbeutung, Rassismus, Diskriminierung und Intoleranz in einer technologisch hoch entwickelten Welt betonen – einer Welt, in der das ökologische Ungleichgewicht ein Opfer ihres irrationalen Wachstums ist. Es ist nicht nötig, sich zu sehr in der Betrachtung der rechtsgerichteten Strömungen als politische Instrumente des Antihumanismus zu verlieren. Ihre Unaufrichtigkeit gipfelt darin, dass sie sich gelegentlich als Vertreter des „Humanismus“ ausgeben. Die Unaufrichtigkeit und diebische Aneignung der Begriffe gehen sogar so weit, dass die Vertreter des Antihumanismus versucht haben, sich mit dem Mantel des Humanismus zu bedecken. Es ist ein Ding der Unmöglichkeit, die Mittel, Instrumente, Formen und Ausdrücke aufzulisten, derer sich der Antihumanismus bedient. Eine Aufklärung hin-

sichtlich der hinterhältigsten Tendenzen des Antihumanismus wird aber in jedem Fall dazu beitragen, dass spontane oder naive Humanisten ihre Konzepte und die Bedeutung ihrer gesellschaftlichen Praxis überprüfen.

Was die Organisation der Humanistischen Bewegung betrifft, so setzt sie Aktionsbündnisse im Arbeits- und Wohnbereich, im gewerkschaftlichen, politischen und kulturellen Bereich in Bewegung, mit der Absicht, eine Bewegung mit immer breiterer Basis zu werden. Dadurch schafft sie die Voraussetzungen, damit verschiedene fortschrittliche Kräfte, Gruppen und Einzelpersonen im Rahmen dieser Strömung Präsenz und Einfluss gewinnen, ohne dabei ihre Identität oder ihre Besonderheiten aufzugeben. Ziel eines solchen Handelns ist es, die Vereinigung der Kräfte zu fördern, welche fähig sind, auf breite Bevölkerungsschichten zunehmenden Einfluss auszuüben und auf die gesellschaftliche Veränderung auszurichten.

Wir Humanisten sind weder naiv, noch geraten wir aufgrund leerer Worte in Begeisterung. In diesem Sinne betrachten wir unseren Vorschlag weder als fortschrittlichsten Ausdruck des sozialen Bewusstseins noch sehen wir unsere Vorschläge als über jede Kritik erhaben an. Wir Humanisten geben nicht vor, die Mehrheit zu vertreten. Auf alle Fälle handeln wir in Übereinstimmung mit dem, was uns am gerechtesten erscheint, und wir zielen auf die Veränderungen ab, die uns für diese Zeit, in der wir leben, möglich und notwendig erscheinen.

Zum Abschluss dieses Vortrags möchte ich Ihnen ein persönliches Anliegen von mir mitteilen. Ich glaube überhaupt nicht, dass wir uns auf eine entmenschlichte Welt zubewegen, so wie das einige Science-Fiction-Autoren, Heilslehren oder pessimistische Strömungen vorhersagen.

Ich glaube, dass wir genau an dem Punkt stehen – wie es übrigens in der Menschheitsgeschichte immer wieder vorgekommen ist –, an dem wir uns zwischen zwei Wegen entscheiden müssen, die in entgegengesetzte Welten führen. Wir müssen wählen, unter welchen Bedingungen wir leben wollen, und ich glaube, dass sich die Menschheit in diesem gefährlichen Moment bereit macht, ihre Wahl zu treffen. Der Humanismus spielt eine wichtige Rolle zugunsten der besseren dieser beiden Optionen.

Das ist alles. Vielen Dank.

Die Vorbedingungen des Dialogs

*Akademie der Wissenschaften,
Moskau, Russland, 6. Oktober 1993*

Herr Vizepräsident der Russischen Akademie der Wissenschaften, Wladimir Kudrjanzew, verehrte Professoren und Freunde!

Die Auszeichnung, die mir von der Russischen Akademie der Wissenschaften auf der Sitzung des Wissenschaftlichen Rates des Lateinamerikanischen Instituts am 21. September dieses Jahres verliehen wurde, ist für mich von größter Bedeutung. Wenige Tage nach Empfang der Nachricht bin ich nun hier, um mich für diese Anerkennung zu bedanken und um über den Dialog nachzudenken, den ich im Laufe der Jahre mit Akademikern verschiedener Institute in Ihrem Land geführt habe. Dieser Austausch, den wir durch persönliche Kontakte, Korrespondenz und Bücher geführt haben, hat deutlich gezeigt, dass es möglich ist, gewisse Grundlagen gemeinsamer Ideen zu schaffen, vorausgesetzt – wie in diesem Fall – , dass der Dialog rigoros und frei von Vorurteilen ist. Im Gegensatz dazu möchte ich hier einige Überlegungen rund um die Schwierigkeiten anstellen, die den freien Dialog im Allgemeinen behindern und nicht selten in eine Sackgasse führen.

Ich habe das Wort *Dialog* fast im griechischen Sinne von *diálogos* und dem späteren *dialogus* erwähnt, was dieselbe Idee aufgreift und immer ein Wechselgespräch zwischen Personen impliziert, die ihre Ideen oder Emotionen zum Ausdruck bringen. Aber ein Dialog, selbst wenn er

den formalen Anforderungen entspricht, scheitert manchmal und die Gesprächspartner erreichen kein vollständiges Verständnis des behandelten Gegenstands. Die philosophische und wissenschaftliche Form des Denkens ist im Gegensatz zur dogmatischen Form in ihrer Essenz dialogisch und steht in enger Beziehung zu jener dialektischen Struktur, die uns Platon als Instrument zur Annäherung an die Wahrheit präsentiert hat. Zeitgenössische Gelehrte haben erneut angefangen, über das Wesen des Dialogs nachzudenken, vor allem seit der Phänomenologie und der Formulierung des „Problems des Anderen“, dessen berühmtester Vertreter Martin Buber ist. Collingwood hatte bereits deutlich gemacht, dass ein Problem nicht gelöst werden kann, wenn es nicht verstanden wird, und dass es nicht verstanden werden kann, wenn man nicht weiß, welche Fragen es aufwirft. Frage und Antwort fließen im hermeneutischen Dialog, aber keine Antwort schließt den Kreis, sondern eröffnet neue Fragezeichen, die ihrerseits nach Neuformulierungen verlangen.

Die These, die ich heute vertrete, lässt sich folgendermaßen formulieren: Es gibt keinen vollständigen Dialog, wenn man die vordialogischen Elemente nicht berücksichtigt, auf denen sich die Notwendigkeit des besagten Dialogs gründet. Lassen Sie mich zur Verdeutlichung dieser Aussage einige alltägliche Beispiele anführen, die mich persönlich betreffen.

Wenn ich gebeten werde, mein Denken in einem Vortrag, einem Text oder einer Stellungnahme für die Presse zu erläutern, habe ich das Gefühl, dass sowohl die Worte, die ich verwende, als auch der Leitfaden des Diskurses, den ich entwickle, ohne Weiteres verstanden werden können, und doch schaffen sie es nicht, eine „Verbindung“ zu vielen Zu-

hörenden, Lesenden oder Presseleuten herzustellen. Diese Personen haben kein schlechteres Allgemeinverständnis als viele andere, mit denen sich mein Diskurs „verbindet“. Ich spreche natürlich nicht von den Meinungsverschiedenheiten, die über die von mir formulierten Vorschläge und die Einwände der anderen Partei entstehen können – diese Situation erscheint mir vielmehr als vollkommene Verbindung. Selbst in einem erhitzten Streitgespräch kann ich diese Verbindung feststellen. Nein, ich spreche von etwas Allgemeinerem, etwas, das mit den Vorbedingungen des Dialogs selbst zu tun hat (wobei ich meine jeweiligen Darlegungen als einen Dialog mit einer anderen Partei verstehe, die meinen Behauptungen zustimmt, sie ablehnt oder bezweifelt). Dieses Gefühl von Nicht-Verbindung taucht dann stark auf, wenn ich erkenne, dass das, was ich erklärt habe, zwar verstanden wurde und die Person dennoch immer wieder dieselbe Frage stellt oder auf Punkten beharrt, die nichts mit der Darlegung zu tun haben. Es ist, als ob eine gewisse Unbestimmtheit, ein gewisses Desinteresse ihr Verständnis für das, was ich gesagt habe, begleitet hätte; als ob ihr Interesse jenseits (oder diesseits) des Gesagten liegen würde. Hier können wir den Dialog als eine Reflexions- oder Diskussionsbeziehung zwischen Menschen, zwischen Parteien verstehen. Ohne eine diesbezügliche allzu große Strenge walten zu lassen, ist es ratsam, gewisse Vorbedingungen zu vereinbaren, damit diese Beziehung bestehen kann oder damit man verstandesmäßig einer Darlegung folgen kann. Daher ist es für einen kohärenten Dialog erforderlich, dass sich die Parteien erstens auf das festgelegte Thema einigen, zweitens, dass sie dem Thema einen

ähnlichen Bedeutungsgrad beimessen, und drittens, dass sie über eine gemeinsame Definition der Schlüsselbegriffe verfügen, die verwendet werden.

Wenn wir sagen, dass die Parteien bei der Festlegung des Themas übereinstimmen müssen, spielen wir auf eine Beziehung an, in der jede Partei den Diskurs der anderen Partei berücksichtigt. Im Übrigen bedeutet das Festlegen eines Themas nicht, dass es im Laufe der Diskussion keine Wandlung oder Veränderung zulässt, aber in jedem Fall muss jede Partei zumindest minimal wissen, worüber die andere spricht.

Wenn wir bei der nächsten Bedingung sagen, dass die Parteien dem Thema ein ähnliches Gewicht oder einen ähnlichen Bedeutungsgrad beimessen müssen, so meinen wir damit keine strikte Übereinstimmung, sondern eine akzeptable Quantifizierung des Bedeutungsgrads, der dem Thema zukommt. Denn wenn das Thema für die eine Partei eine erstrangige Bedeutung besitzt, während es für die andere trivial ist, so mag man sich über den behandelten Gegenstand zwar einig sein, nicht aber über das Interesse oder die Funktion, die der Diskurs als Ganzes erfüllt.

Wenn schließlich für die Parteien die Schlüsselbegriffe unterschiedlich definiert sind, dann kann das dazu führen, dass der Gegenstand des Dialogs und damit auch das behandelte Thema verzerrt werden.

Wenn diese drei Vorbedingungen erfüllt sind, ist es möglich, fortzufahren, und die Parteien können der Reihenfolge der vorgebrachten Argumente angemessen zustimmen oder nicht. Es gibt aber zahlreiche Faktoren, welche die Erfüllung der Vorbedingungen des Dialogs verhindern. Ich werde mich darauf beschränken, nur einige

der vordialogischen Faktoren zu betrachten, die den Bedeutungsgrad beeinflussen, der einem bestimmten Thema zugemessen wird.

Damit eine Aussage existieren kann, muss es eine vorherige Absicht geben, die es der Person erlaubt, die Begriffe und die Beziehung zwischen ihnen zu wählen. Es reicht nicht aus, dass ich sage: „Kein Mensch ist unsterblich“, oder „Alle Hasen sind Pflanzenfresser“, damit die andere Person versteht, wovon ich spreche. Die Absicht, die dem Diskurs vorausgeht, legt den Bereich fest, das Universum, in dem die Aussagen gemacht werden. Und dieses Universum ist der Entstehung nach nicht logisch – es hat mit vorlogischen, vordialogischen Strukturen zu tun. Dasselbe gilt für die Person, die die Aussage empfängt. Das Universum des Diskurses muss sowohl für die Sprechende als auch für die empfangende Person übereinstimmen. Andernfalls kann man von einer Nichtübereinstimmung des Diskurses sprechen.

Bis vor Kurzem dachte man, dass sich die Schlussfolgerung aus dem Zusammenspiel der Prämissen ergibt. So sagte man: „Alle Menschen sind sterblich; Sokrates ist ein Mensch; also ist Sokrates sterblich.“ Dabei nahm man an, dass sich die Schlussfolgerung aus den vorhergehenden Sätzen ableitete, wo doch derjenige, der die Aussagen anordnete, die Schlussfolgerung in Wirklichkeit bereits im Sinn hatte. Es gab also eine auf ein gewisses Ergebnis gerichtete Absicht, und diese erlaubte es, bestimmte Aussagen und Sätze auszuwählen. Dies geschieht nicht nur in der Alltagssprache, sondern auch in der Wissenschaft geht der Diskurs in Richtung einer zuvor als Hypothese formulierten Zielsetzung. Auf diese Weise kann jede Partei bei der Aufnahme eines Dialogs eine andere Absicht ha-

ben, ein anderes Ziel anstreben und dem Thema sogar eine unterschiedliche allgemeine Bedeutung beimessen. Aber diese „Bedeutung“ wird nicht durch das Thema selbst gegeben, sondern durch eine ganze Reihe von vorausgehenden Glaubensgewissheiten, Bewertungen und Interessen.

