

Zeitschrift: Schweizer Schule
Herausgeber: Christlicher Lehrer- und Erzieherverein der Schweiz
Band: 75 (1988)
Heft: 12: Krisen im Lehrerberuf

Artikel: Vom Sinn der Biographie
Autor: Abbt, Imelda
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-536077>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 13.06.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Vom Sinn der Biographie

Imelda Abbt

Über den Sinn einer Biographie zu sprechen heisst, diese in einen Rahmen zu stellen. Von einem bestimmten Horizont her wird ein Leben gedeutet. Weil wir nie über das Ganze eines Lebens verfügen, ist jede Biographie ein Fragment. Entsprechend ist jede Theorie darüber ein Versuch nur, an das Wesentliche heranzukommen. – Ich spreche über drei biographisch interessante Persönlichkeiten: Aurelius Augustinus (356–430), Carl Gustav Jung (1865–1961) und Simone Weil (1909–1943). Augustinus soll unter dem Aspekt «Ein Lebensweg als Huldigung an Gott» gesehen werden. Bei Jung geht es um die «Individuation des Menschen» und bei Weil um «Die Relativierung des menschlichen Ich». Sie sehen, es geht mir nicht um eine Theorie der Biographie. Ich werde auch nicht im üblichen biographischen Stil drei Menschen kurz vorstellen. Ich will mich in philosophisch-antropologischer Manier an das Lebensgeheimnis von drei grossen Persönlichkeiten heranzutasten versuchen.

Unausgesprochen steht im Zentrum die drängende Frage: Wie stehst Du zu Deinem Gott? Sie stellt sich über den Umweg der Begegnung mit dem Gottesverhältnis von Augustinus, Jung und Weil. Diese Frage ist gerade auch bei Lehrer/innen im Umgang mit ihren Schülern unausweichlich. Der Text kann als eine besinnliche und herausfordernde Weihnachtslektüre verstanden werden.

A. Aurelius Augustinus – Suche nach letztl- licher Wahrheit

«Du (Gott) selbst aber gibst den Antrieb; so beglückt es ihn (den Menschen), dich zu preisen. Denn zu Dir hin hast du uns geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir» (Conf I 1,1).

Die Bekenntnisse – zwischen 397 und 401 entstanden –, die Augustinus als gut Vierzig-jähriger geschrieben hat, sind eigentlich die Geschichte einer Seele, in der wir uns selbst wiederfinden können.

Augustinus war ein moderner Mensch, weil er sich wohl als Erster – in einer Art Autobiographie – äussert. Dabei legte er ein leidenschaftliches Interesse an der Innen- und Tiefschau des Geistes an den Tag. «Noverim me – Noverim te. Würde ich mich kennen – würde ich Dich (Gott) kennen.» Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis ist unauflöslich ineinander verzahnt. Wo aber ist dieser Gott zu finden? Innen oder aussen? Oben oder unten? Ist er vergangen, gegenwärtig oder zukünftig? Augustinus hat dazu den inwendigen Menschen, als dem Menschen nahestehender «Gegenstand», befragt. Mit unerhörter Feinheit, mit der Fähigkeit, Töne des eigenen und der anderen Herzen zu hören, beschreibt er Äusserungen, Funktionen und Gesetze des menschlichen Seelenlebens. Von der Seele aus zeigt sich der Weg zu Gott, d.h. in der Seele, in der eigenen Tiefe, findet ein Mensch Gott. Denn Gott ist uns innerlich, ja innerlicher als wir uns selber sind. Wenn wir zu uns selber kommen, dann kommen wir zu Gott und gewinnen gleichzeitig Distanz zu uns. Diese Erfahrung hat Augustinus immer wieder beschäftigt. Seine empirisch-psychologischen Betrachtungen darüber zeigen eine Nähe zur menschlichen Wirklichkeit, die noch uns Heutigen nachvollziehbar ist. Sein Genius zeigte sich gerade darin, dass er die menschlich tiefen Fragen artikulieren konnte, seien es Fragen um die Zusammenhänge zwischen Leib, Seele und Geist, um die Freiheit des Willens, um die Erlösung, um die Erkenntniswege zu Gott, usw. usw. «Augustinismus» ist noch heute überall anzutreffen, in Denkmü-

stern, in traditionellen – teilweise stark vereinsseitigten und vorurteilsbeladenen – Fragen und Antworten. Da Augustinus sehr schöpferisch, dabei aber nicht auf Systematik bedacht war, kann er leicht für etwas vereinnahmt werden.

Sicher ist, dass es Augustinus um das Selbst geht. Und dieses Selbst kennen wir letztendlich nicht. Es ist zu unbeständig. «Denn da ist ja – was ich beklagte – auch das tiefe Dunkel, worin das Mögliche, das in mir ist, sich verbirgt, so dass mein Geist, wenn er sich selbst befragt über seine Kräfte, nicht leichtlich es wagen möchte, sich selber zu trauen: einmal, weil das, was ihm eigen ist, zumeist verborgen bleibt, bis es durch Erlebnis offenbar wird; dann aber, weil in diesem Leben, das «eine immerwährende Versuchung» genannt wird, sich niemand dessen sicher wähnen darf...» (Conf X 32, 48). Das ist ein immerwährender Antrieb, das Rettende zu suchen, dabei aber zur Barmherzigkeit zu neigen, sich und andern gegenüber. Darüber war Augustinus im Gespräch mit Gott, mit sich selber, mit seiner Zeit, mit den geistigen Bewegungen seines Jahrhunderts.

