Fausts Pathologie?

Michael Jäger. **Fausts Kolonie.** Goethes Kritische Phänomenologie der Moderne. Würzburg Königshausen & Neumann 2004. 668 Seiten, 49.80 EUR.

Das Projekt der Moderne scheint heute fragwürdig, vielleicht sogar brüchig geworden zu sein. Jürgen Habermas und Ulrich Beck haben aus unterschiedlichen Perspektiven auf die Einseitigkeiten moderner zweckrationaler Vernunftentwicklung und daraus folgender sozialer Rationalisierungsprozesse hingewiesen. Kann auch Goethe als ein Kritiker der Moderne angesehen werden? Ist Goethes »Hauptgeschäft«, das Faustdrama, eine ebenso frühe, wie schonungslose und erbitterte Abrechnung mit den Allmachtsphantasien des modernen Subjekts?

Genau dies ist die Grundthese des materialreichen Buches von Michael Jäger. Goethes Kritik der Moderne kulminiere in der »entwicklungslosen Konstanz des pathologischen Charakters Faust.«. In seinem Faustdrama veranschauliche Goethe den aus dem Gleichgewicht geratenen, kein Maß mehr kennenden, ins Leere taumelnden Subjektivismus unserer Zeit: »Goethes Tragödie kennt keinerlei beständige Entwicklung; am Ende kehrt das tragische Geschehen zum Ausgangspunkt, zu Fausts Verzweiflung, zurück. Faust lernt nichts; dasselbe Leiden an den Widersprüchen der menschlichen Existenz bringt ihn zu Beginn nicht anders als in den letzten irdischen Szenen der Tragödie um den Verstand, in der gleichen verzweiflungsvollen Begegnung Fausts mit der Sorge schließt sich der Kreislauf des unheilvollen Geschehens, das angetrieben wird von der vergeblichen Flucht des leidenden Bewusstseins vor sich selbst.«

Das Buch dokumentiert schlüssig den Bildungsgedanken aus Wilhelm Meisters Lehr- und Wanderjahren und verknüpft seine Entstehungsgeschichte mit Goethes Sorge über die revolutionären Umwälzungen im beginnenden Zeitalter der Maschinen und Massen: »Alles aber, mein Teuerster, ist jetzt ultra, alles transzendiert unaufhaltsam, im Denken wie im Tun. Niemand kennt sich mehr, niemand begreift das Element, worin er schwebt und wirkt, niemand den Stoff, den er bearbeitet. Von reiner Einfalt kann die Rede nicht sein; einfältiges Zeugs gibt es genug.« (Goethe an Zelter, 6.6. 1825) In seinen Romanen, so Jäger, skizziere Goethe eine Gegenwelt zu den Phänomenen moderner Entgrenzung: Hier entstehe persönliche Meisterschaft aus Konzentration und freiwilliger Beschränkung; »unbedingte Tätigkeit« dagegen führe zu dem, was Goethe »Dilettantismus« nenne. Der Mangel an Befähigung im Konkreten begünstigt in Goethes Augen fahrigen Aktivismus und Lust an sich ständig überbietenden Effekten, um von der leeren Gegenwart der eigenen Person abzulenken.

Auch die durch die französische Revolution ausgelösten Gräueltaten empfand Goethe als Ausdruck eines tiefer verstandenen Dilettantismus. Das »schrecklichste aller Ereignisse« – die unbedingte, radikale Aktion – führt in den archaischen Zustand der Barbarei. Als unvermittelter und gewaltsamer Zugriff auf das Bestehende, gerechtfertigt durch höchste Ideale, wird aus Dilettantismus eine politische Katastrophe. Anhand von Goethes Beschreibungen der »Campagne in Frankreich« und der »Belagerung von Mainz« will Jäger deutlich machen, »dass Goethe in dem für das moderne Zeitalter charakteristischen Kampf zwischen Revolution und Restauration den archaischen Krieg aller gegen alle im gesellschafts- und kulturlosen Naturzustand erkennt.«

Es ist das Verdienst Jägers, die politischen und zeitkritischen Perspektiven Goethes einer gründlichen Untersuchung unterzogen zu haben. Seine an Karl Löwith anknüpfende und an mehreren Stellen einseitig anmutende Interpretation steigert sich in der zweiten Hälfte des Buches zu einer radikalen Deutung des 4. und 5. Aktes des Faustdramas. Faust nimmt hier das titanische Unternehmen in Angriff, durch Entwässerung und Deichbau Land aus

Meeresboden zu gewinnen. Durch eine Verkettung von Umständen kommen in der Folge zwei alte Leute – Philemon und Baucis – ums Leben, die wie Repräsentanten einer vergangenen, vorindustriellen Welt auftreten. Jäger macht Philemon und Baucis zu »Repräsentanten der Zivilisation des überlieferten Humanitätsgedankens«, während der »gottlose Faust«, in seinem Drang, über die Elemente zu triumphieren, ein »Zwangsregime des extremen Affekts« errichtet.

Obwohl Jäger immer wieder erhellende Details ans Licht bringt, beispielsweise eine mögliche Verbindung zwischen Fausts Projekt der Landgewinnung und den damaligen Kanalbauobsessionen des Sozialisten Saint-Simon, wirkt seine Deutung des Faustdramas recht eindimensional. Faust entwickelt sich nicht und lernt nichts. Er ist ein »pathologischer Charakter«.

»Fausts Weltbegegnungen bilden lediglich eine Kette destruktiver Weltverfehlungen.« Er scheint allein zu dem Zweck geschaffen zu sein, den nihilistischen Tendenzen der Moderne einen Spiegel vorzuhalten. Nimmt man diese Perspektive versuchsweise ein, fehlt gerade dem Faustdrama jene Anschließbarkeit, jenes Gleichgewicht zwischen Selbst und Welt, nach der Goethe auch in Jägers Darstellung doch stets strebte. Das Drama scheint bloß antithetisch zu seiner Zeit zu stehen.