Zwei Personen können sich theoretisch einigen, das Thema „Sinn des Lebens“ als ein äußerst wichtiges Thema auszuwählen, und dennoch kann eine der Parteien davon überzeugt sein, dass die Behandlung dieses Themas kaum von praktischem Nutzen ist, nichts lösen wird und schließlich für das tägliche Leben nicht dringlich ist. Dass diese skeptische Gesprächspartei den Argumenten der anderen Partei folgt oder sich aktiv am Dialog beteiligt, wird durch andere Faktoren erklärt, nicht aber durch das Thema selbst, dessen Substantialität sie von vornherein ausschließt. Auf diese Weise legen die vordialogischen Elemente nicht nur das Universum fest, das dem Thema die Wichtigkeit gibt, sondern auch die Absichten, die jenseits (oder diesseits) des Themas liegen. Selbstverständlich sind die vordialogischen Elemente auch vorlogisch und wirken innerhalb des epochalen, des gesellschaftlichen Horizonts, den die Individuen häufig als Ergebnis ihrer persönlichen Erfahrungen und Beobachtungen annehmen. Und das schafft eine Barriere, die nicht leicht zu überwinden ist, bis sich die Sensibilität des Zeitalters – das heißt des historischen Moments, in dem wir leben – geändert hat. Eben aus diesem Grunde wurden zahlreiche Beiträge, die auf dem Gebiet der Wissenschaft und in anderen Bereichen menschlicher Aktivitäten geleistet wurden, erst später als völlig offensichtlich akzeptiert. Doch bis zu diesem Zeitpunkt trafen die Vordenkenden dieser Ideen und Aktivitäten auf ein Vakuum des Dialogs und nicht selten auf eine Mauer von Feindseligkeit, die ge-

genüber der bloßen Möglichkeit, die neuen Standpunkte öffentlich zu diskutieren, errichtet wurde. Nachdem die anfänglichen Turbulenzen vorüber sind und eine oder mehrere neue Generationen die Geschichtsbühne betreten haben, wird die Bedeutung jener Beiträge, die „ihrer Zeit voraus“ waren, von allen anerkannt und alle sind darüber erstaunt, dass die besagten Beiträge früher abgelehnt oder heruntergespielt wurden.

Wenn ich also mein Denken darlege – das nicht mit bestimmten Glaubensgewissheiten, Werten und Interessen des zeitgenössischen Universums übereinstimmt –, verstehe ich diese Nicht-Verbindung, auf die ich bei vielen meiner Gegenüber stoße, mit denen – abstrakt gesehen – eine vollkommene Übereinstimmung zu bestehen scheint. Bei meiner Aufgabe, den Humanismus zu verbreiten, stoße ich häufig auf die erwähnten Schwierigkeiten. Wenn man die Ideen des zeitgenössischen Humanismus erklärt, und das mit aller Klarheit, dann wird deswegen noch lange keine angemessene Verbindung mit vielen Gegenübern entstehen, weil noch Hindernisse und Glaubensgewissheiten aus früheren Zeiten bestehen bleiben, für die die wichtigen Themen Dinge sind, die über dem Menschen stehen. Selbstverständlich werden viele Leute sagen, dass sie „Humanisten“ sind, weil das Wort „Humanismus“ hübsch klingen mag, aber es ist klar, dass es noch kein echtes Interesse daran gibt, die Gründe und die Vorschläge dieser Denkströmung und dieser gesellschaftlichen Praxis zu verstehen.

Wenn man davon ausgeht, dass jede Organisation von Ideen in einem System eine Ideologie darstellt und die aktuelle Mode das „Ende der Ideologien“ diktiert, dann wird klar, dass die systematischen Formulierungen des Hu-

manismus eher nicht in Betracht gezogen werden. Stattdessen werden auf widersprüchliche Weise sofortige und situationsbezogene Antworten auf Probleme bevorzugt, die in Wirklichkeit global sind, und alle systematischen Antworten werden als eine übertriebene Verallgemeinerung erscheinen. In dieser Epoche weltweiter Verflechtung sind die grundlegenden Probleme, die wir erleben, struktureller und globaler Natur, und doch werden diese Schwierigkeiten nicht auf diese Weise erfasst. Demzufolge wird eine Gesamtheit von destrukturierten Antworten gegeben werden, die ihrer Natur nach nur zu weiteren Komplikationen in einer außer Kontrolle geratenen Kettenreaktion führen. Das geschieht natürlich, weil die ökonomischen Interessen der privilegierten Kreise die Welt lenken, aber die Sicht dieser privilegierten Minderheit wurde selbst von den am stärksten benachteiligten Schichten der Gesellschaft übernommen. So ist es erbärmlich, im Diskurs des Durchschnittsbürgers die Klänge zu vernehmen, die wir zuvor in den Nachrichtenmedien von Vertretern der herrschenden Minderheit gehört haben. Und das wird so weitergehen, und weder ein tiefgreifender Dialog noch ein global abgestimmtes Handeln werden möglich sein, bis die punktuellen Versuche zur Lösung der wachsenden Krise, die in der Welt entfesselt wurde, endgültig gescheitert sind. Gegenwärtig glaubt man, dass das heute vorherrschende globale wirtschaftliche und politische System nicht infrage gestellt werden müsse, da es noch verbesserungsfähig sei. Wir glauben ganz im Gegenteil, dass dieses System weder verbesserungsfähig ist noch Schritt für Schritt reformiert werden kann und dass die destrukturierten und punktuellen Lösungen auch keine wachsende Wiederherstellung erzeugen werden. Diese zwei gegensätzlichen Positionen

können zwar in einen Dialog treten, aber die vordialogischen Elemente, die in jeder Position wirken, sind weder als Systeme von Glaubensgewissheiten noch als Sensibilitäten vereinbar. Erst mit dem zunehmenden Scheitern der punktuellen Lösungen werden wir zu einem anderen Fragehorizont und zu einer angemessenen Vorbedingung des Dialogs gelangen. Dann werden die neuen Ideen allmählich anerkannt und die Sektoren, die heute am wenigsten Hoffnung haben, werden sich zu mobilisieren beginnen. Selbst wenn heute noch behauptet wird, dass der eine oder andere Aspekt des derzeitigen Systems verbessert werden muss, breitet sich in der Bevölkerung das Gefühl aus, dass sich die Dinge in Zukunft nur weiter verschlechtern werden. Und dieses diffuse Gefühl in den Menschen kann nicht einfach als simple apokalyptische Stimmungsmache in einem zu Ende gehenden Jahrhundert erklärt werden – es offenbart vielmehr ein diffuses und allgemeines Unbehagen, das vom Inneren der stummen Mehrheit aus allmählich alle gesellschaftlichen Schichten erreicht. Unterdessen wird weiterhin auf widersprüchliche Art und Weise behauptet, dass dieses System situationsbezogen perfektioniert werden kann.

Der Dialog, ein entscheidender Faktor in jeder menschlichen Konstruktion, kann nicht auf die Strenge der Logik oder der Linguistik reduziert werden. Der Dialog ist etwas Lebendiges, in dem der Austausch von Ideen, Emotionen und Erfahrungen von der Irrationalität des Daseins gefärbt ist. Dieses menschliche Leben, mit seinen Glaubensgewissheiten, Ängsten und Hoffnungen, mit seinem Hass, seinen Bestrebungen und Idealen seiner Zeit, bildet die Grundlage für jeden Dialog. Als wir gesagt haben: „Es gibt keinen vollständigen Dialog, wenn man die vordia-

logischen Elemente nicht berücksichtigt, auf denen sich die Notwendigkeit des besagten Dialogs gründet“, dann haben wir auf die praktischen Konsequenzen dieser Aussage geachtet. Es wird so lange keinen umfassenden Dialog über die grundlegenden Fragen der heutigen Zivilisation geben, bis wir als Gesellschaft beginnen, unseren Glauben an die unzähligen Illusionen zu verlieren, die durch die Verlockungen des gegenwärtigen Systems genährt werden. In der Zwischenzeit wird der Dialog weiterhin substanzlos und ohne Verbindung zu den tiefgreifenden Beweggründen der Gesellschaft bleiben.

Als die Akademie mir diese Anerkennung zukommen ließ, wurde mir klar, dass sich in einigen Breitengraden etwas Neues zu bewegen begonnen hat, das ausgehend von einem Dialog zwischen spezialisierten Personen später die öffentlichen Plätze erreichen wird.

Ich möchte dieser ehrenwerten Institution und Ihnen allen meinen Dank aussprechen und es ist mein innigster Wunsch, dass sich dieser fruchtbare Dialog vertiefen und über den akademischen Lehrkörper hinaus ausbreiten wird.

Humanistisches Forum

Moskau, Russland, 7. Oktober 1993

Geschätzte Freunde,

das Humanistische Forum hat zum Ziel, die globalen Probleme der heutigen Welt zu untersuchen und ihnen gegenüber seine Position festzulegen. Von diesem Standpunkt aus betrachtet handelt es sich um eine kulturelle Organisation im weitesten Sinne, die sich darum kümmert, die Phänomene in Wissenschaft, Politik, Kunst und Religion strukturell zueinander in Beziehung zu setzen. Das Humanistische Forum betrachtet Gewissensfreiheit und Freiheit von ideologischen Vorurteilen als unabdingbare Voraussetzungen für diese Arbeit zum Verständnis der komplexen Phänomene der heutigen Welt.

Das Humanistische Forum hat meines Erachtens die Absicht, zu einem Instrument für Information, Gedankenaustausch und Diskussion zwischen Personen und Institutionen aus einem möglichst breiten Spektrum der Kulturen der Welt zu werden. Darüber hinaus beabsichtigt es, eine dauerhaft aktive Rolle zu spielen, sodass alle wichtigen Informationen unter seinen Mitgliedern unmittelbar zirkulieren können.

Man könnte sich fragen, ob es heute nicht bereits zahlreiche Institutionen gibt, die diese Arbeit aufgrund ihrer Erfahrung, ihrer finanziellen Leistungsfähigkeit sowie ihrer fachlichen und technischen Ausstattung erfolgreicher durchführen könnten. So könnte man denken, dass Universitätseinrichtungen, private und öffentliche Stiftungen, ja selbst die kulturellen Organismen der Vereinten Natio-

nen geeignete Bereiche wären, um umfangreiche Studien in Angriff zu nehmen und deren Schlussfolgerungen zu verbreiten – vorausgesetzt, sie wären von gewissem Wert. Wir schließen die Zusammenarbeit und den Austausch mit den verschiedenen Einrichtungen nicht aus, aber wir benötigen ein hohes Maß an Unabhängigkeit, eine große Urteilsfreiheit bei der Formulierung der Fragen und bei der Festlegung von Interessengebieten, und das ist im Falle von Institutionen, die eine eigene Dynamik und natürlich auch eigene materielle und ideologische Abhängigkeiten haben, nicht ganz einfach.

Das Humanistische Forum möchte die Grundsteine für eine zukünftige globale Diskussion legen. Aber es darf die Beiträge, die bis heute von verschiedenen Denk- und Aktionsströmungen gemacht wurden, nicht *a priori* verwerfen, und zwar unabhängig vom Erfolg oder Misserfolg, den diese Strömungen in der Praxis hatten. Es wird von größtem Interesse sein, die unterschiedlichen Ansichten in Betracht zu ziehen und zu verstehen, dass sich in dieser planetarischen Zivilisation, die gerade geboren wird, die Vielfalt von Positionen, Wertvorstellungen und Lebensweisen durchsetzen werden, und zwar trotz des Ansturms jener Strömungen, die alles vereinheitlichen wollen. In diesem Sinne streben wir eine universelle menschliche Nation an, die nur möglich sein wird, wenn Vielfalt vorhanden ist. Keine zentrale Vormachtstellung über die Peripherien, kein Lebensstil, kein Wertesystem, keine ideologischen oder religiösen Annahmen, die sich auf Kosten des Verschwindens anderer durchsetzen, werden sich behaupten können. Wir sehen heute schon, wie die Zentralisierung zu secessionistischen Reaktionen führt, weil sie die wirkliche Identität der Völker und Regionen nicht respektiert, die

andernfalls perfekt in der Lage wären, in einer wirklichen Föderation von Gemeinschaften zusammenzufinden. Wir sollten auch nicht glauben, dass wirtschaftliche Kontrolle Wunder bewirken könnte. Oder gibt es immer noch solche, die glauben, wenn sie Entwicklungskredite gewähren, dann müsse zuerst der Staat reformiert werden, dann die Gesetzgebung, dann die Produktionsweise, später die Sitten und gesellschaftlichen Bräuche und zum Schluss die Kleidungs- und Essgewohnheiten sowie die Religion und sogar die Gedanken?

Auch wenn dieser naive Absolutismus bei seinen Durchsetzungsversuchen auf immer größere Schwierigkeiten stößt, trägt er – wie im Falle der eingangs erwähnten sezeptionistischen Bewegungen – zu einer Verhärtung und Radikalisierung der Positionen auf allen Gebieten bei. Wenn es tatsächlich möglich wäre, mittels der Diktatur des Geldes zu einer idealen Gesellschaft zu gelangen, so wäre es wert, das Thema ein wenig weiter zu diskutieren. Wenn aber auf dem Weg zu einer dekadenten, für Individuen und die Gesamtheit sinnentleerten Gesellschaft Bedingungen für einen menschlichen Rückschritt in Kauf genommen werden, dann wird das Ergebnis nur eine Zunahme der Unordnung und des allgemeinen Leidens sein.

Das Humanistische Forum darf das Prinzip der Vielfalt nicht aus den Augen verlieren, es darf andere Kulturen nicht vom Standpunkt einer primitiven zoologischen Sichtweise aus betrachten, gemäß der die eigene Kultur als Höhepunkt der Evolution betrachtet wird, die von anderen nachgeahmt werden muss. Viel wichtiger ist es, zu verstehen, dass alle Kulturen ihren Beitrag zum großen Bauwerk der Menschheit leisten. Das Humanistische Forum muss jedoch einige Mindestbedingungen festlegen.

Die erste ist, dass es die Teilnahme von Strömungen, die Diskriminierung oder Intoleranz fördern, nicht zulässt. Die zweite ist, dass es die Beteiligung jener Strömungen nicht zulassen darf, die Gewalt als Handlungsmethodologie fördern, um ihre Konzepte oder Ideale durchzusetzen, egal wie ehrenwert diese auch sein mögen. Darüber hinaus sind keine weiteren Einschränkungen erforderlich.