Ungezügelter Lebenslust, schrankenloser Ehrgeiz, lebhaft sprühender Geist neben feinem Herzens- und Seelenadel und einem weichen Gemüt: all das ist Augustinus. So schrieb er einmal: «Und was war es anderes, was mich freute, als zu lieben und geliebt zu werden» (Conf II 2,2). «Noch liebte ich nicht und liebte doch Liebe, und aus tiefgeheimem Ungenügen hasste ich mich, dass mir zu wenig am Genügen lag; ich suchte, das Lieben liebend, was ich lieben könnte, und hasste den sicheren, kummerfreien Weg, auf dem es keine Fallen gibt. Denn Hunger war da wohl in meinem Innern nach der Speise für das Innere, nach Dir selbst, mein Gott...» (Conf III 1,1). Dieses Bedürfnis nach Liebe, die mit Leiden verbunden ist, begleitete ihn sein ganzes Leben lang. Es war – könnte man sagen – seine natürliche Grundanlage. Deswegen empfand er auch die Brüche in seiner Biographie so intensiv. Er hatte geliebt, aber es war nicht die wahre Liebe. Er hing noch an

Liebe, die der Täuschung bedürftig ist, weil sie noch nicht die ganze und vollkommene Liebe war, nach der ihn düsterte. Er war noch nicht zur Weisheit gelangt.

Ciceros Schrift «Hortensius» gab Augustinus Antrieb, weiterzusuchen und sich von den Brüchen nicht irritieren zu lassen. Dank Cicero wird Augustinus klar, was er eigentlich will, nämlich das Allerletzte, die Wahrheit selber. Wahrheit ist Leben, und Leben ist Seligkeit; und so ist auch Wahrheit und Seligkeit dasselbe. Aber wo die Wahrheit finden? Augustinus versuchte es u.a. mit dem Manichäismus, einem orientalischen Dualismus, der damals unter den Gebildeten weit verbreitet war. Diesen imponierte der Manichäismus, weil er auf letzte Fragen intellektuell durchdachte Antworten hatte. Er stellte eine Heilslehre «von dezidiert gnostischem Typus (dar): das Heil kommt einzig aus dem Wissen und der Erkenntnis» (Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg 1961, 6, 1352). Manche sahen in ihm einen zum Dualismus vereinsseitigten Platonismus in mythischem Kleid. Augustinus war während neun Jahren Manichäer, vom 20. bis zum 29. Lebensjahr. Er vermisste schliesslich aber, obwohl er noch nicht getauft war, dass der Manichäismus nicht den Geschmack des Wesens Christi an sich trug. «...ich will dort meinen Stand nehmen, wohin die Eltern mich als Kind gesetzt haben, bis die lichte Wahrheit sich finden lässt» (Conf VI II, 18). Vor allem seine Mutter Monika hatte einen grossen Einfluss auf Augustinus. Tiefenpsychologische Studien über das Verhältnis Augustinus-Monika glauben eine starke gegenseitige Abhängigkeit annehmen zu dürfen, die erst mit dem Tod Monikas (387) eine Lösung fand. Doch ändert das nichts an Augustins unbeugsamer Suche nach letzthcher Wahrheit.

Nach einer neuplatonischen Zwischenphase liess sich Augustinus 387, mit 33 Jahren, taufen. 391 wurde er Priester und 396 Bischof von Hippo. Die Bekehrung zum christlichen Glauben war ein tiefer Bruch in seiner Biographie. Wenn auch biographisch und psychologisch vieles auf die Bekehrung vorausweist, so ist sie letztlich nicht erklärbar oder gar



Die älteste Darstellung des heiligen Augustinus. Fresko im Lateran, 6. Jahrhundert

deduzierbar. Es war eine radikale Neuorientierung im Horizont des neuplatonischen Lebensideals. Deshalb glaubte Augustinus zunächst, den Weg völliger Entsinnlichung gehen zu müssen. Für seine sinnfrohe, leidenschaftliche Natur ein ungeheurer Kampf! Es war der Kampf gegen den Leib und alles was damit zusammenhängt. Es war vor allem auch ein Kampf um die Frau und gegen die Frau. «Denn ich glaubte, ich wäre doch zu übel dran, wenn ich der Umarmungen des Weibes entbehren müsste» (VI 11, 20). Er hielt es nun für seine persönliche Pflicht, auf jede Form der Liebe zur Frau, selbst auf die Ehe zu verzichten. Er hatte es aber nicht leicht. Er fand nämlich auch nach der Bekehrung zwei Willen in sich, einen alten und einen neuen, der eine fleischlich, der andere geistig; und sie stritten miteinander. Ihre Zwietracht zerspaltete seine Seele (vgl. VII 5,10).

Ist auch manches psychologisch verständlich, so bleibt anderes doch offen. Welche Kraft z.B. ist es, die aus einem «Sinnenmenschen» einen «Geistesmenschen» macht? Augustinus selber führt das auf die Gnade Gottes zurück. Deshalb sind die Bekenntnisse ein einziges Preislied auf Gottes Gnade und ein Bekenntnis der eigenen Unfähigkeit und Schwäche. Gewiss, auch das reflektiert seinen biographischen Rahmen. Augustinus war ein bekehrter Manichäer, und er war immer noch angetan vom Neuplatonismus. Was wundert es, dass seine Schriften vom Kampf gegen den Manichäismus und Enthusiasmus gegenüber dem Neuplatonismus zeugen, und das noch lange nach seiner Bekehrung. Dennoch, auch bei Augustinus unterscheidet sich der Christ vom Neuplatoniker dadurch, dass er seinen Blick nicht auf sich selbst, sondern auf den Mensch gewordenen richtet. Jesum Christum anziehen hiess für Augustinus, den eigenen geistigen Hochmut zu erkennen und in Christo einen neuen Seelen-Grund zu bekommen. Auch für ihn war die Bekehrung eine eigentliche Kehre: Nicht mehr auf sich setzen, sondern auf den menschgewordenen und gekreuzigten Gott!