In Jägers Zeichnung zeigt sich Goethe als ein auf die Ideale antiker Lebenskunstlehre zurück gewendeter Charakter, der sich im beginnenden 19. Jahrhundert ganz und gar fremd fühlte: »Er versteht sich selbst als Dichter der lateinischen Zivilisation, der in der ›neuen Epoche der Weltgeschichte‹ im Exil lebt.«

Aber dass Goethe die Zweischneidigkeit des modernen Bewusstseins gesehen hat, dass er sich gegen Ende seines Lebens geistig vereinsamt fühlte, dass er wesentliche Perspektiven seines Lebens aus der Begegnung mit der Antike gewinnen konnte, das alles reicht nicht hin, die allzu schroffe Perspektive dieses Buches einsichtig zu machen. Goethes hochmoderner Individualismus, sein Wissenschaftsverständnis und sein Faustdrama deuten auch auf Entwicklungsmöglichkeiten der Moderne. Goethes Blick ist in vieler Hinsicht nach vorne gerichtet. Der von Jäger gezeichnete Goethe dagegen hat unserer Zeit wenig zu sagen. Er strebt rückwärts zur »römischen Synthese der europäischen Kultur«. Wer das tief Problematische der Faustfigur nicht sieht, dem kann dieses Buch durchaus die Augen öffnen. Das Buch enthält wesentliche Quellen zu Goethes Zeitkritik und fördert interessante historische Bezüge zutage, beispielsweise zwischen Goethes Beschäftigung mit den Schicksalen des Cagliostro und der Faustfigur. Doch die von Jäger betriebene Pathologisierung des faustischen Strebens und damit auch der Entwicklungsrichtung der Moderne schießt in meinen Augen über die Wirklichkeit hinaus. *Ralf Gleide*

Rätsel Fundamentalismus

Karen Bergmann: **Im Kampf für Gott.** Fundamentalismus in Christentum, Judentum und Islam. Siedler Verlag, München 2004. 608 Seiten, 28 EUR.

»Eine der bestürzendsten Entwicklungen des späten 20. Jahrhunderts ist die militante Frömmigkeit, gemeinhin ›Fundamentalismus‹ genannt, die in allen großen religiösen Traditionen entstand und bisweilen erschreckende Erscheinungsformen annimmt.« Mit diesem Satz beginnt ein Buch, das einen geduldigen Leser braucht. Denn einerseits ist der innere Drang groß, diese rätselhafte Erscheinung in unserer Gegenwart zu verstehen. Andererseits muss man bis Seite 243 warten, bis im Gang der geschichtlichen Betrachtungen überhaupt der Anfang des 20. Jahrhunderts erreicht wird.

Für denjenigen aber, der aus der gegenwärtigen Verengung heraustreten möchte, Fundamentalismus vorwiegend mit fanatischen islamistischen Selbstmordattentätern gleich-

zusetzen, lohnt sich die Geduld jedoch in mehrfacher Hinsicht. Durch die überblickshaft angelegte Perspektive, den Fundamentalismus in einen geschichtlichen Verlauf von sechs Jahrhunderten einzubetten, weitet sich der Blick. Es werden Entwicklungslinien über größere Zeiträume und den darin wirkenden Impulsen erahnbar.

Auch hilft zu einem tieferen Verstehen der methodische Aufbau im zweiten Teil des Buches, das Thema für Christentum, Judentum und Islam in parallelen Zeitsegmenten anzugehen. Auf diese Weise wird beispielsweise deutlich, wie zwischen 1900 und 1925 in allen drei Weltreligionen Abspaltungen entstanden, die den Keimboden für spätere fundamentalistische Anschauungen und Netzwerke bildeten. Interessant ist ebenfalls zu bemerken, mit welch unterschiedlichen Entwicklungstempi sich Religion und Politik in den einzelnen Ländern vermischten. Diese Vermischung stellt ein wesentliches Kennzeichen von Fundamentalismus dar.

Im ersten Teil mit dem Titel »Die Alte und die Neue Welt« stellt Bergmann die Geschichte von Juden, Christen und Muslimen ab dem Jahre 1492 dar. Warum wird aber gerade das Jahr 1492 – noch dazu in Spanien – als Ausgangspunkt gewählt? Die Autorin stellt dar, wie in diesem Jahr drei überaus einschneidende Ereignisse in Spanien eintraten:

1. Am 2. Januar fiel mit dem Stadtstaat Granada die letzte muslimische Bastion in Europa. Die Muslime verloren ihren Kontakt zu jenem Europa, das gerade vor umwälzenden naturwissenschaftlichen Entdeckungen und kulturellen Umwälzungen stand.
2. Die Juden wurden mit dem Ausweisungsedikt vom 31. März vor die Alternative – Taufe oder Ausweisung – gestellt, so dass über 130.000 flüchteten; diese Ausweisung besiegelte ein Jahrhundert, in dem die jüdische Bevölkerung aus allen Gegenden Europas sukzessive vertrieben worden war. Das Leben in der Diaspora und Heimatlosigkeit wurde zum unausweichlichen Schicksal.
3. Im August brach Kolumbus zu seiner Indienreise auf, die in Amerika endete. Die für die Neuzeit so entscheidende Brücke zwischen Amerika und Europa wurde errichtet.

Dieses Jahr markiert somit einen Wendepunkt, der für alle drei Weltreligionen Folgen hatte. Die Moderne setzte mit einem deutlichen Schub ein. Aber diese Moderne mit all ihren Begleiterscheinungen wurde von vielen Menschen bis zum heutigen Tag als Angriff erlebt – und einige von ihnen wurden Fundamentalisten.

Beispielhaft sei die jüdische Geschichte vom 15. bis ins 19. Jahrhundert herausgegriffen: Mit dem Schicksal des Exils setzte eine eigentümliche physische und geistige Entwurzelung ein. Viele Juden verloren den Bezug zu ihrem religiösen Ursprung. Selbst wenn sie versuchten, ihren Glauben aufrechtzuerhalten, entwickelten sich durch die weitgehende Isolation eigentümliche Rituale und religiöse Haltungen. Konfrontiert mit der aufkeimenden Säkularisierung und der modernen wissenschaftlichen Haltung kam es dazu, dass man sich von der etablierten Religion abwandte. Der jüdische Philosoph Spinoza wurde 1656 von den Rabbinern mit dem Bann belegt: »Er war der erste Mensch in Europa, dem es gelang, ein Leben außerhalb einer etablierten Religion zu führen« Manch einer, der vor (und nach) ihm sich aus den traditionellen Religionsformen entfernte, endete tragisch.