Das Humanistische Forum ist internationalistisch, aber bedeutet das, dass es aufgrund seines ökumenischen Charakters das Regionale, das Lokale ausschließt? Wie könnte man eine Person ausschließen, nur weil sie ihr Volk, ihre Heimat, ihre Bräuche, Leute und Traditionen liebt? Könnten wir solchen Menschen einfach als „Nationalisten“ abstempeln, um sie dann außer Acht zu lassen? Denn seine eigenen Wurzeln zu lieben heißt auch, die Arbeit und das Leid der vorangegangenen Generationen großzügig zu schätzen. Dieser „Nationalismus“ wird erst dann verdreht, wenn die eigene Selbstbehauptung auf Kosten der Anerkennung der anderen Gemeinschaften und Völker geht. Welches Recht hätte dieses Forum, die Beiträge derer beiseitezulassen, die sich als Sozialisten empfinden und darunter das Ideal einer egalitären und gerechten Gesellschaft verstehen? Das sollten wir nicht zurückweisen, wohl aber eines der zahlreichen möglichen Modelle, in dem dieses Ideal durch die Errichtung einer uniformierenden Tyrannei entstellt wurde? Weshalb sollte dieses Forum jene Liberalen zurückweisen, die ihr Wirtschaftsmodell als ein Instrument zum Wohlstand aller und nicht nur einiger weniger betrachten? Sollte dieses Forum Gläubige oder Atheisten aufgrund ihrer jeweiligen Auffassungen diskriminieren? Könnte das Forum guten Gewissens die Überlegenheit einiger Bräuche über andere behaupten? Ich glaube, die

einzig Beschränkungen dürfen allein die beiden oben genannten sein. In diesem Sinne wird das Forum gegenüber der menschlichen Vielfalt in einem einschließenden und nicht in einem ausschließenden Sinne vorgeschlagen.

Ich sollte mich bei meinem Vortrag kurzfassen und lediglich einige Themen ansprechen, über die wir alle ein klares Verständnis gewinnen möchten und für die wir die beste praktische Aktionsform finden müssen. Diese Themen sind meiner Meinung nach: wachsender Rassismus und wachsende Diskriminierung; zunehmende Einmischung vermeintlicher friedenserhaltender Organismen in die inneren Angelegenheiten der Länder; Manipulation der Menschenrechte als Vorwand für Interventionen; der wahre Stand der Menschenrechte in der Welt; weltweites Wachstum der Arbeitslosigkeit; zunehmende Armut in vielen Regionen und sozialen Schichten, selbst in Wohlstandsgesellschaften; fortschreitende Verschlechterung des Gesundheits- und Bildungswesens; Aktivität der separatistischen Kräfte; Zunahme von Drogensucht und Selbstmord; religiöse Verfolgung und Radikalisierung religiöser Gruppen; psychosoziale Phänomene von Gemütsstörungen und Gewalt; die nach Prioritäten eingestuft wirklichen Gefahren der Umweltzerstörung. Wir möchten auch ein klares Bild des Phänomens der Destrukturierung haben, die in gesellschaftlichen und politischen Gruppierungen angefangen hat und mittlerweile die zwischenmenschlichen Beziehungen, die kulturellen Ausdrucksformen und jeden gemeinsamen Aktionsplan menschlicher Gruppen beeinflusst.

Andererseits möchte ich diejenigen, die die verschiedenen Arbeitsgruppen in Gang setzen werden, darauf hinweisen, dass dieses Forum keine komplexe Organisation

erfordert. Vielmehr braucht es einen Mechanismus, der einen kontinuierlichen Kontakt und Informationsfluss ermöglicht. Es wird auch keine großen Ressourcen benötigen, um zu funktionieren, und das Problem der Finanzierung wird für eine solche Gruppierung nicht entscheidend sein. Es sollte über ein regelmäßiges Informationsmedium eher im Stile eines Bulletins als einer formellen Zeitschrift verfügen. Es sollte Wege finden, Verbindungen zwischen Menschen und Institutionen herzustellen, die zusammenarbeiten könnten, aber möglicherweise durch große Entfernungen daran gehindert werden. Und schließlich braucht es ein schnell und geschickt arbeitendes Übersetzerteam. Vielleicht könnte eine Arbeitsgruppe des Forums das *Weltzentrum für Humanistische Studien* ins Leben rufen, das all diesen Aktivitäten Beständigkeit verleiht und einen Zeitplan der nach Prioritäten geordneten anstehenden Aufgaben erstellt.

Ich möchte den Mitgliedern dieses Forums einen geschwisterlichen Gruß und meine besten Wünsche für die Arbeit aussprechen, die heute beginnt.

Was wir heute unter Universalistischem Humanismus verstehen

*Gemeinde Emanu-El,
Sitz des liberalen Judaismus in Argentinien,
Buenos Aires, 24. November 1994*

Ich bedanke mich bei der Gemeinde Emanu-El und bei Rabbiner Sergio Bergmann für die Gelegenheit, heute hier sprechen zu können. Ich bedanke mich bei den Mitgliedern der Gemeinde für ihre Anwesenheit, bei den Rednern dieser Vortragsreihe und ganz allgemein bei den Freunden des Humanismus.

Der Titel dieses Vortrages bekräftigt die Existenz eines universellen Humanismus, aber natürlich muss diese Behauptung bewiesen werden. Dazu muss geklärt werden, was man unter *Humanismus* versteht, da es keinen allgemeinen Konsens bezüglich der Bedeutung dieses Wortes gibt. Andererseits wird man darüber diskutieren müssen, ob der *Humanismus* einem bestimmten Ort oder einer bestimmten Kultur zugerechnet werden kann, oder ob er stattdessen zu den Wurzeln und der Erbschaft der gesamten Menschheit gehört. Aber bevor wir beginnen, sollten wir unser Interesse an dieser Frage deutlich zum Ausdruck bringen, denn andernfalls könnte man denken, dass wir lediglich durch historische Neugier oder den Wunsch, irgendeine kulturelle Kleinigkeit zu verfolgen, motiviert sind. Der Humanismus hat für uns das spannende Ver-

dienst, nicht nur Geschichte zu sein, sondern auch Projekt einer zukünftigen Welt und Werkzeug des gegenwärtigen Handelns.

Wir sind an einem Humanismus interessiert, der zur Verbesserung des Lebens beiträgt und der sich der Diskriminierung, dem Fanatismus, der Ausbeutung und der Gewalt entgegenstellt. In einer sich schnell globalisierenden Welt, die Symptome des Zusammenpralls der Kulturen, Ethnien und Regionen aufweist, braucht es einen universalistischen, pluralistischen und konvergenten Humanismus. In einer Welt, in der Länder, Institutionen und zwischenmenschliche Beziehungen destrukturiert werden, muss es einen Humanismus geben, der in der Lage ist, die Wiederherstellung der gesellschaftlichen Kräfte voranzubringen. In einer Welt, in welcher der Sinn und die Richtung des Lebens verloren gingen, muss es einen Humanismus geben, der in der Lage ist, eine neue Atmosphäre der Reflexion zu schaffen, in der das Persönliche nicht mehr mit dem Gesellschaftlichen und das Gesellschaftliche nicht mit dem Persönlichen unerbittlich in Konflikt stehen. Wir wollen einen kreativen Humanismus, keinen sich wiederholenden Humanismus – einen neuen Humanismus, der sich der Paradoxien dieser Zeit bewusst ist und danach strebt, sie zu lösen. Diese Themen, die zum Teil widersprüchlich erscheinen, werden im weiteren Verlauf dieser Darlegung detaillierter hervortreten.

Mit der Frage „Was verstehen wir heute unter Humanismus?“ möchten wir sowohl die Ursprünge des Humanismus als auch seinen gegenwärtigen Stand ansprechen. Beginnen wir mit dem Humanismus, wie er im Westen historisch anerkannt ist, wobei wir aber die Türen offenlassen zu dem, was in anderen Teilen der Welt geschehen

ist, wo die *humanistische Haltung* lange vor der Prägung von Wörtern wie *Humanismus*, *humanistisch* und anderen ähnlichen Wörtern gegenwärtig war. Was die Haltung betrifft, die ich erwähnt habe und die den Humanisten aller Kulturen gemeinsam ist, möchte ich die folgenden Merkmale hervorheben: 1. Die Platzierung des Menschen als zentralen Wert und zentrales Anliegen; 2. Die Bekräftigung der Gleichheit aller Menschen; 3. Die Anerkennung der persönlichen und kulturellen Vielfalt; 4. Die Tendenz, Wissen zu entwickeln, das über das hinausgeht, was als absolute Wahrheit akzeptiert wird; 5. Die Bekräftigung der Gedanken- und Glaubensfreiheit; 6. Die Ablehnung von Gewalt.

Wenn wir uns eingehender mit der europäischen Kultur befassen, insbesondere mit der Italiens vor der Renaissance, stellen wir fest, dass sich die *Studia humanitatis* (Humanistische Bildung)¹⁰ auf die Kenntnisse des Griechischen und Lateinischen bezog, wobei der besondere Schwerpunkt auf die „klassischen“ Autoren gerichtet war. Die *Humanistische Bildung* umfasste Geschichte, Poesie, Rhetorik, Grammatik, Literatur und Moralphilosophie. Sie befasste sich mit allgemein menschlichen Fragen, im Unterschied zu den juristischen, kanonischen, gesetzgeberischen und künstlerischen Fächern, die auf eine spezifisch berufliche Ausbildung abzielten. Natürlich enthielten diese auch Elemente der Humanistischen Bildung, aber ihre Studien

10 - Seit der Renaissance verstand man unter den *Studia humanitatis* die Gesamtheit des humanistischen Bildungsprogramms. Davon leiten sich der heute verwendete Begriff *Humanwissenschaften* ab sowie der auch im Deutschen verwendete Begriff *Humanities* (der sowohl die Humanwissenschaften wie die Geisteswissenschaften umfasst). In unserer Übersetzung dieses Vortrags verwenden wir je nach Kontext die sinngemäße Bedeutung *Humanistische Bildung* oder auch *Human- und Geisteswissenschaften*. (Anm. d. Ü.)

waren auf praktische Anwendungen der jeweiligen Disziplinen gerichtet. Der Unterschied zwischen „Humanisten“ und „Berufsleuten“ vergrößerte sich in dem Maße, wie die Ersteren den Schwerpunkt auf die klassischen Studien sowie die Erforschung anderer Kulturen richteten und so das Interesse am allgemein Menschlichen – an allem, was mit dem Menschen zu tun hatte – vom beruflichen Rahmen trennten. Diese Tendenz setzte sich fort, bis sie Bereiche umfasste, die weit von denen entfernt waren, die bis zu diesem Zeitpunkt als Humanistische Bildung galt, was schließlich zur großen kulturellen Revolution der Renaissance führte.

Tatsächlich hatte sich die humanistische Haltung schon lange vorher zu entwickeln begonnen, und wir können Anzeichen dafür in den Themen sehen, die in der Goliardendichtung und den Schulen der französischen Kathedralen des 12. Jahrhunderts behandelt wurden. Aber das Wort *umanista*, das eine bestimmte Art von Gelehrten bezeichnete, wurde in Italien erst 1538 verwendet. Zu diesem Punkt verweise ich auf einen Artikel von Augusto Campana, der mit dem Titel *The Origin of the Word 'Humanist'* 1946 veröffentlicht wurde. Mit dem vorhin Gesagten will ich hervorheben, dass die ersten Humanisten sich selber nicht als solche bezeichnet haben, sondern dass dieser Begriff erst viel später entstanden ist. Und hier muss festgehalten werden, dass ähnliche Wörter wie *humanistisch* gemäß den Studien Walter Rüeeggs ab 1784 verwendet wurden, und der Begriff *Humanismus* beginnt sich mit den Arbeiten Niethammers ab 1808 zu verbreiten. Erst um die Mitte des letzten Jahrhunderts ist der Begriff *Humanismus* in fast allen Sprachen vorzufinden. Wir sprechen also von Bezeichnungen, die es erst seit

Kurzem gibt, und von Interpretationen von Phänomenen, die die damaligen Hauptfiguren ganz anders erlebt hatten, als es die Geschichtsschreibung oder die Kulturgeschichte des 19. Jahrhunderts betrachtete. Dieser Punkt ist meines Erachtens nicht unwichtig und ich möchte später nochmals darauf zurückkommen, wenn wir die Bedeutungen betrachten, die das Wort *Humanismus* bis heute hatte.

Wenn mir ein Exkurs gestattet ist, würde ich sagen, dass wir gegenwärtig immer noch dasselbe historische Substrat vorfinden und auf die Unterschiede stoßen, die zwischen dem Studium der *Humanities* – die in Fakultäten und Instituten „humanistischer Bildung“ vermittelt werden – und der einfachen Haltung von Menschen, die sich nicht durch ihre berufliche Aktivität, sondern durch ihre Haltung gegenüber dem Menschlichen als zentraler Sorge definieren, liegen. Wenn sich heute Menschen als „Humanisten“ betrachten, so tun sie das nicht aufgrund ihres Studiums der Human- und Geisteswissenschaften. Ebenso wenig betrachten sich Studierende oder Gelehrte der „humanistischen Bildung“ automatisch als „Humanisten“. Die „humanistische“ Haltung wird vage als etwas Breiteres, fast Allumfassendes verstanden, das sich über die Grenzen akademischer Fachgebiete hinaus erstreckt.

In der westlichen akademischen Welt bezieht sich der Begriff *Humanismus* auf jenen kulturellen Transformationsprozess, der Ende des 14. und Anfang des 15. Jahrhunderts in Italien, insbesondere in Florenz, begann und sich mit der Renaissance auf ganz Europa ausdehnte. Diese Strömung trat in Verbindung mit den *humanae litterae* (denjenigen Schriften, die sich mit menschlichen Dingen befassten) in Erscheinung, und zwar im Gegensatz zu den

divinae litterae (welche den Akzent auf die göttlichen Dinge legten). Und das ist einer der Gründe, weshalb ihre Vertreter „Humanisten“ genannt wurden. Von dieser Interpretation ausgehend ist der Humanismus in seinen Wurzeln ein literarisches Phänomen mit der klaren Tendenz, die Beiträge der griechischen und lateinischen Kultur wieder aufzugreifen, welche von der mittelalterlichen christlichen Sicht erstickt wurden. Hier muss angemerkt werden, dass die Entstehung dieses Phänomens nicht nur auf eine endogene Veränderung der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und politischen Faktoren der abendländischen Gesellschaft zurückzuführen war, sondern auch darauf, dass diese Gesellschaft verändernde Einflüsse aus anderen Bereichen und Zivilisationen empfing. Der intensive Kontakt mit der jüdischen und muslimischen Kultur sowie die Erweiterung des geografischen Horizonts waren Teil eines Kontexts, der eine Beschäftigung mit dem allgemein Menschlichen und die Entdeckung der menschlichen Dinge förderte.