Augustinus beschäftigte sich als Priester und Bischof intensiv mit den Schriften des Alten und des Neuen Testaments. Vor allem die ersten Bücher Mose's und die Schriften von Paulus beschäftigten ihn. Mir scheint, dass ihm hierdurch das Wesens-Gegensätzliche von Christentum und Neuplatonismus aufgegangen ist. Selig leben heisst nicht nur vernunftgemäss leben. Das wäre ein Leben nach dem Sinn eines hochgebildeten Menschen. Selig leben hiess für Augustinus noch anderes: nach dem Sinn Gottes leben. Das hiess auch Gegensatz von Sinnlichem und Geistigem, von Fleisch und Glauben, von Reich der Welt und Reich Gottes. Es brauchte lange, bis Augustinus zu merken begann, dass nicht das Sinnliche als solches zu fliehen ist, sondern der Missbrauch des Sinnlichen, und selbst der Missbrauch des Geistigen. Es ist sogar – wenn auch nur in feinen Nuancen – bei Augustinus eine Entwicklung in der Stellung zur Frau in dieser Hinsicht zu beobachten. Beim späten

Augustinus gibt es trotz früherem Manichäismus das Ja Gottes zur Schöpfung und damit auch das Ja zur Frau, wenn auch vor allem wegen ihrer Funktion als Gebälerin. Letztlich ist die Einstellung auf Gott das Mass, an dem der Mensch sich zu messen hat. Das heisst: das demütige Glauben und nicht das stolze Erkennen; das Ja zur Weisheit Gottes ist der Grundakt des Christen. Die tiefste Wirklichkeit im Leben ist Gott, der die Wahrheit und die Liebe ist. Deshalb konnte Augustinus sagen «Dilige, et quod vis, fac!» (Ep 55, 14,18). Die Liebe und Wahrheit allein ist Mass und führt ins eigentliche Sein. Und dahin gelangt Augustinus durch ausdauernde Selbstbeobachtung hindurch, durch die Auseinandersetzung mit seiner Zeit, durch die Beobachtung der sittlichen Mängel in der Umwelt, durch das fortwährende Gespräch mit Gott, letztlich durch Gnade.

Augustinus ein Wahrheitskämpfer, ein Wahrheitssucher! Einer der nicht bloss fragte, sondern nichts scheute, um dahin zu kommen, wohin er auch innerlich musste. So kann Augustinus' Lebensweg als Huldigung an Gott gesehen werden. Nicht der selbstherrliche Mensch, sondern der Mann, aus dem das Angesicht Christi leuchtet, kommt uns am Ende des Lebens entgegen. «Siehe, du hast Lust zur Wahrheit, denn wer sie tut, kommt ans Licht. Ich will sie tun, in meinem Herzen, indem ich vor dir mein Bekenntnis ablege, aber auch mit meinem Griffel vor vielen Zeugen», so Augustinus in Conf. X, 1,1.

B. Carl Gustav Jung – Individuation

Jung liess als 83jähriger «Erinnerungen, Träume, Gedanken» zu seinem Werdegang veröffentlichen. Er sagte, dass die Erinnerungen an die äusseren Geschehnisse bloss geworden seien und dass diese auch nie das Eigentliche oder nur insofern wichtig gewesen seien, als sie mit den inneren Entwicklungsphasen einen Zusammenhang gehabt hätten. Was Jung wichtig war, zeigt sich auch darin, dass für ihn nur wenige der vielen Begegnungen mit berühmten Menschen seiner Zeit

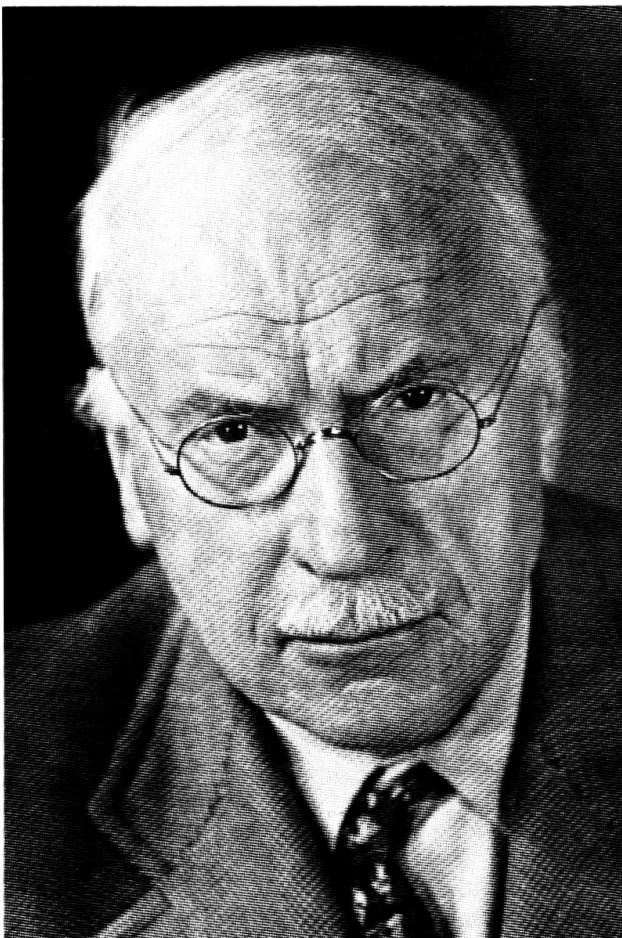
dazu zählen. In seinem Verständnis waren die meisten Begegnungen ereignislos gewesen. Beziehungen, die ihm etwas bedeuteten, waren für ihn jene, in denen das innerste Leben des anderen Menschen mitbetroffen war. Und das war nicht Stoff für jedermanns Blick. Er meinte: «Im Grunde genommen sind mir nur die Ereignisse meines Lebens erzählenswert, bei denen die unvergängliche Welt in die vergängliche einbrach. Darum spreche ich hauptsächlich von den inneren Erlebnissen. Zu ihnen gehören meine Träume und Imaginationen. Sie bilden zugleich den Ursprung meiner wissenschaftlichen Arbeit... Neben den inneren Ereignissen verblassen die anderen Erinnerungen... Aber die Begegnungen mit der anderen Wirklichkeit, der Zusammenprall mit dem Unbewussten haben sich meinem Gedächtnis unverlierbar eingegraben. Da war immer Fülle und Reichtum, und alles andere trat dahinter zurück.»