Vom 17. Jahrhundert wird dann der Weg weiter bis zu den Gründungen der »jeschiwot« (Religionsakademien) geführt, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts zu Bastionen der Orthodoxie wurden und gegen die jüdische Aufklärung (z.B. das pragmatische Reformjudentum) ins Feld zogen. »Die ›jeschiwa‹ wurde später zur charakteristischen Institution des ultraorthodoxen Fundamentalismus, der sich im 20. Jahrhundert entwickelte. Sie war eine der ersten Manifestationen dieser neu entstehenden, wehrhaften Form von Religiosität, und daraus können wir Wichtiges lernen. Fundamentalismus, ob jüdisch, christlich oder muslimisch, entsteht selten als Kampf gegen einen äußeren Feind …, sondern beginnt in der Regel als in-

terne Auseinandersetzung, bei der Traditionalisten die eigenen Glaubensgenossen bekämpfen, die ihrer Ansicht nach zu viele Zugeständnisse an die säkulare Welt machen«.
In Amerika, wo viele christlich-protestantische Gruppierungen sich gegenseitig bekämpften, erfolgte 1874 der erste explizite Angriff von religiöser Seite auf den Darwinismus. Grundlage dafür war der Glaube an die buchstäbliche Wahrheit der Bibel, deren Aussagen als »absolut frei von Irrtümern und für den Glauben und Gehorsam bindend« galten. Von da war der Weg zu jenem Kreationismus nicht mehr weit, »dem zufolge die Genesis in jedem Detail wissenschaftlich stichhaltig« sei und der bis zum heutigen Tage eine nicht zu unterschätzende Rolle spiele. Gegenüber den amerikanischen Fundamentalisten, die ihre biblisch-orientierte Religion ganz und gar auf die Vernunft gründeten, wurden andere Christen von den verschiedensten Erweckungsbewegungen angezogen. Dort herrschten Gefühl, Ekstase und der unmittelbare Zugang zur Geistwelt vor. Die erste »Geistausgießung« hatte sich 1906 in Los Angeles ereignet, woraus die kräftig wachsende Pfingstbewegung hervorging, die aber nur eine von vielen anderen Erweckungsbewegungen gewesen war.
Wenn nun im Verlauf der Lektüre der Boden des 20. Jahrhunderts betreten wird, kann man einmal kurz innehalten. Zu diesem Exkurs regt die Autorin mehrmals an: Es waren zwar in vielen Ländern fundamentalistische Ansätze vorhanden, aber wenn der Blick auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts gerichtet wird, muss man sich doch fragen: Wer hätte es damals für möglich gehalten, dass der Fundamentalismus einmal in Teilen der Welt eine gesellschaftlich bestimmende Kraft wird? Denn überall, wo man hinblickt, waren ab der Mitte des 20. Jahrhunderts der Säkularismus, die wissenschaftliche Haltung und ein politischer Pragmatismus auf dem Vormarsch; die Religion in ihrer kulturellen Bedeutung aber befand sich auf dem Rückzug.
Beispiele: Nach dem Ersten Weltkrieg begann Mustafa Kemal Atatürk in der Türkei einen nach modernen, europäischen Prinzipien organisierten Staat zu gründen: »In der islamischen Welt war dies ein beispielloser Schritt«. Als in Amerika die fundamentalistische Bewegung in einem Gerichtsstreit eine vernichtende Niederlage erlitt, wurde sie in die Außenseiterrolle gedrängt. Im Iran herrschten mit brutalen Methoden die Schah-Regierungen gegen den Klerus. Mit der Gründung des Staates Israel 1948 schienen die pragmatischen Zionisten die ultra-orthodoxen Juden an den Rand gedrängt zu haben. In Ägypten zog im Triumphzug Nassers »wissenschaftlicher Sozialismus« ein (ab 1952); die fundamentalistischen Muslimbrüder wurden in seinen Gefängnissen gefoltert. Und Nassers Ideologie, die dem Islam den Lebensraum nahm, strahlte auf die umgebenden arabischen Länder aus.
Aber je mehr die Schwächen der herrschenden Regimes deutlich wurden und je mehr die Menschen bemerkten, dass die durch die Wissenschaft beschnittene Religion die innere seelische Leere nicht füllen konnte, war es dem Fundamentalismus möglich, wieder Fuß zu fassen. Er kämpfte gegen die Modernisierung, die »Westvergiftung«, die Entfremdung von den Quellen der eigenen Kultur und schien eine neue, sehnsüchtig erwartete Sicherheit zu gewährleisten. Das machte sich in den sechziger und siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts immer mehr bemerkbar. Die iranische Revolution im Jahre 1979 sollte nur eines der auffälligsten Ereignisse sein.
Die Darstellung Bergmanns hat den Vorzug, dass sie die Türen zu geistig-seelischen Qualitäten öffnet. So wird immer wieder das »geistige Vakuum« oder die »innere Leere« problematisiert, die mit dem Modernisierungsprozess einhergeht. Der Fundamentalismus erscheint dagegen als das trügerische Mittel, diese Leere füllen zu können.
Daneben spinnt sich ein weiterer roten Faden durch die geschichtlichen Entwicklungen der drei Religionen: die Unterscheidung von »Mythos« und »Logos«. Mit dem ersten Begriff ist die mythische, geistzugewandte und letztlich irrationale Dimension gemeint (z.B. der My-

thos des verborgenen Imam im schiitischen Islam); »Logos« bedeutet die logisch-naturwissenschaftliche Denkweise und den Gebrauch der Ratio. Wie auch immer man zu dem Wortgebrauch dieser Unterscheidung steht (der Terminus »Logos« ist eher unglücklich gewählt), wird die dargestellte Verschiebung vom Mythos zur naturwissenschaftlich-logischen Denkweise seit dem 15. Jahrhundert zu einem ungeheuer bereichernden Faktor. Denn die Autorin problematisiert immer wieder in den einzelnen geschichtlichen Phasen und Ereignissen, dass die neuzeitliche Ratio zu viele drängende Fragen in der Seele offen lässt. Diese Öffnungen nehmen aber im fortschreitenden Modernisierungsprozess geistig-seelische Formen an: »Doch zur selben Zeit, um die Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts, musste die Welt auch mit der Erkenntnis zurechtkommen, dass die ›Leere‹ nicht mehr nur ein seelisches Vakuum war, sondern eine konkrete, grauenhafte Form angenommen hatte.«