Ich glaube, Salvatore Puledda hat recht, wenn er in seinem Buch *Historische Interpretationen des Humanismus* erklärt, dass die mittelalterliche, vorhumanistische Welt Europas vom zeitlichen und physischen Standpunkt aus gesehen eine geschlossene Umgebung darstellte, die dazu tendierte, die Bedeutung des tatsächlich stattfindenden Kontakts mit anderen Kulturen zu verleugnen. Die Geschichte war aus mittelalterlicher Sicht die Geschichte der Sünde und der Erlösung. Für diese Ansicht war die Kenntnis anderer Kulturen und Zivilisationen, die nicht „von der Gnade Gottes erleuchtet“ waren, von geringem Interesse. Die Zukunft hielt lediglich die Apokalypse und das Jüngste Gericht bereit. Dem ptolemäischen Weltbild folgend war die Erde unbeweglich und lag im Zentrum des Universums,

umgeben von den Fixsternen und den planetarischen Sphären, die – angetrieben von himmlischen Kräften – ringsherum kreisen. Dieses System endet im Empyreum, dem Sitz Gottes, welcher der unbewegliche Antrieb für alles ist. Die gesellschaftliche Organisation entsprach dieser Vision: Es war eine hierarchische, erbliche Struktur, die Adlige von Leibeigenen trennte. An der Spitze der Pyramide waren Papst und Kaiser, manchmal verbündet, manchmal in einem Kampf um die hierarchische Vormachtstellung. Die mittelalterliche Wirtschaftsordnung war zumindest bis ins 11. Jahrhundert ein geschlossenes System, das auf dem Konsum von Produkten am Ort ihrer Produktion basierte. Geld zirkulierte nur sehr beschränkt. Der Handel war schwierig und langsam. Europa war eine kontinentale Macht, von weiten Teilen der Welt abgeschnitten, weil die Seewege in den Händen der Byzantiner und Araber lagen. Aber die Reisen von Marco Polo und sein Kontakt mit den Kulturen und Technologien des Fernen Ostens; die Lehrzentren Spaniens, von denen aus jüdische, arabische und christliche Meister das Wissen verbreiteten; die Suche nach neuen Handelsrouten, die die Barriere des byzantinisch-muslimischen Konflikts umgingen; die Bildung einer zunehmend aktiven Kaufmannsschicht; das Wachstum eines immer mächtigeren städtischen Bürgertums sowie die Entwicklung effizienterer politischer Institutionen wie der *Signorias* Italiens – all diese Phänomene kennzeichnen eine tiefgreifende Veränderung der gesellschaftlichen Atmosphäre, und diese Veränderung ermöglichte die Entwicklung der humanistischen Haltung. Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass diese Entwicklung von vielen Fortschritten und Rückschlägen geprägt war, bis sie schließlich zu einer wirklich bewussten Haltung wurde.

Hundert Jahre nach Petrarca (1304-1374) war das Wissen über die Klassiker zehnmal größer als in den gesamten tausend Jahren zuvor. Petrarca suchte in den alten Kodizes und versuchte so, ein verzerrtes Gedächtnis zu korrigieren, und damit initiierte er eine Tendenz zur Rekonstruktion der Vergangenheit und führte eine neue Perspektive ein, die den Fluss der Geschichte anerkennt – eine Perspektive, die lange Zeit durch die Unbeweglichkeit der Epoche blockiert war. Ein anderer der frühen Humanisten, Gianozzo Manetti, bekräftigte in seinem Werk *De Dignitate et Excellentia Hominis* (*Über die Würde und Erhabenheit des Menschen*) den Menschen gegenüber der *Contemptu Mundi*, der Verachtung der Welt, wie sie vom Mönch Lotario (dem später als Innozenz III. bekannten Papst) gepredigt wurde. Von dort ausgehend attackierte Lorenzo Valla in *De Voluptate* (*Von der Lust*) das in der Gesellschaft seiner Zeit vorherrschende ethische Konzept des Schmerzes. Während der wirtschaftliche Wandel stattfand und sich die gesellschaftlichen Strukturen veränderten, machten die Humanisten diesen Prozess immer bewusster und erzeugten eine Flut von Produktionen, die diese Strömung weiter formten und die sich bald über den kulturellen Bereich hinaus erstreckte und schließlich die in den Händen der Kirche und des Monarchen liegenden Machtstrukturen infrage stellten.

Viele Fachleute haben festgestellt, dass bereits im Humanismus der Vorrenaissance ein neues Menschen- und Persönlichkeitsbild auftauchte. Diese menschliche Persönlichkeit wird durch Handeln konstruiert und zum Ausdruck gebracht, und in dieser Hinsicht wird dem Willen besondere Bedeutung gegenüber spekulativer Intelligenz beigemessen. Hinzu kommt eine neue Einstellung zur

Natur. Sie ist nicht mehr nur Gottes Schöpfung und ein Jammertal für die Sterblichen, sondern die Umwelt des Menschen und in manchen Fällen Sitz und Leib Gottes. Schließlich fördert diese neue Platzierung gegenüber dem physikalischen Universum das Studium der verschiedenen Aspekte der materiellen Welt, mit der Tendenz, diese Welt als eine Gesamtheit immanenter Kräfte zu erklären, die ohne Rückgriff auf theologische Begriffe verstanden werden können. Dies zeigt, dass es bereits eine deutliche Tendenz zum Experimentieren und zum Beherrschen der Naturgesetze gab. Die Welt war nun das „Reich des Menschen“ und der Mensch sollte sie durch die Kenntnis der Wissenschaften beherrschen.

Aufgrund der beschriebenen Ausrichtung haben die Gelehrten des 19. Jahrhunderts nicht nur zahlreiche literarische Berühmtheiten der Renaissance als „Humanisten“ bezeichnet, sondern sie stellten Persönlichkeiten wie Nikolaus von Kues, Rudolf Agricola, Johannes Reuchlin, Erasmus, Thomas Morus, Jacques Lefèvre, Charles de Bouelles und Juan Luis Vives auch Galileo und Leonardo zur Seite.

Es ist bekannt, dass viele der von den Humanisten eingeführten Themen sich weiterentwickelten und schließlich die Enzyklopädisten und Revolutionäre des 18. Jahrhunderts inspirierten. Aber nach der Amerikanischen und der Französischen Revolution setzte ein Niedergang ein, in dem die humanistische Haltung von der Bildfläche verschwand. Bereits der kritische Idealismus, der absolute Idealismus und die Romantik, die ihrerseits absolutistische politische Philosophien inspirierten, haben den Menschen als zentralen Wert hinter sich gelassen und verwandelten ihn in ein Epiphänomen anderer Mächte. Diese Verdinglichung, dieses *Es* anstelle eines *Du*, wie Martin Buber es treffend

formulierte, setzte sich weltweit durch. Aber die Tragödien der beiden Weltkriege erschütterten die Gesellschaften in ihren Grundfesten, und angesichts des Absurden stellte sich erneut die Frage nach der Bedeutung des Menschen. Das zeigte sich deutlich in den sogenannten „Existenzphilosophien“. Ich werde gegen Ende meines Vortrags auf den heutigen Stand des Humanismus zurückkommen, aber für den Moment möchte ich auf einige grundlegende Aspekte des Humanismus hinweisen, unter denen wir seine Haltung gegen alle Art von Diskriminierung und seine Tendenz zur Universalität finden.

Dem Humanismus liegt das Thema der gegenseitigen Toleranz und der daraus resultierenden Konvergenz sehr am Herzen, und so möchte ich Ihnen noch einmal die Erläuterung vorlegen, die Dr. Bauer in seinem Vortrag am 3. November gegeben hat. Dort sagte er:

In der muslimischen Feudalgesellschaft und insbesondere in Spanien war die Situation der Juden ganz anders. Von ihrer gesellschaftlichen Marginalisierung kann überhaupt keine Rede sein, und Gleiches galt auch für die Christen. Nur selten traten Tendenzen auf, die wir heute „fundamentalistisch“ nennen würden. Die vorherrschende Religion identifizierte sich nicht im gleichen Maße wie im christlichen Europa mit der bestehenden Gesellschaftsordnung. Auch von „ideologischer Spaltung“ kann hier keinesfalls gesprochen werden, obwohl verschiedene Religionen nebeneinander und mit gegenseitiger Toleranz existierten. Alle besuchten gemeinsam die offiziellen Schulen und Universitäten, was in der christlichen Gesellschaft des Mittelalters

undenkbar gewesen wäre. Der große Maimonides war in seiner Jugend ein Schüler und Freund von Ibn Rushd (Averroës). Und als die Juden und Maimonides selbst unter dem Druck und den Verfolgungen durch die Fanatiker afrikanischer Herkunft litten, welche die Macht in al-Andalus an sich gerissen hatten, verschonten dieselben Fanatiker den arabischen Philosophen nicht, den sie für ebenso ketzerisch hielten. In dieser Atmosphäre konnte tatsächlich ein breiter und tiefer Humanismus entstehen, sowohl auf Seiten der Muslime als auch der Juden. In Italien war die Situation ähnlich, nicht nur unter der kurzen islamischen Herrschaft über Sizilien, sondern auch danach und lange Zeit sogar unter direkter Herrschaft des Papsttums. Ein Monarch deutscher Abstammung, der auf Sizilien lebende Kaiser Friedrich II. von Hohenstaufen, der selbst Dichter war, hatte sogar die Kühnheit, für seine Herrschaft eine dreigliedrige ideologische Grundlage zu proklamieren: eine christliche, eine jüdische und eine muslimische, und durch letztere proklamierte er sogar die Kontinuität mit der klassischen griechischen Philosophie.

Hier endet das Zitat. Es bereitet keine großen Schwierigkeiten, den Humanismus in der jüdischen und arabischen Kultur aufzuspüren. Ich möchte an dieser Stelle lediglich einige Beobachtungen des russischen Akademikers Artur Sagadejew vorstellen, die er in seinem Vortrag *Der Humanismus im klassischen muslimischen Denken* in Moskau im November letzten Jahres machte. Er wies auf Folgendes hin:

[...] Die Infrastruktur des Humanismus in der muslimischen Welt wurde durch die Entwicklung der Städte und der Kultur der Städte geprägt. Aufgrund der folgenden Zahlen können wir den Urbanisierungsgrad dieser Welt einschätzen: In den drei größten Städten Sawads (das heißt Südmesopotamiens) und den beiden größten Städten Ägyptens lebten zusammen ungefähr 20 Prozent der Gesamtbevölkerung. Mit dem Prozentsatz von Menschen, die in Städten mit mehr als 100.000 Einwohnern lebten, übertrafen Mesopotamien und Ägypten vom 8. Jahrhundert bis zum 10. Jahrhundert Länder Westeuropas des 19. Jahrhunderts wie die Niederlande, England, Wales oder Frankreich. Nach sorgfältigen Berechnungen hatte Bagdad zu dieser Zeit 400.000 Einwohner und die Bevölkerung von Städten wie al-Fustat (dem späteren Kairo), Córdoba, Alexandria, Kufa und Basra lag zwischen 100.000 und 250.000.

Die Konzentration in Städten mit großen – vom Handel und von Steuern stammenden – Reichtümern bestimmte die Entstehung einer großen Schicht mittelalterlicher Intellektueller, die Dynamisierung des geistigen Lebens und das Aufblühen von Wissenschaft, Literatur und Kunst. Im Mittelpunkt der Aufmerksamkeit stand der Mensch, als menschliche Gattung und als einzigartige Persönlichkeit. Es sollte darauf hingewiesen werden, dass die mittelalterliche muslimische Welt keine kulturelle Trennung zwischen städtischer Kultur und einer der Stadtbevölkerung aufgrund ihrer axiologischen Orientierung entgegengesetzten Kultur

kannte, wie sie in Europa durch die Bewohner der Klöster und feudalen Burgen repräsentiert wurde. In der muslimischen Welt lebten die Träger der theologischen Bildung und die Gesellschaftsgruppen, die der europäischen Feudalschicht entsprachen, in den Städten und erlebten den starken Einfluss der Kultur, die sich unter den wohlhabenden Stadtbewohnern der muslimischen Städte herausbildete.

Was die axiologische Orientierung der wohlhabenden Einwohner muslimischer Städte betrifft, können wir sie anhand der Bezugsgruppe beurteilen, die sie nachahmen wollten und die für sie die Verkörperung der obligatorischen Wesenszüge einer angesehenen und gebildeten Persönlichkeit darstellte. Diese Bezugsgruppe waren die Adibs, Leute mit breiten humanitären Interessen, Leute mit großem Wissen und von hoher Moral. Der Adab – das heißt die Gesamtheit der Eigenschaften, die zum Adib gehören – beinhaltete Ideale von städtischem Benehmen, von Höflichkeit, Feinheit und Humor und war aufgrund seiner intellektuellen und moralischen Funktion ein Synonym für den griechischen Begriff *paideia* sowie des lateinischen Begriffs *humanitas*. Die Adibs verkörperten die Ideale des Humanismus und verbreiteten gleichzeitig humanistische Ideen, die manchmal durch lapidare Sätze ausgedrückt wurden wie: „Der Mensch ist ein Problem für den Menschen“, „Wer unser Meer überquert, für den gibt es kein anderes Ufer, das nicht er selbst ist“. Das Beharren auf dem irdischen Schicksal des Menschen war charakteristisch für den Adib und führte ihn

manchmal zum religiösen Skeptizismus, sodass es unter seinen Anhängern Leute gab, die mit der Mode gingen und sich mit ihrem Atheismus brüsteten.