Im Laufe der Jahre, in denen das Erinnerungsbuch Gestalt annahm, vollzog sich in Jung allerdings eine Art Wandlungs- oder Objektivierungsprozess. «Wenn ich nach dem Werte meines Lebens frage, so kann ich mich nur messen an den Gedanken der Jahrhunderte, und da muss ich sagen: Ja, es bedeutet etwas. Gemessen an den Gedanken von heute bedeutet es nichts». (S. 8).

Jungs Biographie ist primär die Geschichte einer Selbstverwirklichung via *Unbewusstes*. Alles, was im Unbewussten liegt, will Ereignis werden. Die Entwicklung des Menschwerdens unter diesen Bedingungen kann nur durch einen Mythos ausgedrückt werden. Deshalb gilt es Geschichten des Lebens zu erzählen. Dieses Leben hat Jung bildhaft dargestellt. Es ist wie eine Pflanze, die sich aus dem Wurzelstock nährt. Letzterer ist verborgen. Das endlose Werden und Vergehen des Lebens und der Kultur ist nur Oberfläche – der Wurzelstock dauert. Die Oberfläche mag bedeutsam für die jetzige Zeit sein, der Wurzelstock aber muss sich vor den Jahrhunderten bewähren.

Über seine ganze Jugend sagt Jung, sie könne unter dem Begriff des Geheimnisses verstanden werden, was für ihn eine zum Teil grosse

Einsamkeit bedeutete. Noch als 83jähriger bekennt er: «Auch heute bin ich einsam, weil ich Dinge weiss und andeuten muss, die die andern nicht wissen und meistens auch nicht wissen wollen» (S. 47). Geheimnis und Einsamkeit gehören neben der Selbstverwirklichung via Unbewusstes unabdinglich in eine Biographie im Sinne Jungs. Wo dieses Geheimnis sei, fragte sich Jung schon als Knabe: «Ihr wisst nicht, dass ich sogar das Unrecht tue, das Verfluchte deute, um seine Gnade zu erleben (S. 48). Da sein Vater, zwei seiner Brüder und sechs Onkel mütterlicherseits (evangelische) Pfarrer waren, hörte er viele theologische Gespräche und Diskussionen. Was er dabei vermisste, war das Geheimnisvolle. Er kam so zum Schluss, die Theologen wüssten nichts davon. Die Mutter meinte, er sei zu jener Zeit oft deprimiert gewesen. Er war jedoch ganz einfach mit dem Geheimnis beschäftigt. Er hatte als Kind Steine bemalt



Carl Gustav Jung

und versteckt und das als Geheimnis gehütet. Von so einem Stein sagte Jung: »Der hat mich von allen Zweifeln befreit. Wenn ich dachte, ich sei der Stein, hörten die Konflikte auf. Der Stein hat keine Unsicherheit, hat keinen Drang sich mitzuteilen und ist ewig, lebt für die Jahrtausende, dachte ich. Ich selber hingegen bin nur ein vorübergehendes Phänomen, das in allen möglichen Emotionen aufgeht, wie eine Flamme, die rasch auflodert und dann verlischt. Ich war die Summe meiner Emotionen und ein Anderes in mir war der zeitlose Stein» (S. 48).

«Das Gefühl, einem höheren Willen zu gehorchen, wenn ich dem Ansturm des Unbewussten standhielte, war unabweislich und blieb richtunggebend in der Bewältigung der Aufgabe» (S. 180). Dabei war Jungs Auseinandersetzung mit dem Unbewussten eine intensive Leidenszeit. Die Ausschläge desselben konnten Jung bisweilen ausser Rand und Band bringen. Seine Familie, die Frau und die 5 Kinder bewahrten ihn davor, in den Äusserungen des Unbewussten zu versinken. Sie waren und blieben für ihn Tatsachen der sogenannten realen Welt. Es gab sie, unnegierbar, wenn er auch noch so in die innere Welt versunken war und von ihr umgetrieben wurde. Dennoch führten die Auseinandersetzungen mit dem Unbewussten im Laufe der Jahre dahin, dass Jung nicht mehr nur sich selbst gehörte. Seine Erkenntnisse über das Unbewusste waren damals in der Wissenschaft so noch nicht bekannt. Und so «musste» er Urfahrungen machen und dann versuchen, das Erfahrene mitteilbar zu machen. Sonst wäre alles in einem lebensunfähigen Subjektivismus verblieben. In diesem Zusammenhang sagt Jung etwas höchst Entscheidendes für unser Thema: «Damals stellte ich mich in den Dienst der Seele. Ich habe sie geliebt und habe sie gehasst, aber sie war mein grösster Reichtum. Dass ich mich ihr verschrieb, war die einzige Möglichkeit, meine Existenz als eine relative Ganzheit zu leben und auszuhalten» (S. 196). Und deshalb waren all die Jahre, die Jung den inneren Bildern der Seele nachging, die wichtigste Zeit seines Lebens. Alles Wesentliche entschied sich hier. In dieser Zeit zog er sich auch

zurück von seiner Professorentätigkeit an der Universität Zürich. Er fand es unwichtig, aus seiner Geistesverfassung heraus junge Studenten zu unterrichten. Sub specie aeternitatis war das Sich-Konzentrieren auf das, was die innere Persönlichkeit will, viel wichtiger. Denn «alles was im Unbewussten liegt, will Ereignis werden, und auch die Persönlichkeit will sich aus ihren unbewussten Bedingungen entfalten und sich als Ganzheit erleben» (S. 10).