Der Fundamentalismus selbst wird immer wieder in verschiedenen Variationen als eine unerquickliche Vermischung von »Mythos« und »Logos« dargestellt. Dies hat historisch zu abstrusen Verirrungen geführt. Wenn etwa die mythische Dimension des »Dschihad« (ein Element auf dem mystischen Einweihungsweg) in die pragmatische Zone der Politik (Bereich des »Logos«) hineingezogen wird. Erschütternd sind viele Beispiele: So zogen beispielsweise zehntausende iranische Kinder und Jugendliche als Märtyrer freiwillig in den Krieg gegen den Irak, um im Fall des Todes einen Platz im Paradies sicher zu haben. Dass der geschichtliche Überblick schon Mitte der neunziger Jahre endet und somit die aktuellen Entwicklungen nicht berücksichtigt sind, ist sicherlich ein gewisser Nachteil. Ein Epilog über die neueren Ereignisse hätte diesen Mangel etwas ausgleichen können. Allerdings liegt der große Wert des Buches gerade in der Beschreibung einer Zeitepoche, die aus anthroposophischer Perspektive die ungeheuren Turbulenzen des Bewusstseinsseelenzeitalters aufscheinen lässt.

Wolfgang Kilthau

Die neuen Kreuzzüge

Gilles Kepel: **Die neuen Kreuzzüge. Die arabische Welt und die Zukunft des Westens.** Piper Verlag, München/ Zürich 2004. 398 Seiten, 22,90 EUR.

Gilles Kepel ist Professor für politische Studien am Institut d' Etudes Politiques in Paris und hat sich durch seine Bücher »Die Rache Gottes« (1991) und »Das Schwarzbuch des Dschihad« (2002) einen Namen als profunder Kenner des islamischen Fundamentalismus und der arabischen Welt gemacht. Der Autor zeichnet in seinem neuesten Buch in sechs Kapiteln die sich in ihrer Entwicklung gegenseitig beeinflussende und hochschaukelnde Logik der Konflikte des Westens, hier insbesondere der USA, mit den Teilen der arabischen Welt, die sich der Globalisierung verschließen wollen. Dabei fokussiert er zu Beginn des Buches auf die allgemein als ausschlaggebend befundene Palästinafrage, die im Gefolge des beiderseits verschuldeten Scheiterns des Friedens von Oslo dem Pessimismus der Kontrahenten neue Nahrung gab und zum Ausbruch der zweiten Intifada führte. Gilles Kepel rollt das historische Umfeld und Beziehungsgeflecht des israelisch-palästinensischen Konflikts seit Mitte des 20. Jahrhunderts auf und legt die Gründe für die jeweilige Radikalisierung der israelischen und palästinensischen Positionen schrittweise frei, bevor er im Folgekapitel auf die Rolle der »neokonservativen Revolution« in den USA und deren Einfluss auf die US-Außenpolitik zu sprechen kommt. Dabei wird der Erfolg der Neokonservativen erst auf dem Hintergrund des ideologischen Vakuums verstehbar, das das Ende des Kalten Krieges – von Francis Fukuyama zum »Ende der Geschichte« hypostasiert – und das Wegbrechen eines gültigen Feindbildes hinterließ.

Die »neokonservative Revolution« mündet, so der Autor, in einer »Revolution der amerikanischen Außenpolitik« mit dem Ziel einer Neu-

strukturierung der Weltordnung, in der unter anderem mit den Mitteln eines »aggressiven Interventionismus … das amerikanische Modell der Demokratie auf dem ganzen Globus verbreitet werden soll.« Bezogen auf die Nahost-Politik rückte die neokonservative Bush-Administration von der vermittelnden Linie der Clinton-Regierung ab mit dem außenpolitischen Dogma, dass die Sicherheit Israels nur durch die Beseitigung der Führungseliten in den Israel feindlich gesinnten arabischen Nachbarstaaten einschließlich des Iran zu gewährleisten sei. Hierin, so Gilles Kepel, zeige sich der »präventive« Ansatz im Geiste Wohlstetters, der von Wolfowitz' Doktrin der vorbeugenden Militärschläge fortgeführt werde. Die folgenden Kapitel handeln von der Geschichte des Terrorismus und des Kampfes gegen ihn, die in ihrer Genealogie eng mit der religiös- fundamentalistischen Reaktion auf den säkularen arabischen Nationalismus und die autokratischen Herrschaftsformen einiger arabischer Staaten verbunden ist

Ein zentraler Bereich in Kepels Analysen ist die durch akribische Recherche bestechende Erhellung der Politik der saudi-arabischen Monarchie, die sich ganz auf ihre konservativ-prüde muslimische Geistlichkeit stützt. Aufschlussreich die Passagen, in denen der Autor schildert, wie die saudische Monarchie sich ihrer religiös-fundamentalistischen Widersacher im eigenen Land entledigte, indem sie diese mit reichlich materieller und ideologischer Unterstützung ins ferne Afghanistan hinauskomplimentierte, mit all den bekannten Folgen. Aufschlussreich auch die Beschreibung der komplexen Verflechtungen der Bush-Familie mit dem saudischen Herrscherhaus und diversen saudischen Ölproduzenten. Nach einer amerikanisch-saudischen Übereinkunft, so der Autor, ließ man 1996 den Terrorchef bin Laden aus dem Sudan nach Afghanistan entschwinden, wo dieser, sein Unwesen treibend, sich in Interviews als begeisterter Anhänger des Kampfes der Kulturen outete.

Saudi-Arabien hatte mit amerikanischer Hilfe ein Problem los, aber die Welt hatte nun eins. Überhaupt liegt in der Liaison des Bush-Clans mit den Saudis nach Lesart des Autors die Wurzel einer Reihe vermeidbarer negativer Entwicklungen. Dabei sei das Phänomen bin Laden »das Kind …, die Vermählung von lokalem Wahhabismus und internationalem islamistischen Aktivismus, eine Verbindung, die gedeihen konnte dank dem innigen Einvernehmen zwischen den Vereinigten Staaten und Saudi-Arabien.«