Adab meinte ursprünglich die Etikette der Beduinen, er erreichte jedoch seine humanistische Perfektion dadurch, dass das Kalifat zum ersten Mal seit Alexander dem Großen zum Zentrum der Wechselbeziehung zwischen kulturellen Traditionen und der Existenz verschiedener konfessioneller Gruppen wurde, welches den Mittelmeerraum mit der iranisch-indischen Welt verband. In der Blütezeit der mittelalterlichen muslimischen Kultur krönte sich der Adab einerseits mit dem Anspruch, die alte hellenische Philosophie zu kennen, und übernahm andererseits die von griechischen Gelehrten ausgearbeiteten Bildungsprogramme. Für die Verwirklichung dieser Programme verfügten die Muslime über enorme Möglichkeiten. Es genügt zu sagen, dass es nach Schätzungen von Fachleuten allein in Córdoba mehr Bücher gab als in ganz Europa außerhalb von al-Andalus.

Die Verwandlung des Kalifats in ein Zentrum wechselseitiger Beeinflussung mit anderen Kulturen in einer Mischung verschiedener ethnischer Gruppen trug zur Herausbildung eines weiteren Merkmals des Humanismus bei: des Universalismus als der Idee der Einheit des Menschengeschlechts. Im wirklichen Leben entsprach dieser Idee die Tatsache, dass sich die durch Muslime bewohnten Gebiete von der Wolga im Norden bis nach Madagaskar im Süden, von der Atlantikküste Afrikas im Westen bis

zur Pazifikküste Asiens im Osten erstreckten. Obwohl das muslimische Reich im Laufe der Zeit zerfiel und die aus seinen Trümmern hervorgehenden Kleinstaaten sich mit den Besitztümern der Nachfolger Alexanders des Großen vergleichen ließen, lebten die islamischen Gläubigen vereint durch eine einzige Religion, eine einzige gemeinsame literarische Sprache, ein einziges Gesetz, eine einzige Kultur, während sie im täglichen Leben mit kulturellen Werten von verschiedenen und sehr vielfältigen konfessionellen Gruppen kommunizierten und austauschten.

Der Geist des Universalismus herrschte in Gelehrtenkreisen und in Versammlungen („Madschlis“), in denen Muslime, Christen, Juden und Atheisten zusammenkamen, die gemeinsame intellektuelle Interessen teilten und aus allen Winkeln der muslimischen Welt kamen. Sie verband die „Ideologie der Freundschaft“, die einst die philosophischen Schulen der Antike vereint hatte, wie zum Beispiel die Stoiker, die Epikureer, die Neuplatoniker usw. und später den Kreis um Marsilio Ficino in der italienischen Renaissance. Auf theoretischer Ebene wurden die Grundsätze des Universalismus bereits im Rahmen des Kalams formuliert und sie entwickelten sich später sowohl für rationalistische Philosophen als auch für die Sufi-Mystiker zur Grundlage ihrer Weltanschauung. In den von den Mutakallimun-Theologen (den islamischen Meistern) organisierten Debatten, an denen Vertreter verschiedener Religionen teilnahmen, war es eine Norm, seine These nicht mit Verweisen auf heilige

Texte zu untermauern, da diese Verweise für die Vertreter anderer Religionen keine Grundlage hatten, sondern ausschließlich, indem man sich auf die menschliche Vernunft stützte.

Der Text, den ich Ihnen gerade aus Sagadejews Rede vorgelesen habe, wird der Fülle an Beschreibungen, die uns dieser Gelehrte von den Bräuchen, dem täglichen Leben, der Kunst, der Religiosität, dem Recht und der wirtschaftlichen Aktivität der muslimischen Welt während ihrer humanistischen Blütezeit gibt, nicht ganz gerecht. Ich möchte jetzt eine andere Arbeit betrachten, ebenfalls von einem russischen Gelehrten, einem Spezialisten für die Kulturen Amerikas. Professor Sergej Semjonow verfolgt in seiner Monographie vom August dieses Jahres mit dem Titel *Humanistische Traditionen und Innovationen in der iberamerikanischen Welt* einen völlig neuen Ansatz, um die humanistische Haltung in den großen Kulturen des präkolumbischen Amerikas nachzuzeichnen. Hier ist, was er sagt:

[...] Wenn wir von humanistischen Tendenzen in der iberamerikanischen Welt sprechen, können wir sie vor allem vom Standpunkt des Materials analysieren, das uns durch die künstlerische Arbeit, die Arbeit der breiten Bevölkerung sowie durch Handwerkserzeugnisse hinterlassen wurde, welche sich in den Denkmälern der Kultur verkörperten und sich im Gedächtnis des Volkes einprägten. Es gibt viele Möglichkeiten, diesen interdisziplinären Blickwinkel bei der Analyse der konkreten Manifestationen des Humanismus in der iberamerikani-

schen Welt anzuwenden, die in hohem Maße pluralistisch ist und die Synthese der Kulturen verkörpert, die sich beiderseits des Atlantiks auf vier Kontinenten entwickelten. Selbstverständlich unterschieden sich diese Prinzipien deutlich von den Traditionen der eurasischen Welt, aber sie brachten sie der universellen Anerkennung der prinzipiellen Einheit aller Menschen näher, unabhängig von ihrer Stammesherkunft oder gesellschaftlichen Schicht.

Wir können diese Vorstellungen von Humanismus sowohl in Mittel- als auch in Südamerika in der präkolumbischen Zeit erkennen. In Mittelamerika handelt es sich um den Mythos von Quetzalcoatl und in Südamerika um die Legende des Wiracucha – beides Gottheiten, die Menschenopfer ablehnten, denen üblicherweise Kriegsgefangene anderer Stämme zum Opfer fielen. Solche Menschenopfer waren in Mittelamerika vor der spanischen Eroberung weit verbreitet. Aber indigene Mythen und Legenden, spanische Chroniken und materielle Kulturdenkmäler zeigen uns, dass sich der Kult um Quetzalcoatl, der im 12. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung auftauchte, im Bewusstsein der Völker jener Region mit dem Kampf gegen Menschenopfer und mit der Bejahung anderer moralischer Normen verbindet, die Mord, Raub und Kriege verurteilen.

Einer Reihe von Legenden zufolge besaß Topiltzin, der toltekische Herrscher der Stadt Tula, der den Namen Quetzalcóatl annahm und im zehnten Jahrhundert unserer Zeitrechnung lebte, die Merkmale eines Kulturhelden. Jenen Legenden nach

lehrte er die Einwohner Tulas die Goldschmiedekunst, verbot die Darbringung von Menschen- und Tieropfern und erlaubte lediglich Blumen, Brot und Düfte als Gaben an die Götter. Topiltzin verurteilte Mord, Krieg und Diebstahl. Der Legende nach besaß er das Aussehen eines Weißen, allerdings mit dunklen statt blonden Haaren. Einige erzählen, dass er ins Meer ging, und andere, dass er in einer Flamme aufging und zum Himmel emporstieg, wobei er den Morgenstern als Versprechen seiner Rückkehr hinterließ. Dieser Held soll die Völker Mittelamerikas zur humanistischen Lebensweise, dem Toltectayotl, ermahnt haben, das nicht nur von den Tolteken übernommen wurde, sondern auch von den Nachbarvölkern, die die toltekische Tradition erbten. Dieser Lebensstil gründete sich auf den Prinzipien der Geschwisterlichkeit aller Menschen, der Vervollkommnung, der Wertschätzung der Arbeit, der Ehrlichkeit, dem Halten von Versprechen, des Studiums der Geheimnisse der Natur und einer optimistischen Weltanschauung. Die Legenden der Maya-Völker aus der gleichen Zeit erzählen von den Aktivitäten des Herrschers oder Priesters der Stadt Chichén-Itzá und Gründers der Stadt Mayapán namens Kulkulkán, der die Entsprechung Quetzalcoatl in der Maya-Kultur war. Ein weiterer Vertreter der humanistischen Tendenz in Mittelamerika war der Herrscher der Stadt Texcoco, der Philosoph und Dichter Netzahualcóyotl, der von 1402 bis 1472 lebte. Auch dieser Philosoph lehnte Menschenopfer

ab, besang die Freundschaft unter den Menschen und übte einen tiefgreifenden Einfluss auf die Kultur der mexikanischen Völker aus.

In Südamerika können wir zu Beginn des 15. Jahrhunderts eine ähnliche Bewegung beobachten. Diese Bewegung ist mit dem Namen des Inka Cuzi Yupanqui, der den Namen Pachacútec oder „Reformer“ erhielt, sowie mit seinem Sohn Túpac Yupanqui und der Ausbreitung des Kultes des Gottes Wiraqucha verbunden. Wie in Mittelamerika nahm Pachacútec – wie zuvor sein Vater Ripa Yupanqui – den Titel eines Gottes an und nannte sich Wiraqucha. Die moralischen Normen, nach denen die Gesellschaft des Tahuantinsuyo offiziell regiert wurde, waren mit seinem Kult und den Reformen von Pachacútec verbunden, der wie Topiltzin die Merkmale eines Kulturhelden hatte.

Und hier beende ich das Zitat aus dieser selbstverständlich viel ausführlicheren und substanzreicheren Arbeit.

Mit der Lektüre dieser beiden Auszüge wollte ich Beispiele dafür geben, wie die von uns sogenannte *humanistische Haltung* in weit voneinander entfernten Gegenden zutage trat und die wir selbstverständlich in bestimmten Momenten verschiedener Kulturen finden können. Und ich sage deshalb „in bestimmten Momenten“, weil diese Haltung im Laufe der Geschichte anscheinend in pulsierender Weise verschwindet und wieder auftaucht, bis sie häufig in den Zeiten, die dem Zusammenbruch von Zivilisationen vorangehen, unwiederbringlich und vollständig verschwindet. Man wird wohl verstehen, dass die

Aufgabe, Bindeglieder zwischen den Zivilisationen auf der Grundlage ihrer humanistischen „Momente“ zu schaffen, ein gewaltiges Unterfangen ist und große Tragweite besitzt.

Wenn sich heute ethnische und religiöse Gruppen in sich selbst zurückziehen, um so eine starke Identität zu finden, dann ist eine Art kultureller oder regionaler Chauvinismus im Gange, in dem diese Gruppen mit anderen Ethnien, Kulturen oder Religionen zu kollidieren drohen. Und wenn eine Person berechtigterweise ihr Volk und ihre Kultur liebt, so kann sie auch verstehen, dass in ihnen und deren Wurzeln jener „humanistische Moment“ existiert oder existiert hat, der sie – per Definition – universell und den anderen ähnlich macht, mit denen sie sich gerade konfrontiert. Was wir also haben, ist eine Vielfalt, die weder von der einen noch von der anderen Seite ausgelöscht werden kann. Diese Vielfalt ist kein Hindernis, kein Mangel oder etwas Rückständiges – sie macht vielmehr den eigentlichen Reichtum der Menschheit aus. Das Problem liegt nicht in der Vielfalt, sondern wie eine mögliche Konvergenz all dieser Unterschiede erreicht werden kann, und es ist dieser „humanistische Moment“, auf den ich anspiele, wenn ich auf die Konvergenzpunkte hinweise.

Als Letztes möchte ich das Thema wieder aufgreifen, wie es um die humanistische Frage in der Gegenwart steht. Wir haben gesagt, dass die Existenzphilosophen nach den Katastrophen der beiden Weltkriege die Debatte über ein damals bereits tot geglaubtes Thema wieder aufgenommen haben. Aber diese Debatte ging davon aus, dass der Humanismus eine *Philosophie* wäre, obwohl er doch niemals eine philosophische Position, sondern eine *Perspektive* und eine *Haltung* zum Leben und zu den Dingen war. Wenn in dieser Debatte die Beschreibung des 19. Jahrhunderts

als selbstverständlich hingenommen wurde, dann kann es kaum überraschen, dass Denker wie Foucault dem Humanismus vorwarfen, in diese Erzählung verwickelt zu sein. Zuvor hatte bereits Heidegger seinen Antihumanismus in seinem *Brief über den Humanismus* zum Ausdruck gebracht, in dem er den Humanismus nur als eine weitere „Metaphysik“ betrachtete. Vielleicht gründete sich diese Auseinandersetzung auf der Position des Existentialismus Sartres, der die Frage in philosophischen Begriffen behandelte. Aus heutiger Sicht erscheint es uns übertrieben, die Interpretation einer Tatsache als die Tatsache selbst zu akzeptieren und ihr darauf aufbauend bestimmte Eigenschaften zuzuschreiben. Althusser, Lévi-Strauss und zahlreiche Strukturalisten erklärten in ihren Werken ihren Antihumanismus, ebenso wie andere den Humanismus als Metaphysik oder zumindest als Anthropologie verteidigten. In Wirklichkeit aber war der historische abendländische Humanismus nie eine Philosophie gewesen, nicht einmal bei Pico della Mirandola oder Marsilio Ficino. Die Tatsache, dass viele Philosophen eine humanistische Haltung teilten, impliziert nicht, dass diese Haltung selbst eine Philosophie war. Wenn der Renaissance-Humanismus andererseits ein Interesse an den Themen der „Moralphilosophie“ zeigte, so sollte diese Sorge als Teil der Bemühungen verstanden werden, die darauf abzielten, die von der mittelalterlichen Scholastik in diesem Bereich ausgeübte Manipulation zunichtezumachen. Aus diesen Fehlern in der Interpretation des Humanismus – ihn nämlich als Philosophie zu betrachten – konnte man leicht zu naturalistischen Positionen gelangen, wie sie im *Humanistischen Manifest* von 1933 zum Ausdruck kommen, oder zu sozial-liberalen Positionen wie im *Humanistischen Manifest II* von 1974. Bei

diesem Stand der Dinge haben dann Autoren wie Lamont ihre Humanismen als naturalistisch und antiidealistisch definiert, wobei sie den Anti-Supranaturalismus, den radikalen Evolutionismus, die Nichtexistenz der Seele, die Selbstgenügsamkeit des Menschen, den freien Willen, die innerweltliche Ethik, den Wert der Kunst und die humane Gesinnung bekräftigten. Ich glaube, diesen Leuten steht jedes Recht zu, ihre Vorstellungen auf diese Weise zu charakterisieren, aber es scheint mir übertrieben zu behaupten, dass sich der historische Humanismus innerhalb dieser Richtungen bewegt hat. Ich glaube ferner, dass die Verbreitung verschiedener „Humanismen“ in den letzten Jahren vollkommen legitim ist, solange diese sich als besondere Manifestationen des Humanismus vorstellen, ohne den Anspruch zu erheben, in absoluter Weise für den Humanismus im Allgemeinen zu stehen. Und schließlich glaube ich auch, dass der Humanismus heute die Voraussetzungen erfüllt, um eine Philosophie, eine Moral, ein Handlungsinstrument und ein Lebensstil zu werden.