Jungs bekannter Turm in Bollingen am oberen Zürichsee (begonnen nach dem Tod seiner Mutter 1923, vollendet nach dem Tod seiner Frau 1955), war für Jung nach seinen eigenen Worten ein Ort des Reifens und eine Darstellung seiner grossen Entdeckung, der *Individuation*. Er erbaute das Haus in verschiedenen Abschnitten und baute es in immer neuen Abschnitten weiter aus, stets nur den jeweiligen konkreten Bedürfnissen folgend. Erst später zeigte sich, dass der Turm als «ein Symbol psychischer Ganzheit» anzusehen war. Zu dem werden, was der Mensch schon ist, bedeutet Selbstwerdung. Deshalb kann Jung vom «Uralten» in sich sprechen, den er schon als Kind erfahren habe. Es kommt alles darauf an, dass die Selbstwerdung oder Individuation gelingt, ist eine der fundamentalen Erkenntnisse der Jungschen Psychologie; sonst entfaltet sich ein Mensch nicht in psychischer Gesundheit. Damit ist ein weiteres – und vielleicht das wichtigste – Element erneut angesprochen, das nach Jung in eine Biographie gehört, die Individuation. Das heisst für ihn, dass alles Unbewusste auch Ereignis werden will und dass erst beides – das Unbewusste und das Bewusste zusammen – den Menschen Ganzheit erleben oder erahnen lässt. Denn in der lebendigen psychischen Struktur geschieht nichts auf bloss mechanische Weise, sondern in der Ökonomie des Ganzen, bezogen aufs Ganze ist es zweckhaft und hat Sinn. Um diese Ganzheit geht es in der Individuation.

Was Jung war, bestand aus seiner Geschichte, und er hatte auch das Gefühl, das sei nur Er. «Ich bin dieses Bündel von Vollbrachtem und

Gewesenem» (S. 294). Es gab nichts mehr, nach dem er verlangte oder wünschte, sondern «ich war das, was ich gelebt hatte» (S. 94). Etwas war freilich (noch) nicht abgeschlossen, was auch zu einer Biographie gehört und das für Jung sogar das Entscheidende ist: die Bezogenheit auf das Unendliche oder *Göttliche*. Niemand kann psychisch wirklich gesund genannt werden, wenn er nicht den Frieden mit dem Göttlichen gefunden hat.

Wenn man versteht und fühlt, dass man schon in diesem Leben an das Göttliche, Grenzenlose angeschlossen ist, ändern sich Wünsche und Einstellungen. Man lebt dann letztendlich nur für das Wesentliche und erfüllt den Sinn menschlicher Existenz. Er leuchtet dann auch für andere Menschen, wie ein Licht in der Finsternis.

Am Ende des Lebens konnte Jung sagen, dass es der Sinn seiner Existenz sei, dass das Leben eine Frage an ihn hat. Oder auch umgekehrt: er selber ist eine Frage, die an die Welt gerichtet ist. Der Mensch muss nämlich spüren, dass er in einer Welt lebt, die in einer gewissen Hinsicht Geheimnis ist, und auch er, der Mensch, selber ist ein Geheimnis. Carl Gustav Jung schreibt am Ende des Lebens:



Imelda Abbt, Dr. theol., geb. 1937 in Hermetschwil (AG). 1970–75 Leiterin der Heimerzieherische Luzern. Seit 1979 Bildungsbeauftragte des Vereins für Schweizerisches Heimwesen (VSA) in Zürich. Dozentin an der Philosophischen Akademie Luzern und bei der Evangelischen Studiengemeinschaft an den Zürcher Hochschulen. Im Sommer 1989 Lehrauftrag an der Theologischen Fakultät Luzern. Zahlreiche Publikationen.

«Ich bin über mich erstaunt, enttäuscht, erfreut. Ich bin niedergeschlagen, enthusiastisch. Ich bin das alles auch und kann die Summe nicht ziehen... Ich weiss nur, dass ich geboren wurde und existiere, und es ist mir, als ob ich getragen würde. Ich existiere auf der Grundlage von etwas, das ich nicht kenne. Trotz all der Unsicherheit fühle ich eine Solidarität des Bestehenden und eine Kontinuität meines Soseins» (S. 356).

C. Simone Weil – Die Relativierung des menschlichen Ich

«Ich bin kein Mensch, mit dem sein Schicksal zu verbinden ratsam ist», schreibt sie an einen ihrer Freunde. Sie erachtet als ihre Aufgabe, sich für den Augenblick des Todes bereit zu machen. «Regarder toute la vie comme destinée à préparer l'instant de la mort». Wie sich einer solchen Frau nähern? Ihre Zeitgenossen bezeichnen sie als «folle» oder «sainte». Beides sind Extreme! Das hat mit ihrer letzten Radikalität zu tun. Sie umschreibt das so: «Pour moi, la vie n'a pas d'autre sens, et n'a jamais eu au fond d'autre sens que l'attente de la vérité.» Und das versteht sich bei ihr ohne Wenn und Aber. In einem solchen Leben schlägt selbst die Ohnmacht menschlicher Existenz in Mächtigkeit um. Und das – vermutlich – fasziniert an ihr. Ein solcher Mensch ist dabei, die Enge und Kleinheit des menschlichen Ich zu sprengen, und frei zu werden für unbegrenzte Wahrheit. Schon Simon de Beauvoir beneidete, dass ihre Kommilitonin an der École Normale Supérieure anders war, dass diese ein Herz hatte, das imstande war, für den ganzen Erdkreis zu schlagen.