Islamische Traditionalisten, so macht Kepel an Fallbeispielen deutlich, agitieren ihre Kinder mit einem Banausentum, das zu Äußerungen wie folgenden führt, dass nämlich der »Kindergarten … islamische Kinder pervertiert.« Und weiter im islamistischen Glaubensbekenntnis: »Unsere Kinder lernen dort Singen, Tanzen, plastische Kunst und vieles andere, dem Allah nicht zustimmt.« Gilles Kepel untersucht im Folgenden die verschiedenen islamischen und islamistischen Strömungen in Europa, von den Salafismus-Flügeln über die »Scheichisten« bis hin zu einer Figur wie Tariq Ramadan, der in den französischen Debatten zum Medienstar avancierte. Dabei stellt er die neu aufgerollte religiös-ideologische Debatte, die die Errungenschaften der Säkularisierung auszuhöhlen droht, abschließend in folgenden historischen Kontext: »Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts setzte der Vatikan in den katholischen Ländern über Index und Kirchenbann seine Schäfchen stark unter Druck. Heute sind es der Salafismus beziehungsweise der Islamismus, die jüdischen Chassidim, bestimmte charismatische oder evangelistische Christenbewegungen oder diverse Sekten, die ihre Herden in ein Getto einschließen wollen, wo die Indoktrinierung das schmale Fundament der individuellen und staatsbürgerlichen Gewissensfreiheit unterhöhlt.«

Gilles Kepels Buch ist in jeder Hinsicht anregend, informativ und dabei flüssig und gekonnt geschrieben. *Gerd Weidenhausen*

Der Islam in Gefahr

ARNOLD HOTTINGER: **Islamische Welt.** Der nahe Osten: Erfahrungen, Begegnungen, Analysen. Schöningh Verlag, Paderborn 2004. 750 Seiten, 49, 90 EUR.

Das umfangreiche Buch ist ein Rückblick des 78jährigen früheren Nahost-Korrespondenten der »Neuen Zürcher Zeitung« auf sechs Jahre privater Studienreisen (1955-1961) in Nahost, dreißig Jahre des Berufslebens als Journalist und auf weitere Besuche der Länder des Islam ab 1991. Hottingers Darstellung ist teilweise chronologisch und beruht vermutlich auf privaten Aufzeichnungen und auf der Verarbeitung älterer Presseberichte; das Buch enthält aber auch einige Länderüberblicke, zum Beispiel über die politische Entwicklung im Libanon, in der Türkei, im Irak und Iran, in Pakistan und eine längere kritische Betrachtung des Palästinakonflikts. Hottinger lebte längere Zeit mit seiner Familie in Beirut, in Kairo, in Madrid und in Nikosia. Er unternahm von dort aus zahlreiche, teilweise abenteuerliche und nicht ungefährliche Fahrten in Krisen- und in Kriegsgebiete. Eine sehr hohe Sprachbegabung ermöglichte es ihm, überall nicht nur mit politischen Funktionären, Clanführern und Unternehmern, sondern auch mit dem Mann aus dem Volke, mit Stammesangehörigen und mit Bürgerkriegskämpfern zu sprechen. Im Großen und Ganzen bieten Hottingers Berichte nichts Neues, doch ist das Buch wegen der persönlichen Darstellungsart des Autors interessant und gut lesbar und zeigt immer wieder die Komplexität der nahöstlichen Verhältnisse. Sprachliche Unebenheiten da und dort dürften auf das Konto des Lektorats gehen, sofern ein solches überhaupt gewissenhaft tätig war.

Der ursprüngliche Titel des Buches lautete: »Der Teppich und seine Rückseite. Die islamische Welt verstehen«. Der Verlag veränderte den Titel – einer um sich greifenden Gepflogenheit im deutschen Verlagswesen folgend – in die glattere, oben angeführte Formulierung. Mit dem ursprünglichen Titel wollte Hottinger eine erste Botschaft an den Leser richten. Die Oberfläche der nahöstlichen Welt entrollt vor dem europäischen Betrachter ein teppichgleiches, faszinierendes Bild, dessen Glanz allerdings im Zuge der fortschreitenden Europäisierung und Amerikanisierung immer mehr verblasst.

Auf der Rückseite des Teppichs zeigt sich die Dichte der Knoten als Ausdruck der Verflechtungen des in den Ländern des Nahen Ostens allgegenwärtigen Klientelwesens und der überall hereinspielenden Stammes- und Familieninteressen. Auch die dem Westmenschen oftmals schwer verständlichen Gebräuche, ungeschriebenen Regeln und andere Imponderabilien der islamischen Kulturwelt gehören zur Teppich-Rückseite. Diese Wendeseite weist heute nach Hottingers Auffassung bedrohliche Scheuerstellen und Risse auf, als Zeichen eines zivilisatorischen und kulturellen Niederganges. Bleibt man bei der Teppich-Metapher, so stellt sich die Frage, was denn nun das Teppichgrundgewebe, aus welchem Ober- und Unterseite erst entstehen, symbolisieren mag. Soweit ersichtlich konnte Hottinger praktisch in keinem Falle Kontakt aufnehmen zu einem echten Vertreter des mystischen Islam oder zu einem maßgeblichen geistigen Würdenträger, Künstler oder Denker. Die eigentlich geistige Lage des Islam bleibt daher in dem Buch unerörtert. Nur parenthetisch sei das Buch von Hans A. Fischer-Barnicol: »Die islamische Welt und Europa« (Stuttgart 1991) erwähnt, welches in hervorragender Art über die geistigen Hintergründe der politischen Lage informiert. Gleichwohl liest Hottinger auf der Grundlage eines fünfzigjährigen Umganges mit den islamischen Verhältnissen und Menschen den aktuellen Ereignissen wichtige Symptome ab. Die gegen Ende des Buches konzentrierten wertenden Abschnitte entspringen einer echten Sorge um die Zukunft der muslimischen Welt.