Die philosophische Auseinandersetzung mit einem historischen und überdies räumlich eingegrenzten Humanismus wurde falsch angegangen. Die Debatte beginnt erst jetzt, und der Antihumanismus wird seine Einwände im Lichte der Positionen des heutigen universalistischen *Neuen Humanismus* rechtfertigen müssen. Wir müssen zugeben, dass diese ganze Diskussion ein wenig provinziell war und dass sich diese Idee, dass der Humanismus an einem Ort entsteht, an einem Ort debattiert wird und dann vielleicht von diesem Ort aus als Beispiel in die ganze Welt exportiert werden möchte, lange genug gehalten hat. Lasst uns also zugeben, dass das *Copyright*, das Monopol auf das Wort „Humanismus“ von einem einzigen geographischen Gebiet

gehalten wird. Tatsächlich haben wir über den abendländischen, europäischen und bis zu einem gewissen Grad ciceronianischen Humanismus gesprochen. Aber nachdem wir behauptet haben, dass der Humanismus niemals eine Philosophie war, sondern eine Perspektive und eine Lebenshaltung, können wir dann nicht unsere Untersuchungen auf andere Regionen ausdehnen und erkennen, dass sich diese Haltung auch dort in ähnlicher Weise manifestiert hat? Wenn wir den historischen Humanismus dagegen als eine Philosophie definieren und darüber hinaus als eine spezifische Philosophie des Abendlandes, dann liegen wir nicht nur falsch, sondern wir errichten eine unüberwindbare Barriere für den Dialog mit den Ausdrucksformen der humanistischen Haltung, wie es sie in allen Kulturen der Erde gibt. Wenn ich auf diesem Punkt beharre, dann nicht nur wegen der theoretischen Konsequenzen, zu denen die zuvor genannten Positionen führten und immer noch führen, sondern auch wegen ihrer unmittelbaren praktischen Konsequenzen.

Im historischen Humanismus gab es den festen Glauben, dass die Kenntnis und Beherrschung der Naturgesetze zur Befreiung der Menschheit führen würden, dass dieses Wissen in den verschiedenen Kulturen vorhanden war und man von allen lernen sollte. Aber heute sehen wir, dass Wissen, Erkenntnis, Wissenschaft und Technologie manipuliert werden und dass diese Erkenntnis häufig als Herrschaftsinstrument gedient hat. Die Welt hat sich verändert, und unsere Erfahrung ist gewachsen. Einige haben geglaubt, die Religiosität stumpfe das Bewusstsein ab und haben paternalistisch versucht, die Freiheit durch Angriffe auf die Religionen durchzusetzen. Heute tauchen gewalttätige religiöse Reaktionen auf, die die Gewissensfreiheit

missachten. Die Welt hat sich verändert und unsere Erfahrung ist gewachsen. Einige dachten, alle kulturellen Unterschiede seien „divergent“ und die Bräuche und Lebensstile müssten vereinheitlicht werden. Heute zeigen sich gewalttätige Reaktionen, mittels derer einige Kulturen versuchen, ihre eigenen Werte ohne Respekt vor Vielfalt durchzusetzen. Die Welt hat sich verändert und unsere Erfahrung ist gewachsen ...

Doch heute, angesichts dieses tragischen Untergangs der Vernunft, angesichts wachsender Symptome des Neoirrationalismus, die in unser Leben einzubrechen scheinen, können wir immer noch Echos eines primitiven Rationalismus hören, in dem eine Reihe von Generationen erzogen wurden. Sie scheinen damit zu sagen: „Wir hatten recht damit, die Religionen abschaffen zu wollen, denn hätten wir das geschafft, gäbe es heute keine Religionskriege! Wir hatten recht damit, als wir versuchten, die Vielfalt auszulöschen, denn hätten wir das geschafft, würden die Feuer ethnischer und kultureller Konflikte heute nicht wieder aufflammen!“ Aber jene Rationalisten haben es weder geschafft, ihren philosophischen Einheitskult noch ihren einheitlichen Lebensstil noch ihre Einheitskultur durchzusetzen – und das ist alles, was zählt. Was zählt, ist vor allem die Diskussion zur Lösung der sich heute entwickelnden schwerwiegenden Konflikte. Wie lange brauchen wir noch, um zu verstehen, dass eine Kultur und ihre Denk- oder Verhaltensmuster kein Vorbild darstellen, dem die gesamte Menschheit folgen muss? Ich sage das alles, weil vielleicht jetzt die Zeit gekommen ist, ernsthaft darüber nachzudenken, wie wir die Welt und uns selbst verändern können. Es ist einfach zu erwarten, dass sich die anderen Leute verändern sollten, nur ist es so, dass die an-

deren Leute dasselbe von uns erwarten. Ist es dann nicht an der Zeit, dass wir beginnen, die „Anderen“ anzuerkennen, die Verschiedenheit des „Du“?

Ich glaube, dass es heute mehr denn je dringend notwendig ist, die Welt zu verändern, und dass eine solche Veränderung, wenn sie positiv sein soll, untrennbar mit persönlicher Veränderung verbunden ist. Schließlich hat mein Leben einen Sinn, wenn ich es leben will und wenn ich die Bedingungen meines Daseins und des Lebens im Allgemeinen wählen und für diese kämpfen kann. Dieser Antagonismus zwischen dem „Persönlichen“ und dem „Gesellschaftlichen“ hat zu keinen guten Ergebnissen geführt – stattdessen sollten wir herausfinden, ob es nicht sinnvoller wäre, diese beiden Begriffe in eine konvergente Beziehung zu bringen. Dieser Antagonismus zwischen den Kulturen führt uns nicht in die richtige Richtung – stattdessen sollten wir über die erklärte angebliche Anerkennung kultureller Vielfalt hinausgehen und die wirkliche Möglichkeit einer Konvergenz der Kulturen in Richtung einer universellen menschlichen Nation prüfen.

Schließlich wurden den Humanisten verschiedener Zeiten viele Mängel zugeschrieben. Es wurde gesagt, dass auch Machiavelli ein Humanist war, der danach strebte, die Gesetze zu verstehen, welche die Macht regieren; dass selbst Galileo angesichts der Barbarei der Inquisition eine Art moralische Schwäche zeigte; dass unter Leonardos Erfindungen auch fortschrittliche Kriegsmaschinen gezählt wurden, die er für den Fürsten entworfen hatte. Und im selben Sinne wurde behauptet, dass auch viele zeitgenössische Schriftsteller, Denker und Wissenschaftler genau solche Schwächen hatten. Sicherlich liegt in all dem viel Wahres. Doch wir müssen bei unserer Bewertung der

Tatsachen gerecht bleiben: Einstein hatte mit dem Bau der Atombombe nichts zu tun. Sein Verdienst liegt in der Herstellung der fotoelektrischen Zelle, dank der eine riesige Industrie entwickelt wurde, Kino und Fernsehen mit eingeschlossen. Aber sein Genie zeigte sich vor allem in der Formulierung einer großen umfassenden Theorie: der Relativitätstheorie. Und dieser Einstein zeigte gegenüber der neuen Inquisition keine moralische Schwäche. Auch nicht Oppenheimer, dem das Manhattan-Projekt vorgeschlagen wurde, um ein Artefakt zu bauen, das als abschreckende Waffe den Weltkrieg beenden sollte und das niemals gegen Menschen eingesetzt werden sollte. Oppenheimer wurde skrupellos hintergangen, und deshalb erhob er seine Stimme in lauten Aufrufen an das moralische Gewissen der Wissenschaftler. Dafür wurde er entlassen und vom McCarthyismus verfolgt. Viele moralische Unzulänglichkeiten, die Personen mit einer humanistischen Haltung zugeschrieben werden, haben nichts mit ihrer Haltung gegenüber der Gesellschaft oder der Wissenschaft zu tun, sondern mit ihrer Einstellung als Menschen im Umgang mit Schmerz und Leid. Wenn die Figur von Giordano Bruno aufgrund seiner Integrität und moralischen Stärke gegenüber dem Martyrium das Musterbeispiel des klassischen Humanisten ist, dann können in der heutigen Zeit sowohl Einstein wie Oppenheimer berechtigterweise als wahre Humanisten angesehen werden. Und warum sollten wir außerhalb der Wissenschaft Tolstoi, Gandhi und Martin Luther King nicht als echte Humanisten betrachten? War Schweitzer kein Humanist? Ich bin mir sicher, dass Millionen von Menschen auf der ganzen Welt eine humanistische Lebenshaltung verkörpern, aber ich nenne hier nur einige bekannte Persönlichkeiten, weil sie von allen

anerkannte Vorbilder der humanistischen Position darstellen. Mir ist klar, dass man gegen einige dieser Menschen aufgrund von Verhaltensweisen, manchmal Vorgehensweisen, Sinn für Gelegenheiten oder Taktgefühl Einwände erheben kann, aber wir können ihr Engagement für andere Menschen nicht leugnen. Andererseits sind wir nicht hier, um darüber zu dozieren, wer Humanist ist und wer nicht, sondern um – mit allen geltenden Einschränkungen – unsere Meinung zum Humanismus abzugeben. Wenn aber jemand darauf bestehen sollte, dass wir die humanistische Haltung in der heutigen Zeit definieren, so würden wir in wenigen Worten antworten: „Humanist ist jede Person, die gegen Diskriminierung und Gewalt kämpft und Lösungen vorschlägt, damit die Wahlfreiheit des Menschen Wirklichkeit wird“.

Das ist alles. Vielen Dank.

Vorträge

Das Thema Gott

*Zusammenkunft zum philosophisch-religiösen Dialog
Haus der Gewerkschaft Luz y Fuerza,
Buenos Aires, Argentinien, 29. Oktober 1995*

Ich werde versuchen, in den zwanzig Minuten, die mir zur Verfügung stehen, meinen Standpunkt zum ersten der von den Organisatoren dieser Veranstaltung festgelegten Themen darzulegen, nämlich zum „Thema Gott“.

Das Thema Gott kann auf verschiedene Weise behandelt werden. Ich habe den historisch-kulturellen Rahmen gewählt, nicht aus persönlicher Verbundenheit heraus, sondern aus Rücksicht auf den implizit für dieses Seminar festgelegten Rahmen. Dieser Rahmen umfasst andere Themen wie „die Religiosität in der heutigen Welt“ und „die Überwindung persönlicher und gesellschaftlicher Gewalt“. Der Gegenstand meiner Darstellung wird dementsprechend „das Thema Gott“ und nicht „Gott“ sein.

Warum sollten wir uns mit dem Thema Gott beschäftigen? Was sollte an dieser Angelegenheit für uns Menschen des 21. Jahrhunderts interessant sein? Wurde dieses Thema nach Nietzsches Ausruf „Gott ist tot“ nicht als abgeschlossen betrachtet? Offenbar wurde diese Frage durch dieses einfache philosophische Dekret nicht abgeschafft. Und sie konnte aus zwei wichtigen Gründen nicht abgeschafft werden: Erstens, weil die Bedeutung dieses Themas nicht vollständig verstanden wurde, und zweitens, weil wir aus historischer Perspektive sehen, dass dieses Thema, das bis vor Kurzem noch als „unzeitgemäß“ galt, heute zu neuen

Fragen anregt. Und diese Fragen entstehen nicht nur in den Elfenbeintürmen der Denker oder Denkerinnen und der Fachleute, sondern auf der Straße und tief in den Herzen der einfachen Leute. Einige mögen sagen, dass das, was wir heute beobachten, einfach ein Wachstum des Aberglaubens oder ein kulturelles Merkmal von Völkern ist, die bei der Verteidigung ihrer Identität fanatisch zu ihren heiligen Büchern und ihren spirituellen Führungsfiguren zurückkehren. Andere mögen in pessimistischem Sinne und in Übereinstimmung mit gewissen historischen Interpretationen sagen, dass all dies eine Rückkehr in finstere Zeiten bedeutet. Wie auch immer man es sehen möchte, die Sache bleibt bestehen, und allein darauf kommt es an.

Ich glaube, dass Nietzsches Aussage „Gott ist tot!“ einen entscheidenden Moment in der langen Geschichte des Themas Gott markiert, zumindest aus der Sicht einer negativen oder „radikalen“ Theologie, wie einige, die diese Position verteidigen, es nennen wollten.