1909 in einem grossbürgerlichen, jüdischen Arzthaus in Paris geboren, wurde sie geprägt durch die vielen Debatten mit ihrem Bruder André. Nur lesen tat sie noch lieber. Ihre Begabung war philosophisch und mathematisch. Nach dem Baccalauréat liess sie über das künftige Studium eine Münze entscheiden. Fiel diese auf die Zahl, sollte es Philosophie sein, sonst Mathematik. Das «Schicksal»

entschied: Philosophie! Sie bestand den Concours für die École Normale Supérieure, wo sie die Kenntnisse der Vergangenheit und Gegenwart buchstäblich in sich hineinsog.

Die junge Simone verstand sich als *Intellektuelle*. Und das hiess damals, von religiösem Glauben wenig zu halten. Später meinte sie, eine Atheistin gewesen zu sein. Auf jeden Fall suchte sie Gott nicht. Und sie bezeichnet das als wesentlich in ihrer Glaubensgeschichte. Sie habe sich aus Verpflichtung zur intellektuellen Redlichkeit sogar gegen den Glauben gewehrt, aus Sorge um die Wahrheit, um nicht der Macht der Einbildung und der Täuschung zu erliegen. Sie erachtete ihren Glauben als Folge einer Offenbarung Gottes ausserhalb der kirchlichen Überlieferung und theologischer Vermittlung. Sie hat sich auch nie taufen lassen. Wäre sie innerlich dazu getrieben worden, hätte sie dies getan. Sie war der Auffassung: «Ce n'est pas mon affaire de penser à moi. Mon affaire est de penser à Dieu. C'est à Dieu à penser à moi.»

Doch ist es gerade die emanzipierte Jüdin und die ungetaufte Christin, die ein vitales, schöpferisches Denken und neue «Visionen» entwickelte. Für sie ist Heiligkeit heute z.B. Genie, Kreativität, Existenzweiterung, mehr Wirklichkeitsbezogenheit. Sie wollte und konnte nicht ausgetretenen Wegen folgen. Das eigene Denken überwältigte sie. Das heisst nicht, dass sie sich nicht auch an Vorbildern orientiert hätte. So fühlte sie sich immer wieder von Platon angezogen. Aber, Platon war Anstoss, denken musste sie. So verstand sie ihre innere Berufung zur Weisheitsliebe, sprich: Philosophie.

Studieren ist für sie Leben, dient dem Leben, kommt aus dem Leben und führt wieder ins Leben. Das Philosophieren, als zentralster Teil ihres Studierens, konnte daher für sie nicht Endzweck sein, im Gegenteil. Philosophieren heisst im Grunde sterben lernen, d.h. das eigene Ich hintansetzen und aus einem Tieferen heraus die Welt zu «lesen» (lecture) und zu deuten. Diese Deutung ist nicht einfach. Sie ist sogar gefährvoll, weil sie auch nicht alles Subjektive hinter sich lassen

könnte – und sich dann schnell dem Schein hingeben würde. Deshalb braucht es eine «seconde lecture». Diese gibt Aufschluss über den Lesenden bzw. Deutenden selbst, macht die Richtung bewusst, auf die hin er offen ist. Diese «seconde lecture» nun hat eine transzendente Mitte. Und es ist wichtig, dass der Mensch von dieser her sehen und lesen und deuten lernt. Das kann sogar zu einer Nicht-Deutung (non-lecture) führen; um dadurch z.B. das traditionelle Deuten, d.h. an der Schulphilosophie orientierte Gedankengänge, zu durchbrechen.

Wer von dieser Mitte her das Leben und damit alles Geschehen deuten lernt, entwickelt eine neue Sichtweise, quasi neue Augen. Simones Eros in Sachen Intellekt bleibt ohne dieses doppelte Deutungs-Bemühen rätselhaft. Und für den Aussenstehenden bleibt – bei allem Verständnis – immer etwas Rätselhaftes, Geheimnisvolles, Unauslotbares damit verbunden, etwas, das nicht eigentlich mitteilbar ist, weil sich die «seconde lecture» nicht in einfache «lecture» übersetzen lässt. Letztere ist für die forschende Wissenschaft und für das sprachliche Mitteilen offen, nicht aber die «seconde lecture». Und folglich werden psychologische, tiefenpsychologische, soziologische, soziale usw. Untersuchungen Simone nie ganz gerecht. Erst wenn man ihr Streben zur ungeschaffenen Mitte hin und ihr Deuten vom Leben aus dieser Mitte heraus in Anschlag nimmt, wird das Rätselhafte in Simones Leben etwas erhellt.

So kann man vielleicht erahnen, warum für sie ein authentisches Denken «sub specie mortis» geläutert sein muss. Sie hat «den Augenblick des Todes stets als den Massstab und das Ziel des Lebens gesehen» und damit das eigene Ich als letzten Massstab verworfen. Umgekehrt machte sie das frei, mit unerschütterlicher Konsequenz dem Verlogenen und Ungerechten und Falschen in diesem Leben entgegenzutreten. So hatte sie in Frankreich den aufkommenden totalitären Bewegungen während der Dritten Republik den intellektuellen Kampf angesagt, ebenso dem «Sozialen Götzen», d.h. der progressistischen Ideologie mit ihrer Vergötzung der weltlichen Güter. Sie

machte das aber nicht, wie so viele andere, weil das damals Mode war. Es war bei ihr nicht blasiert-gelangweilter Wille zur Verneinung. Und es blieb nicht bei blosser Verneinung. Dafür war sie zu sehr getrieben, dem Leiden und dem Elend anderer Menschen abzuhelpen oder wenigstens ihnen zu helfen, das nicht Abzuwendende zu ertragen. Zwar glaubte sie an den Wert des Leidens, allerdings nur, wenn man alles tut, um es zu vermeiden.