Völlig zu Recht kritisiert der Autor die verbreitete Uneinsichtigkeit, ja Unbelehrbarkeit der Muslime über eigene Fehler, ebenso die

beliebten Verschwörungstheorien – eine Kritik, die in breiterer Form auch Bassam Tibi in einer Anzahl von Schriften vorgetragen hat. Es muss den Leser betroffen machen, vom sich beschleunigenden Niedergang altehrwürdiger sozialer Gepflogenheiten, überkommener Fertigkeiten und der arabischen Literatur lesen zu müssen, vom Untergang vieler Handwerkszweige, die noch vor wenigen Jahren in den Basaren der nahöstlichen Städte vertreten waren. Hottinger zeigt auch den Antagonismus auf zwischen der arabischen und der iranischen Tradition, querlaufende Kräfte innerhalb oder unterhalb eines unaufhaltsamen Trends zur Verwestlichung aller Lebensverhältnisse. Der naive Glaube vieler Muslime, man könne westliche Technologien und Organisationsformen schadlos aufgreifen, der zugrundeliegenden Denkweise, dem Erbe der europäischen Aufklärung, aber ausweichen, ist ein Teil des muslimischen Identitätsproblems. Treffend zielt Hottinger schließlich auf das Herz des Islam, den Koran, wenn er gegen Ende seiner Schrift »hermeneutische Wahrheitsfindung« auch mit Bezug auf das heilige Buch empfiehlt. Hottinger schreibt: »Die Lage der Araber ist heute schlimmer, als sie je in meiner Erfahrung gewesen ist. Sie sind zwischen Hammer und Amboß geraten …« Der westliche Kulturimport »in derart massiven Dosen, wie er in den letzten 200 Jahren (d.h. seit Napoleons Invasion in Ägypten, G.R.) der arabischen und in etwas geringerem Maße der weiteren islamischen Welt aufgezwungen wurde, erwies sich als Gift.« Das Überleben der einst großen arabischen Kultur sei in Frage gestellt. Hottinger schließt beinahe resigniert: »Der Tod einer Zivilisation tritt ein, wenn sie nichts von Bedeutung mehr zum Leben ihrer eigenen Völker und der sie umfassenden Weltgemeinschaft beitragen kann.«
Dass es nicht dazu kommen möge, wird der Leser von Hottingers Lebensbericht nur hoffen können, denn das Unbeachtlichwerden einer großen historischen Kulturgemeinschaft würde die Menschheit in der Tat sehr viel ärmer machen. *Günter Röschert*

Ärgernis Rudolf Steiner

André Bjerke: **Das Ärgernis Rudolf Steiner.** Ein autobiografisches Fragment. Pforte Verlag, Dornach 2004. 72 Seiten, 9 EUR.

Der norwegische Dichter André Bjerke (1918-1985) hat seine Begegnung mit der Anthroposophie in Form einer Erzählung, die allerdings Fragment geblieben ist, literarisch verarbeitet. Der Ich-Erzähler berichtet in einem Brief an einen ihm nahestehenden Nervenarzt und Psychologen von seiner Freundschaft mit Tore, einem radikalen Freidenker: »Das Denken war für Tore kein Hobby, keine Feierabendbeschäftigung, sondern eine wirkliche Leidenschaft. Er beschäftigte sich mit einer Theorie oder einem Lehrgebäude nicht aus nüchternem, objektivem Interesse, sondern aus einem fast fanatischen Bedürfnis nach intensiver, subjektiver Aneignung, nach totaler Assimilation.«
Der Ich-Erzähler wird von Tore auf obsessive Weise mit dessen Überzeugungen konfrontiert, bis ihm keine andere Wahl bleibt, als diese Überzeugungen anzunehmen. Ist die Überzeugung gelungen, so besteht Tores leidenschaftlich-intellektuelles Spiel darin, die angenommene Weltanschauung wieder zu zerstören durch eine ebenfalls schlüssige Widerlegung. Dieses Spiel währt solange, bis Tore der Anthroposophie begegnet. Zunächst ist der Erzähler verwundert, dass Tore in seinem Wesen verändert ist. Als er schließlich erfährt, dass eine Beschäftigung mit Anthroposophie der Grund für diese Veränderung ist, schlägt die Verwunderung um in Zweifel an Tores existentieller Integrität. Der Freund, ein Bekenner? Nein! Dennoch: Tore leistet nun ein letztes Mal seine Überzeugungsarbeit. Zentrale Gedanken der Anthroposophie kommen zur Darstellung (Menschenbild, Kosmologie, Christologie). Die Wirkung bleibt nicht aus:
»Die Steinerschen Gedanken bewirkten allmählich eine beklemmende Umwälzung in

meinen Begriffen – wie wenn eine Kompassnadel von einem magnetischen Gewitter durcheinandergebracht wird.« Zunächst aber überträgt sich die geistige Anarchie und das unbedingte Bedürfnis nach innerer Unabhängigkeit, welches der Ich-Erzähler an seinem Freund Tore bewundert hatte, auf den Erzähler selbst. Sein Kennenlernen der Anthroposophie ist durchsetzt von immer neuen Versuchen, ihr Gedankengebäude zu Fall zu bringen und Rudolf Steiner als Falschmünzer zu entlarven. Diese Versuche misslingen. Immer wieder zwingen die Gedanken der Anthroposophie den Erzähler zu zähneknirschender Anerkennung. Als Zwangsarbeiter während des Krieges in den Höllenlärm einer Holzsägerei verbannt, mischen sich die körperlichen Anstrengungen des Erzählers mit der Bürde seines tagtäglichen Anthroposophiestudiums, dem er sich, wie einer freiwilligen Zwangsarbeit, unterzieht. Am Ende steht die Flucht ins Unbestimmte:

»O Wonne der Flucht! Darüber allein ließe sich ein ganzer Whitmanscher Freudengesang schreiben. Unbeschreibliches Glück, über eine sonnige Landstraße dahinzurasen – wie eine fliegende 6 über die Lenkstange gekrümmt – und zu wissen, dass du jedes Mal, wenn du das Pedal niedertrittst, der Freiheit zehn Meter Näher bist!« Dass die geglückte Befreiung aus der Zwangsarbeit derartige Empfindungen hervorruft, ist nicht verwunderlich. Wie und ob sich der unter den äußeren Zwängen selbstgewählte Zwang des Anthroposophiestudiums für den Erzähler mit dieser Flucht auch in eine Freiheit verwandelt, bleibt offen.