Es ist klar, dass sich Nietzsche nicht auf einem Duellplatz hinstellte, den Theisten und Atheisten, Spiritualisten und Materialisten gewöhnlich für ihre Debatten abstecken. Stattdessen fragte sich Nietzsche: Glaubt man etwa noch an Gott, oder hat ein Prozess begonnen, der den Glauben an Gott abschaffen wird? In seinem Buch *Also sprach Zarathustra* sagt er:

Und so trennten sie sich voneinander, der Greis und der Mann, lachend, gleichwie zwei Knaben lachen. [...] Als Zarathustra aber allein war, sprach er also zu seinem Herzen: „Sollte es denn möglich sein! Dieser alte Heilige hat in seinem Walde noch nichts davon gehört, dass Gott tot ist!“

Im vierten Teil desselben Werkes fragt Zarathustra:

„Was weiß heute alle Welt? Etwa dies, dass der alte Gott nicht mehr lebt, an den alle Welt einst geglaubt hat?“ „Du sagst es“, antwortete der alte Mann betrübt. „Und ich diene diesem alten Gott bis zu seiner letzten Stunde.“

Andererseits erscheint in seinem Buch *Die fröhliche Wissenschaft* das Gleichnis eines Wahnsinnigen, der Gott auf einem öffentlichen Platz sucht und sagt:

„Wohin ist Gott?“ rief er, „ich will es euch sagen!“ [...] „Gott ist tot! Gott bleibt tot!“

Da die Zuhörer den Wahnsinnigen jedoch nicht verstanden, erklärte er ihnen etwas später, dass er zu früh angekommen sei und dass der Tod Gottes *immer noch* stattfinden würde.

Aus den zitierten Passagen geht hervor, dass Nietzsche sich auf einen kulturellen Prozess, auf die Verschiebung einer Glaubensgewissheit bezog und jede exakte Bestimmung der Existenz oder Inexistenz Gottes an sich beiseiteließ. Die Implikationen der Verschiebung dieser Glaubensgewissheit sind von enormer Tragweite, weil sie ein ganzes Wertesystem mit sich reißen, zumindest im Abendland und in der Zeit, in der Nietzsche schrieb. Andererseits hat diese „Flut des Nihilismus“, die dieser Autor für die kommenden Zeiten prophezeite, als Hintergrund den von ihm angekündigten Tod Gottes.

Innerhalb dieser Konzeption kann man meinen, dass, wenn die Werte eines Zeitalters auf Gott beruhen und er verschwindet, dann muss zwangsläufig ein neues Ideensystem entstehen, das die Gesamtheit des Daseins erklärt und eine neue Moral begründet. Dieses Ideensystem muss eine Erklärung geben über die Welt, die Geschichte, den Menschen und seine Bedeutung, die Gesellschaft und das Zusammenleben, was gut und was böse ist, was man tun und was man lassen soll. Nun gut, solche Ideen sind schon vor langer Zeit aufgetaucht, bis sie schließlich zu den großen Konstruktionen des kritischen Idealismus und des absoluten Idealismus führten. Dabei spielte es keine Rolle, ob ein Gedankensystem in idealistischer oder materialistischer Richtung angewendet wurde, da sein Aufbau und seine Erkenntnis- und Handlungsmethodik streng rational waren und in jedem Fall die Gesamtheit des Lebens nicht erklären konnten. Für die Interpretation Nietzsches geschah genau das Gegenteil: Ideologien entstanden aus dem Leben selbst heraus, um diesem Leben Grund und Rechtfertigung zu verleihen. Wir sollten uns daran erinnern, dass Nietzsche und Kierkegaard, beide im Kampf gegen den Rationalismus und Idealismus ihrer Zeit, zu den Vorläufern der Existenzphilosophie wurden. Die Beschreibung und das Verständnis der Struktur des menschlichen Lebens waren jedoch noch nicht am philosophischen Horizont dieser Autoren erschienen – dies sollte erst später erfolgen. Es war, als ob im Hintergrund immer noch die Definition des Menschen als „vernünftiges Tier“, als eine mit Vernunft ausgestattete Natur am Werk wäre, und diese „Vernunft“ im Sinne tierischer Evolution oder in Begriffen von „Reflexen“ usw. verstanden werden könnte. Damals konnte man berechtigterweise noch meinen, dass die „Vernunft“ das

Wichtigste sei oder umgekehrt, dass die Instinkte und die dunklen Mächte des Lebens die Vernunft lenkten. Letzteres galt für Nietzsche und die Vitalisten im Allgemeinen. Aber nach der „Entdeckung“ des „menschlichen Lebens“ haben sich die Dinge geändert ... Und hier muss ich mich dafür entschuldigen, dass ich auf diesen Punkt aufgrund der begrenzten, mir zur Verfügung stehenden Zeit nicht näher eingehe. Ich möchte aber die befremdliche Empfindung etwas lindern, die man spürt, wenn behauptet wird, dass „das menschliche Leben“ erst seit Kurzem entdeckt und verstanden wurde. Um es kurz zu machen: Seit den ersten Menschen wissen wir alle, dass wir leben und dass wir Menschen sind – wir alle haben unser Leben erfahren. Und doch ist auf dem Gebiet der Ideen das Verständnis des *menschlichen Lebens* mit seiner eigenen besonderen Struktur und seinen besonderen Merkmalen sehr neu. Es ist, als würde man sagen: Wir Menschen haben immer mit DNS und RNS in unseren Zellen gelebt, aber erst vor Kurzem wurden diese Strukturen entdeckt und ihre Funktionsweise verstanden. So wurden Begriffe wie Intentionalität, Öffnung, Geschichtlichkeit des Bewusstseins, Intersubjektivität, Bewusstseinshorizont usw. erst kürzlich im Bereich der Ideen genauer definiert, und damit *wurde nicht die Struktur des Lebens im Allgemeinen, sondern die des „menschlichen Lebens“ erkannt, was zu einer Definition des menschlichen Phänomens geführt hat, die sich radikal von der des Menschen als „rationales Tier“ unterscheidet*. So beginnt beispielsweise das tierische Leben, das natürliche Leben im Moment der Empfängnis – aber wann beginnt das menschliche Leben, wenn es per Definition das „In-der-Welt-Sein“ ist, also Öffnung und soziale Umgebung? Oder auch: Ist das Bewusstsein nur eine Widerspiegelung

natürlicher und „objektiver“ Bedingungen, oder ist es Intentionalität, die die gegebenen Bedingungen gestaltet und verändert? Oder aber: Ist der Mensch vollständig entwickelt oder ist er ein Wesen, das sich selbst verändern und konstruieren kann, und zwar nicht nur im geschichtlichen und gesellschaftlichen, sondern auch im biologischen Sinne? So könnten wir uns mit endlosen Beispielen für neue Probleme, die sich aus der Entdeckung der Struktur des menschlichen Lebens ergeben, über den Bereich der Fragestellungen hinausbewegen, die zur Zeit von „Gott ist tot!“ aufgeworfen wurden, innerhalb des historischen Horizontes, in dem die Definition des Menschen als „rationales Tier“ noch in Kraft war.

Um auf unser Thema zurückzukommen: Wenn mit dem Tod Gottes kein Ersatz auftauchte, der der Welt und dem menschlichen Tun eine Grundlage gäbe, oder aber wenn ein rationales System aufgezwungen würde, dem sich das Wesentliche – das Leben selbst – entzieht, dann käme Chaos und ein Zusammenbruch der Werte auf uns zu, welche die gesamte Zivilisation mit sich reißen würden. Das ist es, was Nietzsche „die Flut des Nihilismus“ und gelegentlich auch „den Abgrund“ nannte. Es ist klar, dass weder seine Studien in *Zur Genealogie der Moral* noch seine Ideen in *Jenseits von Gut und Böse* es geschafft haben, die „Umwertung der Werte“ hervorzubringen, die er so eifrig suchte. Indem er etwas suchte, was seinen „letzten Menschen“ des 19. Jahrhunderts überwinden könnte, schuf er einen „Übermenschen“, der wie in den jüngsten Legenden des Golems unkontrolliert zu laufen begann und alles auf seinem Weg zerstörte. Der Irrationalismus war auf dem Vormarsch und der „Wille zur Macht“ wurde zum höch-

ten Wert, der die ideologische Untermauerung einer der größten Ungeheuerlichkeiten darstellte, die die Geschichte jemals verzeichnet hat.

Die Aussage „Gott ist tot“ konnte nicht durch ein neues und positives Wertefundament aufgelöst oder überwunden werden. Und die großen Konstruktionen des Denkens wurden bereits in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts abgeschlossen und waren unfähig, diese Aufgabe zu erfüllen. Heute sind wir angesichts dieser Fragen wie gelähmt: Warum sollten wir solidarisch sein? Für welche Sache sollten wir unsere Zukunft aufs Spiel setzen? Warum sollten wir uns gegen jegliche Ungerechtigkeit wehren? Einfach aus einem Bedürfnis oder aus irgendeinem historischen Grund oder wegen einer natürlichen Ordnung? Wird die alte, auf Gott basierende Moral, aber heute ohne Gott, als Bedürfnis empfunden? Nichts davon ist ausreichend!

Und wenn wir uns heute mit der historischen Unmöglichkeit der Entstehung neuer allumfassender Systeme konfrontiert sehen, die als Grundlage dienen könnten, scheint die Situation noch komplizierter zu werden. Erinnern wir uns daran, dass die letzte große philosophische Vision in Husserls *Logischen Untersuchungen* im Jahre 1900 erschien, im selben Jahr, in dem Freud in *Die Traumdeutung* eine vollständige Vision der menschlichen Psyche vorschlug. Die Weltanschauung der Physik nimmt mit Einsteins Relativitätstheorie in den Jahren 1905 und 1915 Form an; die Systematisierung der Logik mit Russels und Whiteheads *Principia Mathematica* im Jahre 1910 und mit Wittgensteins *Logisch-Philosophischer Abhandlung* im Jahre 1921. Bereits mit Heideggers *Sein und Zeit* aus dem Jahre 1927, einem unvollendeten Werk, das den Anspruch erhob, die

Fundamente einer neuen phänomenologischen Ontologie zu legen, wird die Epoche des Umbruchs der großen Denksysteme gekennzeichnet.

Wir müssen betonen, dass wir hier nicht von einer Unterbrechung des Denkens sprechen, sondern von der Unmöglichkeit, die Schaffung großer Systeme fortzusetzen, die in der Lage sind, alles zu begründen. Derselbe Impuls jener früheren Zeiten war auch in der Großartigkeit der Werke auf dem Gebiet der Ästhetik zu spüren: Dort finden wir Strawinsky, Bartók und Sibelius, Picasso, die Wandmaler Rivera, Orozco und Siqueiros; die weit ausholenden Schriftsteller wie Joyce; epische Filmemacher wie Eisenstein; die Erbauer des Bauhauses, angeführt von Gropius; die Stadtplaner und spektakulären Architekten Wright und Le Corbusier. Und hat etwa die künstlerische Produktion in den Folgejahren oder in der Gegenwart aufgehört? Ich glaube nicht, aber sie erscheint unter einem anderen Vorzeichen: Sie wird modular, dekonstruktiv; sie passt sich der Umgebung an; sie wird von Teams und Spezialisten ausgeführt und sie wird bis zum Äußersten technifiziert.

Die seelenlosen politischen Regimes, die damals an die Macht kamen und zu ihrer Zeit die Illusion von absolutem Zusammenhalt und Vollständigkeit erweckten, lassen sich durchaus als faktische Verzögerungen wahnhafter Romantik verstehen, als Titanismen der Weltveränderung um jeden Preis. Sie leiteten die Ära der technifizierten Barbarei ein, der Vernichtung von Millionen von Menschen, des nuklearen Terrors, der biologischen Waffen und der großflächigen Umweltverschmutzung und -zerstörung. Das ist die Flut des Nihilismus, welche durch die Zerstörung aller Werte und den Tod Gottes im Zarathustra angekündigt wurde! Woran glaubt der Mensch noch? Etwa an neue

Lebensalternativen? Oder lässt er sich von einer Strömung mitreißen, die ihm unwiderstehlich erscheint und die völlig unabhängig von seiner Absicht ist?

Die Vorherrschaft der Technologie über die Wissenschaft, die ausschließlich analytische Weltsicht und die Diktatur des abstrakten Geldes über die konkreten Realitäten der Produktion – all dies ist jetzt fest verankert. In diesem wirbelnden Magma leben die im Laufe der Geschichte überwunden geglaubten ethnischen und kulturellen Unterschiede wieder auf. Systeme jeglicher Art werden vom Dekonstruktivismus, der Postmoderne und den strukturalistischen Strömungen abgelehnt. Die Frustration des Denkens ist unter den „Philosophen der schwachen Intelligenz“ zu einem Gemeinplatz geworden. Das Sammelsurium von Stilen, die sich gegenseitig verdrängen, die Destrukturierung der menschlichen Beziehungen und die Verbreitung aller Art von Aberglauben erinnern an die Epochen der imperialen Expansion sowohl im alten Persien als auch während des hellenischen Prozesses und der Zeit der römischen Cäsaren ...

Damit will ich keineswegs eine Art historische Morphologie vorschlagen, ein spiralförmiges Modell eines Prozesses, der sich aus Analogien speist. Ich versuche lediglich, auf Aspekte hinzuweisen, die uns nicht im Geringsten überraschen oder die wir keineswegs schwer zu glauben finden, weil sie bereits in anderen Zeiten aufgeblüht sind, wenn auch nicht im gegenwärtigen Kontext der heutigen weltweiten Verflechtung und des materiellen Fortschritts. Ich möchte auch kein Gefühl einer unaufhaltsamen mechanischen Abfolge vermitteln, in der menschliche Absichten nichts zählen. Tatsächlich denke ich das Gegenteil, – ich glaube, dass wir dank der Reflexionen, die die

geschichtliche Erfahrung der Menschheit hervorruft, heute in der Lage sind, eine neue Zivilisation zu beginnen, die erste planetarische Zivilisation. Aber die Bedingungen für diesen Sprung sind äußerst schwierig. Denken wir daran, wie die Kluft zwischen den postindustriellen Informationsgesellschaften und den hungernden Gesellschaften immer größer wird. Denken wir an die zunehmende Marginalisierung und Armut innerhalb der Wohlstandsgesellschaften, an die riesige Kluft zwischen den Generationen, die den Gang der historischen Entwicklung zum Stillstand zu bringen scheint, an die gefährliche Konzentration des internationalen Finanzkapitals, an den Massenterrorismus, an plötzliche Sezessionen, an ethnische und kulturelle Konflikte, an das ökologische Ungleichgewicht, an die Bevölkerungsexplosion mit ihren Mega-Großstädten, die sich am Rande des Zusammenbruchs befinden ... Wenn wir über all das nachdenken, müssen wir, auch ohne apokalyptisch zu werden, zustimmen, dass das aktuelle Szenario viele Schwierigkeiten bietet.