Und wer bedurfte damals mehr dieses Beistandes als der Arbeiter, der *Proletarier*! An einen Freund schrieb sie: «Seit der Kindheit haben sich meine Sympathien stets den Gruppierungen zugewandt, die sich auf die verachteten Schichten der Sozialhierarchie berufen haben», und das waren die Arbeiter. In den Jahren 1931 – 1934, ihrer Lehrerinnenzeit, bevorzugte sie die Arbeiterkinder und nahm regen Anteil am politischen Geschehen. Sie machte ihrem Spitznamen «La Vierge Rouge» Ehre. Sie schrieb Artikel, trat an Demonstrationen und Gewerkschaftskongressen auf, kritisierte die Deutschlandpolitik, nahm sich der politischen Flüchtlinge aus Deutschland an. Aber all das war niemals Selbstzweck, sondern es waren für sie Aktivitäten zu etwas, zur Erreichung besserer Sozialzustände. Mittel beurteilte sie nach dem Endziel, ohne wahrscheinliche, unvermeidliche Nebenfolgen aus dem Auge zu lassen. Gingen sie auf Kosten des Menschen, machte sie das stutzig. So litt Simone z.B. zunehmend daran, dass die Befreiung des Menschen einem historischen Wachstum und einer Entfaltung der Produktivkräfte zugeschrieben wurde, mit gleichzeitiger Herabwürdigung des Arbeiters zu einem widerstandslosen und austauschbaren Instrument, zu einer Sache.

Die theoretische Auseinandersetzung mit dem Los des Arbeiters liess in ihr den Wunsch aufkommen, dieses am eigenen Leib kennen zu lernen. Sie gab um Urlaub vom Schuldienst ein und nahm die Arbeit als Fräserin in einer Fabrik auf. Die Fabrikerfahrung war ihr Übung und Studium zugleich, in dem «man hart, schmerzhaft, aber dennoch mit Freude auf das wahre Leben» stösst. So sah sie es am Anfang. Später bemerkte sie an sich tiefe Veränderungen. Ihr Leben schien sich ihr



Simone Weil, um 1922

mehr und mehr vom Geistigen in tiefere Schichten der Psyche zurückzuziehen. Es glitt halb ins Un- oder Vorbewusste ab. Die Fabrik erschien ihr mehr und mehr als «trüber Ort, wo man nichts tut, ausser gehorchen, alles Menschliche in sich unter dem Zwang zu brechen, sich bücken, sich unter den Rang der Maschine erniedrigen lassen». Doch ging ihr gerade am körperlichen Leiden, das mit den Härten der körperlichen Arbeit verbunden war auf, dass nichts auf der Welt den Menschen hindern kann, sich für die Freiheit geboren zu fühlen. Ein Mensch kann und darf sich niemals mit Unfreiheit abfinden – ist er doch ein denkendes Wesen. Bei ihr bewirkte die denkerische Erfahrung in der Fabrikzeit ein neues Verhältnis zur Arbeit: Eine Spiritualisierung der Arbeit. Durch die Arbeit wird der Mensch sich selbst offenbar. Arbeit und Welt gehorchen demselben Gesetz. In der Arbeit vollzieht der Mensch die Ordnung der Welt nach. Arbeit ist der einzige Weg von mir zu mir. Ja, sie hat eine Art sakramentale Funktion.

Sie ist Nachahmung der Entschöpfung (*décréation*) und ist gleichzeitig auch Übung und Askese.

Übung und Askese gehörten zu Simones Alltag, ging es ihr doch letztlich in allem um die Einübung in den vorbildlichen Augenblick der Existenz, den Prüfstein innerer Sinnhaftigkeit. Das bedeutet ein ständiges Lassen. Es geht um das Lassen von gewohnten Denkinhalten und darum, die scheinbare Realität, die letztlich doch nur Schein oder «Ersatz» ist, auf Tieferes hin aufzubrechen. Es gilt durchlässig zu werden auf das Gute, auf das Sein, auf das Göttliche hin, und zwar in allem; und das nicht nur im Denken, sondern auch im Leiden und in den Erfahrungen der Zeit. Durchlässig zu werden aber heisst auch, von sich zu lassen. Wer von sich lässt, kann aufmerksam werden. «Attente», ein Schlüsselbegriff für sie, meint ein dauerndes Aufmerken, das Empfänglichwerden, das Ganzausgerichtetsein, eine Grundeinstellung, eine Optik. Es ist das reine Herz, das nur Gott begehrt, der unbewegt aufwärts gerichtete Blick. Jene, die nach oben blicken, sind nicht so wie jene, die mit beiden Beinen versuchen, zum Himmel zu springen: letztere sind durch die eigene Anstrengung so sehr in Anspruch genommen, dass sie den Himmel gar nicht sehen. Im aufwärts gerichteten Blick aber lebt die Gewissheit, dass das Licht aus der Höhe stärker ist als unsere Schwerkraft, unser Ich, dass Gott zum Menschen kommt, ihn ergreift, sogar auch dann, wenn der Mensch nicht zu ihm geht. Aber es braucht dann, und zwar unabdinglich, Demut, Ich-Verzicht. Der in sich selbst verliebte Mensch wird nicht durchlässig, weil er zu sehr mit sich und dem Schein beschäftigt ist.