Vor allem durch den Titel wurde ich auf das schmale Büchlein von André Bjerke aufmerksam. Ich fühlte mich sympathisch berührt. Unter jeder hingebungsvollen und bis in die Lebensgestaltung wirkenden Zustimmung zu Leben und Werk Rudolf Steiners verbergen sich, wie ich denke, immer auch Wirksamkeit und Dynamik des eigenen Wesens *als Widerspruch*. Dass sich dieser in der Schrift Bjerkes allein auf gedanklichem Feld artikuliert, habe ich als die wesentliche Schwäche dieses Textes erlebt. Schließlich hat Anthroposophie als umfassender Gedankenkosmos nicht die Aufgabe, die eigenständige biografische Signatur des Denkens auszulöschen und im Meer ihrer überpersönlichen Bedeutungen zu lösen wie den einzelnen Wassertropfen im Weltenmeer. Diese Perspektive aber suggeriert der Text Bjerkes auf zwanghafte Weise. Die daraus aufsteigende Angst vor dem Ich-Verlust ruft im Denken den Widerspruch hervor. Er verbeißt sich in einen Gegner, der gar keiner ist. Die zuweilen hasserfüllte Energie, mit welcher der Ich-Erzähler sich auf die Anthroposophie stürzt und damit die künstlich wirkende Konstellation des Kampfes herstellt, muss ihre Ohnmacht als Kapitulation erleben. Die Vorhersehbarkeit der Niederlage macht aus dem eigentlich existentiell Gemeinten, welches uns der Autor in jedem Satz, in jeder Gedankenwendung mitteilen möchte, letztlich doch nur Bekenntnisprosa. Mag das Bekenntnis auch ein Negatives sein, so entkommt es dadurch nicht einer ohnmächtigen Zustimmung. Was sich als unterschiedene Identität und Eigenheit des Denkens Profil geben möchte, muss angesichts anthroposophischer Überzeugungskraft entweder verstummen oder sich als absurde Selbstbehauptung gebärden.

Bjerkes Versuch ist, nach meiner Empfindung, noch nicht Literatur. Er verharrt im Stadium einer negativen Exegese. Dennoch ist der Text in seiner Art lesenswert. Er macht deutlich, dass es bisher in der so genannten anthroposophischen Literatur weit und breit keinerlei künstlerisch ernst zu nehmende literarische Gestaltung aus dem unmittelbaren Erlebnisumkreis Rudolf Steiners und der Anthroposophie gibt. Am eigenständigsten gegenüber der Anthroposophie verhalten sich da immer noch die Figuren aus Rudolf Steiners Mysteriendramen. Auch im Werk von Christian Morgenstern und André Belyi ist das existentielle Ausmaß der Begegnung mit Rudolf Steiner und der Anthroposophie zumindest in richtungsweisenden Ansätzen

auf eine eigenständige künstlerische Weise gestaltet.
Was der Text Bjerkes auf allerdings unfreiwillige Art zum Erlebnis bringt ist der missverständliche Gebrauch anthroposophischer Gedankeninhalte als Beweismaterial. Als wären die Gedanken selbst mit hämischen Dämonen bevölkert, die immerfort keifen: Ich habe aber doch Recht! Von dieser Art insbesondere wissenschaftlicher Gedankenmitteilung ist die anthroposophische Sekundärliteratur weithin geprägt. Aus Stolz, Eitelkeit und Rechthaberei heftet sich der Wille an die Fersen des Gedachten mit der Absicht, Zustimmung zu erzwingen. Wahre Einsicht aber zwingt nicht. Wahre Einsicht kann nur zum Erlebnis der Freiheit führen, niemals zu dem Erleben, etwas Richtiges anerkennen zu müssen. In diesem Dilemma aber steckt auch Bjerke – allerdings ohne es literarisch zu gestalten. Daher ist seine Schrift auch Symptom für eine Art der Auseinandersetzung mit Anthroposophie, die zwar psychologisch nachvollziehbar, aber dieser doch unangemessen bleibt. Die literarische Bearbeitung jener psychologischen Schattenreiche aber bleibt weiterhin ein von der Literatur unbetretenes Feld. *Stefan Weishaupt*

Verlorenes Gleichgewicht

Peter Selg: **Krankheit, Heilung und Schicksal des Menschen.** Über Rudolf Steiners geisteswissenschaftliches Pathologie- und Therapieverständnis. Verlag am Goetheanum, Dornach 2004. 250 Seiten, 24 EUR

Anthroposophische Praxisfelder speisen sich aus den Kräften individueller Erkenntnisentwicklung. Ihre Entfaltung und Weiterentwicklung ist davon abhängig, dass solche Erkenntnisentwicklung stattfindet. Auch Rudolf Steiners Beitrag zur Humanmedizin besteht über die Einführung neuer Medikamente und Heilverfahren hinaus- in einer neuen medizinischen Denkweise. Das vorliegende Buch verdeutlicht werkimmanent die gedanklichen Grundlinien seines Pathologie- und Therapieverständnisses.
Steiner entwickelt einen Begriff von Krankheit und Gesundheit, der das Gleichgewicht der leiblichen Prozesse und Kräfte letztlich auf die Formkräfte des vorgeburtlich seinen Leib bildenden Ich zurückführt. Der gesunde Organismus beruht auf spezifischen, dem Individuum eigenen Gleichgewichtsverhältnissen. Kranksein bedeutet demgegenüber das Herausfallen leiblicher Prozesse aus individuell bestimmten Maß- und Gleichgewichtsverhältnissen. Krankheiten zeigen sich in Form von »Prozessverläufen, die den Ort ihrer ursprünglich physiologischen Wirksamkeit verlassen beziehungsweise überschreiten oder aber sich innerhalb einer veränderten Zeitordnung ereignen und auf diese Weise krankhaft in Erscheinung treten.«
Solche »Kräftedislokationen« in den Funktionssystemen des Leibes implizieren unter Umständen, dass ganze Funktionsrichtungen teilweise sich selbst entfremdet werden. So ist beispielsweise die Migräne ein Beispiel für ein »Durchbrechen« oder »Übergreifen« von Prozessen, die in das Stoffwechselsystem gehören, in das Nerven-Sinnessystem hinein. Steiner spricht hier von Krankheitsformen, »die immer dadurch entstehen, dass eine gewisse Tätigkeit, die in ein gewisses Organsystem gehört, an einem anderen Orte, in einem anderen Organsystem sich geltend macht.«
Steiner skizziert pathologische Prozesse auch im Hinblick auf die Tätigkeit der verschiedenen Wesensglieder in den leiblichen Organen. Die unterschiedlichen Konstellationen der Wesensglieder sind gleichsam Anfangsprinzipien für die Vorgänge in den leiblichen Systemen und Organen. Er unterscheidet in diesem Kontext zwei Arten des Krankseins: die erste tritt dann ein »wenn das Geistige oder Seelische zu weit nach dem Organismus vorstoßen«, die andere, wenn eine verminderte Leibzuwendung derselben vorliegt.