Das Problem liegt aus meiner Sicht im schwierigen Übergang zwischen der Welt, die wir bisher gekannt haben, und der Welt, die kommen wird. Und wie am Ende jeder Zivilisation und am Beginn einer anderen müssen wir auf einen möglichen wirtschaftlichen Zusammenbruch achten, auf eine mögliche administrative Destrukturierung und auf eine mögliche Ablösung der Staaten durch Parastaaten und Banden, auf eine weitverbreitete Ungerechtigkeit, auf Entmutigung, auf eine Herabsetzung des Menschen, auf eine Auflösung menschlicher Bindungen und Einsamkeit, auf zunehmende Gewalt und aufkommenden Irrationalismus – und das alles in einem Umfeld, das sich immer mehr beschleunigt und globaler wird. Vor allem

müssen wir uns überlegen, welches neue Weltbild wir vorschlagen sollen: Welche Art von Gesellschaft wollen wir, welche Art von Wirtschaft, welche Werte, welche Art von zwischenmenschlichen Beziehungen, welche Art von Dialog zwischen jedem Menschen und seinen Mitmenschen, zwischen jedem Menschen und seiner Seele?

Jedoch gibt es für jeden neuen Vorschlag mindestens zwei Unmöglichkeiten, die ich hier festhalten werde: Erstens, dass sich kein umfassendes Gedankensystem in einer Zeit der Destrukturierung etablieren kann; und zweitens, dass keine rationale Gliederung eines Diskurses über die unmittelbaren Angelegenheiten des praktischen Lebens oder über Fragen der Technologie hinaus aufrechterhalten werden kann. Diese beiden Schwierigkeiten verringern die Möglichkeit, neue weitreichende Werte zu begründen.

Wenn Gott nicht gestorben ist, dann haben die Religionen Verantwortung gegenüber der Menschheit – eine Verantwortung, die sie erfüllen müssen. Heute haben sie die Pflicht, eine neue psychosoziale Atmosphäre zu schaffen, ihre Gläubigen in einer lehrenden Haltung anzusprechen und alle Spuren von Fanatismus und Fundamentalismus auszumerzen. Sie können sich nicht abwenden und dem Hunger, der Ignoranz, der Unaufrichtigkeit und der Gewalt in der heutigen Welt gegenüber gleichgültig bleiben. Sie müssen tatkräftig zur Toleranz beitragen und den Dialog mit anderen Glaubensrichtungen und allen Menschen fördern, die sich für das Schicksal der Menschheit verantwortlich fühlen. Ich hoffe, das wird nicht als Respektlosigkeit aufgefasst, wenn ich sage, dass sie sich gegenüber den Manifestationen Gottes in den verschiedenen Kulturen

öffnen müssen. Wir erwarten von ihnen, dass sie in diesem äußerst schwierigen Moment diesen Beitrag zur gemeinsamen Sache leisten.

Wenn andererseits Gott im Herzen der Religionen gestorben ist, dann können wir sicher sein, dass Gott in einer neuen Wohnstätte wieder aufleben wird, so wie es uns die Entstehungsgeschichte jeder Zivilisation lehrt – und diese neue Wohnstätte wird im Herzen des Menschen sein, fernab von jeder Institution und aller Macht.

Das ist alles, vielen Dank.

Silos Botschaft

Silo

Die von Silo im Juli 2002 bekannt gegebene Botschaft besteht aus drei Teilen: dem Buch, der Erfahrung und dem Weg.

Das Buch ist seit geraumer Zeit als „Der Innere Blick“ bekannt.

Die Erfahrung wird durch acht Zeremonien vermittelt.

Der Weg ist eine Zusammenstellung von Reflexionen und Empfehlungen.

150 Seiten, 15x10 cm

ISBN: 978-3-9524725-0-7



Notizen zur Psychologie Silo

Die „Notizen zur Psychologie“ präsentieren einen neuen Vorstoß, den menschlichen Geist zu verstehen. Sie wenden sich an ein vielfältiges Publikum.

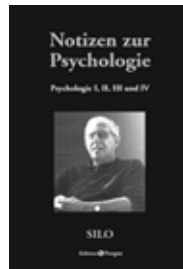
Für die an persönlicher Weiterentwicklung interessierte Leserschaft stellt das Werk einen vertrauenswürdigen Begleiter und eine „innere Landkarte“ auf dem Weg einer tiefgehenden spirituellen Reise dar. Eine Reise, die mit dem Verständnis von sich selbst und den Wurzeln des geistigen Leidens beginnt, anschließend verschiedene Techniken zur inneren Entwicklung vermittelt und schließlich den Zugang zu höchst inspirierten geistigen Zuständen eröffnet.

Für die an Psychologie und Existenzphilosophie interessierte Leserschaft stellen diese „Notizen“ eine phänomenologische Psychologie von beach-

tenswerter Strenge und Tiefe dar, welche vielversprechende Einblicke in Schlüsselregionen des menschlichen Geistes eröffnet. Es sind jene Regionen, welche bei der Befreiung des menschlichen Bewusstseins von Nihilismus, Widerspruch und Gewalt eine entscheidende Rolle spielen.

392 Seiten, 18,5x11,5 cm

ISBN: 978-3-9524725-1-4



Der Tag des geflügelten Löwen

Silo

Der Tag des geflügelten Löwen ist eine Sammlung von Kurzgeschichten, Erzählungen und fantastischen Geschichten.

Die Erzählungen reichen von der bewegenden Geschichte eines afrikanischen Führers bis hin zur unterhaltsamen Aktivität eines Übermenschen, der seine geistigen und gymnastischen Fähigkeiten dazu nutzt, das Gravitationsgesetz außer Kraft zu setzen.

Silo überrascht uns in dieser Facette als Autor fantastischer Literatur aufs Neue. Tatsächlich handelt es sich aber nicht um Fantasien, die uns in Traumwelten entführen sollen, sondern um Geschichten, die uns subtil zu den wichtigen Dingen des Lebens hinführen.

Silos Geschichten inspirieren, unterhalten und provozieren die Gedanken in neue Richtungen.

145 Seiten, 18,5x11,5 cm

ISBN: 978-3-907127-04-9



Die Erde menschlich machen

Silo

Dieses Werk besteht aus drei in zwischen Prosa und Gedicht verfassten Schriften:

Der Innere Blick handelt von der Überwindung des geistigen Leidens, indem man die eigenen Handlungen auf die gesellschaftliche Welt richtet, auf die Welt der anderen Menschen. Es beschreibt sinnbildlich den inneren Weg aus der Sinnlosigkeit heraus bis zur reichen Fülle eines erweckten und bewussten Lebens.

Die Innere Landschaft handelt vom Sinn des Lebens im Zusammenhang mit dem Kampf gegen den Nihilismus im Inneren des Menschen und im gesellschaftlichen Leben und ruft dazu auf, dieses Leben in Handlung und Kampf zu verwandeln, um die Erde menschlich zu machen.

Die Menschliche Landschaft versucht, der Handlung in der Welt eine Grundlage zu geben, indem Bedeutungen und Interpretationen der scheinbar endgültig anerkannten Wertvorstellungen und Institutionen neu ausgerichtet werden: Die Erziehung, die Geschichte, die Ideologien, die Gewalt, das

Gesetz, der Staat und die Religion.

Es handelt sich um drei in eine Abfolge gestellte Momente, die von der tiefsten Innerlichkeit ausgehen und bis zur äußeren und menschlichen Landschaft hinreichen. Es handelt sich um einen Weg, um eine stetige Verlagerung des Standpunktes, der im Intimsten und Persönlichsten seinen Anfang nimmt und in einer Öffnung zur zwischenmenschlichen, gesellschaftlichen und geschichtlichen Welt endet.

216 Seiten, 18.5x11.5 cm

ISBN 978-3-907127-09-4



Universelle Wurzelmythen Silo

In jeder Kultur oder Gruppe, in jedem Volk oder Individuum gibt es eine geschichtliche Ansammlung, auf deren Grundlage die Welt gedeutet wird. Die Ideale, Befürchtungen und Hoffnungen eines Volkes sind nicht als „kalte Ideen“ verankert, sondern als dynamische Bilder, welche die menschlichen Verhaltensweisen in die eine oder andere Richtung antreiben.

Jede geschichtliche Epoche besitzt solche grundlegenden und zweifelsfreien Gewissheiten, deren kollektive mythische Struktur – ob sakralisiert oder nicht – dem Zusammenhalt der menschlichen Gruppen dient und ihnen Identität verleiht.

Silo beschränkt sich in diesem Werk auf die großen Wurzelmythen, wobei er unter Wurzelmythos jenen Kern der mythischen Ideenbildung versteht, der sich unter Beibehaltung seines zentralen Handlungsablaufs von Volk zu Volk fortgepflanzt und so Universalität erreicht hat, auch wenn

sich dabei die Namen, Figuren und sekundären Merkmale geändert haben.

Sollten in der gegenwärtigen Situation der Menschheit neue Mythen auftauchen, so ist zu hoffen, dass diese gewaltigen Kräfte, welche die Geschichte freisetzt, dazu dienen mögen, eine weltweite und wahrhaft menschliche Zivilisation entstehen zu lassen, in der die Ungleichheit und Intoleranz für immer verbannt sind.

268 Seiten, 18.5x11.5 cm

ISBN: 978-3-907127-13-1



Briefe an meine Freunde Silo

Dieses Buch richtet sich an alle, denen die menschliche Zukunft nicht gleichgültig ist.

Was geschieht mit der sich beschleunigenden Welt von heute? Welche Richtung werden die Ereignisse einschlagen? Was werden wir gegenüber den sich verändernden Werten, Bedeutungen und Verhaltensweisen tun? Wie werden wir mit den wirtschaftlichen und technologischen Umwandlungen umgehen? Haben die Bestrebungen der Gesellschaften und der Individuen irgendeine Bedeutung in der Mechanik der gegenwärtigen Ereignisse?

Silo denkt in seinen zehn Briefen darüber nach, wie wir diesen Ereignissen eine positive Richtung hin zu wirklicher Veränderung geben können, wobei er die menschliche Intentionalität, die persönliche und gesellschaftliche Kohärenz sowie die von der gesellschaftlichen Basis ausgehende Aktivität besonders hervorhebt.

Mögen die in diesen Briefen gemachten Beschreibungen, Analysen und Vorschläge einen Beitrag zur Entwicklung einer wirklichen Alternative zum bestehenden System darstellen und nach und nach auch in die öffentliche Diskussion einfließen.

376 Seiten, 18,5x11,5 cm

ISBN: 978-3-907127-18-6



Selbstbefreiung

Luis A. Ammann

Die Methode der Selbstbefreiung ist ein konkreter Vorschlag an all jene, die sich selbst wirklich kennenlernen möchten. Sie ermöglicht, die grundlegenden Motivationen des eigenen Verhaltens zu verstehen und zu verändern. Die Methode erlaubt auch, Licht auf die dunklen Regionen der Vergangenheit zu werfen, diese zu verarbeiten und in der Zukunft eine neue Richtung einzuschlagen.

Dieses Werkzeug zur persönlichen Entwicklung ermöglicht allen, die es ernsthaft üben und anwenden, das Leiden mehr und mehr zu überwinden und sich von festgefahrenen Verhaltensweisen und Bedingtheiten zu befreien. Die Methode der Selbstbefreiung ist keine Therapie und sie isoliert den Menschen nicht von seiner Umgebung. Ihr Wert besteht vielmehr darin, die Handlungsweise des einzelnen Menschen in seinem sozialen Umfeld zu verbessern und zu entfalten.

Das Selbstbefreiungssystem stellt eine konkrete Anwendung der psychologischen Lehre des argentinischen Denkers Silo dar.

376 Seiten, 18.5x11.5 cm

ISBN: 978-3-9524725-6-9



Vorschlag zur Versöhnung

Dario Ergas Benmayor
José Rivadeneyra Orihuela
Madeleine John Pozzi-Escot

Die Autoren des Buches legen in dieser kurzen Schrift dar, dass die Ursache für Leiden und Gewalt im Verlust eines transzendenten Lebenssinns liegt. Dieser Sinn ist nichts Äußerliches, sondern er befindet sich im Innersten jedes Menschen. Ein für die globale Welt veraltetes Werte- und Glaubenssystem verhindert, dass der menschliche Blick zu jener Tiefe des Bewusstseins gelangt.

Dieses überholte Glaubenssystem fördert Leiden, Gewalt, Ressentiment und Schuld und es rechtfertigt sie. Außerdem betrachtet es den Menschen als natürliches Wesen, welches unfähig ist, seine geistige Struktur sowie die gesellschaftliche

Struktur, in der es lebt, zu verändern. Um diesen Kern nihilistischer Glaubensvorstellungen zu ändern, bedarf es einer Erfahrung, welche eine neue Spiritualität wachruft. Um die Annäherung an eine solche Erfahrung zu erleichtern, schlagen die Autoren diesen Weg der Versöhnung vor.

76 Seiten, 18.5x11.5 cm

ISBN: 978-3-907127-00-1