Bis in konkrete Krankheitsbilder hinein macht Steiner deutlich, »wie die einzelnen Substanzprozesse den wirkenden Wesensgliedern im Rahmen einer pathologischen Gesamtkonstellation und –situation gewissermaßen ›entfallen‹ können, das heißt, nicht länger in der notwendig spezifischen Weise von ihnen beherrscht, durchdrungen und verarbeitet werden.« Steiner zeigt, wie vielschichtig die wirklichen Bedingungen der Krankheitsentstehung sind. Deutlich wird sein Anliegen, einen Krankheitsbegriff zu umreißen, der die die tatsächlichen Krankheitsursprünge und nicht nur die an der Oberfläche liegenden Symptome einschließt Peter Selgs Studie macht klar, welche Herausforderung Steiners substanzieller Krankheitsbegriff für das medizinisch-anthropologische Denken darstellt. Eine Herausforderung, die zu individueller Erkenntnisentwicklung anregen kann.

Die zweite Hälfte des Buches betrifft Steiners Begriff der Heilung. Der skizzierte substantielle Begriff von Krankheit und Gesundheit hat Konsequenzen für das Selbstverständnis von Therapie. Heilen besteht nicht darin, Körperabläufe unabhängig vom individuellen Kontext zu korrigieren oder zu reparieren. Da so gut wie alle Krankheitsweisen des Menschen in seinem geistigen Eigensein, den inneren Kräften und Vollzügen seiner Wesensglieder gründen, kann Heilung nur unter Einbeziehung der jeweiligen Inkarnationssituation erfolgen. Doch Steiner geht noch einen Schritt weiter: Heilung ist kein Prozess der Fremdeinwirkung, sondern zielt einzig und allein darauf ab, die Selbstheilungskräfte des Menschen anzuregen und zu unterstützen. Die Heilkräfte liegen in dem kranken Menschen selbst. Aufgabe des Arztes ist es, die Heilkräfte des Patienten in der richtigen Weise »anzufachen«, »hinzuleiten« und zu »dirigieren«. »Wenn wir einer Krankheit gegenüber stehen, was müssen wir tun? Wir müssen irgendwo es dazu bringen, durch bestimmte Heilmittelkonstellationen in irgendeiner Weise den Ätherleib aufzurufen zur Heilung. Das tut schließlich im Grunde genommen alle Medizin: irgendwie den Ätherleib des Menschen aufrufen zur Heilung, denn er ist der Heiler.. Steiner prägt an dieser Stelle einen neuartigen Begriff von Medikation. Durch eine »Heilmittelkonstellation« wird so auf die individuelle Krankheitskonstellation eingewirkt, dass diese den Heilungsprozess nach und nach aus eigenen Kräften hervorbringen kann. Das setzt voraus, dass nicht nur die individuelle Krankheitskonstellation verstanden wurde, sondern dass der Arzt auch mit den besonderen Qualitäten und Wirkungsrichtungen natürlicher Substanzen vertraut ist. Denn die Zusammenstellung der Heilmittelkonstellation kann nicht nach gattungsmäßiger Norm erfolgen.

Peter Selgs Studie entwickelt erstmalig in diesem Umfang Rudolf Steiners Pathologie- und Therapieverständnis. Das Buch ist außerordentlich klar angeordnet und bietet Anstöße für grundlegende Neuorientierungen des ärztlichen Bewusstseins. Aber Rudolf Steiners substanzielle Begriffsprägungen auf diesem Felde sind von allgemeinem Interesse. Ich wünsche dem Buch eine breite Leserschaft.

Ralf Gleide

Kinderbibel – nicht kindertümelnd

Das Neue Testament für Kinder. Ausgewählte Texte erläutert von Brigitte Barz und Ursula Hausen, Urachhaus Stuttgart 2004. 279 Seiten, 25 EUR.

Mit dem Neuen Testament für Kinder liegt eine sehr ansprechende Kinderbibel vor. Sie kann den Eltern bei der religiösen Gestaltung des Sonntages mit ihren Kindern helfen. Dazu bietet das Buch durchgängig dreierlei Materialien an:

- die entsprechenden Evangelientexte des jeweiligen Sonntags (Perikope),
- eine kindgemäße Interpretation derselben (sozusagen eine kleine Predigt für Kinder),

• ansprechende Bilder zur Evangelienaussage.

Die Anordnung der Texte folgt den in allen christlichen Kirchen gefeierten Festeszeiten beginnend mit Advent. Dieser Perikopenordnung werden noch einige Texte eingefügt, die z.B. in der Karwoche die Leidensgeschichte Jesu Christi verdeutlichen. So geht der Jugendliche einen inneren Entwicklungsweg und kann die großen Feste des christlichen Jahreslaufes als Seelendrama miterleben. Die Evangelientexte in der Übersetzung von Heinrich Ogilvie zeichnen sich durch eine wohltuend klare, aber nicht kindertümelnde Sprache aus. Die Originalbibelstellen sind in violetter Farbe gedruckt.

Farblich in grün davon abgesetzt sind die Erläuterungen, die auch schwierige Stellen des Evangeliums erschließen. Dies erscheint notwendig in einer Zeit, in der die religiöse Erziehung allgemein radikal abnimmt. Gerade für diese Interpretationen werden viele Eltern dankbar sein. Sie eignen sich aber auch hervorragend zum Selberlesen.

Die großformatigen Bilder aus dem Strom der abendländischen Kunstgeschichte helfen den Weg des Jesus Christus zu veranschaulichen. Sie sind auch zu Bildbetrachtungen sehr anregend. Klassische Meisterwerke christlicher Kunst (z.B. Rembrandt, Raffael, Grünewald) stehen neben Werken goetheanistischer Künstlerinnen (z.B. Margarita Woloschina und Ninetta Sombart).

Insgesamt ist mit diesem Neuen Testament für Kinder ein sehr bibliophiles Werk entstanden. Selbstverständlich kann es nicht nur den Sonntag, sondern die ganze Woche begleiten. So hilft es, das religiöse Leben auch in der Familie zu vertiefen. Das Buch ist so sinnvoll und schön gestaltet, dass mit Sicherheit auch viele Erwachsene mit Gewinn danach greifen werden. Daher wünsche ich diesem Buch, das von zwei erfahrenen Religionslehrerinnen und Pfarrerinnen gestaltet wurde, eine weite Verbreitung.

Barbara Meffert