Und doch ist alles Gnade. Simone schrieb ein Jahr vor ihrem Tod: «In einem Augenblick heftigen körperlichen Schmerzes, als ich mich bemühte, zu lieben, ohne mich jedoch berechtigt zu glauben, dieser Liebe einen Namen zu geben, fühlte ich, ohne im geringsten darauf vorbereitet zu sein – denn ich hatte die Schriften der Mystiker niemals gelesen –, eine persönlichere, gewissere, wirklichere Gegenwart als die eines menschli-

chen Wesens, unerreichbar sowohl den Sinnen als auch der Einbildungskraft, der Liebe gleich, die durch das zärtlichste Lächeln eines geliebten Wesens hindurchscheint. Von diesem Augenblicke an haben der Name Gottes und Christi sich immer unwiderstehlicher in meine Gedanken gemischt». Eine mystische Gotteserfahrung, die Simone zeigte, dass Gott zu erfahren absolute Gewissheit bedeutet, obwohl Gott nicht zu greifen (saisir) ist! In einem ihrer letzten Briefe schrieb sie: «Ich bedarf keiner Hoffnung, keiner Verheissung, um an Gottes überreiche Barmherzigkeit zu glauben. Ich kenne diesen Reichtum mit der Gewissheit der Erfahrung, ich habe ihn berührt. Was ich durch Berührung davon kenne, übersteigt meine Fassungskraft und mein Vermögen zur Dankbarkeit». Diese Erfahrung wurde ihr im äussersten Leiden geschenkt. Und die ihr eigentümliche Bestimmung ihres Lebens – ihre Berufung – sah sie im Weitergeben der ihr geschenkten Erfahrung der Liebe Gottes im äussersten Leiden. Diese Gotteserfahrung verbindet Simone mit allen Menschen, die auch einen Blick und eine Berührung des transzendenten Reiches geschenkt bekamen. Um dieser Erfahrung willen nahm sie ein solches Leben auf sich: ein Leben in Verzicht auf irdische Güter, ein Ent-Werden des Ich. Denn nur im Absehen vom eigenen Ich findet der Mensch wirklich zum Selbst und wird dadurch auch für andere Menschen Kündler der eigentlichen Welt: dass jeder Mensch eine ewige Bestimmung hat, die niemals aufgehoben oder ausser Kraft gesetzt werden kann.

Simones Leben war von da an ein bewusstes Sich-Verzehren der Kräfte, ein Leben aus Liebe zum Guten der Menschen. Das Unglück und das Leiden der anderen Menschen berührte sie zutiefst. Die Berührung mit dem Unglück anderer war ein so grässlicher Schmerz, dass es ihre Seele zerriss, durch und durch, so dass es ihr eine zeitlang sogar fast unmöglich war, Gott noch zu lieben. Dieses Sich-Verzehren war (so wird wohl vermutet) ihr eigentlicher Todesgrund. In ihrer Todes-Urkunde vom 24.8.1943 – sie starb in Ashford/

Kent, 34jährig – hiess es allerdings recht prosaisch: «Versagen des Herzens infolge Herzmuskelschwäche, verursacht durch Auszehrung und Lungentuberkulose».

Über Simones reifes Leben möchte man schreiben: Liebe, die nicht in einer Krämerseele gezeugt wurde, sondern von Gott kam und mit der eine von Gott Erfüllte Gott liebte. In einem Menschen kann man Gottes Gegenwart nicht unmittelbar wahrnehmen, nur den Widerschein des Lichtes, und zwar in der Art, wie er das irdische Leben einschätzt und bewältigt. Aber im Grunde ist nicht er, der Mensch, das. Es ist Gott, der ihn verwandelt; und der Mensch bezeugt das dann in der Liebe zur Welt, im Mitleid mit den Geschöpfen und in der Freude an der Schöpfung. Diese Liebe, die mit Gott verbindet, gibt der Sichtweise eines Menschen Richtung. Der Blick ist gewissermassen unbeweglich, während sich die anvisierten Dinge andauernd verändern. Die Festigkeit des Blickes lässt mehr und mehr das Ganze umrisshaft erfassen. Es entsteht eine Weite, eine Tiefe, eine Höhe im Schauen, die alle Dinge an ihrem gebührenden Platz erblickt. Gott wird dabei nicht in Schein gehüllt. Und sein Reich kann durchbrechen, weil Menschen nicht am Vorläufigen haften bleiben. Realität ist letztendes Liebe und nichts anderes.

Ich habe mich bei drei Menschen – Aurelius Augustinus, Carl Gustav Jung und Simone Weil an das Geheimnis ihres Lebens heranzutasten versucht. Was ist dabei herausgekommen, ich meine: philosophisch-anthropologisch? Ich möchte nur das folgende festhalten:

Augustins Leben ist eine leidenschaftliche Suche nach Wahrheit, bzw. Weisheit. Wo aber ist sie zu finden? Ist sie draussen oder drinnen, oben oder unten? Soll sich Augustinus an die Gebildeten von damals halten, an die Neuplatoniker oder an die Manichäer? Soll er sich den Sternenkundigen überlassen, oder soll er sich von seiner Mutter Monika belehren lassen? Sagt dem Neubekehrten der Apostel Paulus oder die «Genesis» wo sie zu finden ist? Seine Biographie weist ihn dahin, die Wahrheit bzw. Weisheit in sich selber zu suchen. Würde er sich kennen, würde er auch

Gott kennen. (Noverim me – Noverim te). Und vor allem: die Wahrheit ist zu tun. Durch das Tun der Wahrheit kommt der Mensch zum wahren Licht. Dieses wahre Licht ist letztlich Liebe. Deshalb gilt: wer Wahrheit vollzieht, der liebt. Die Lust zur Wahrheit jedoch kommt von Gott, der die Ur-Wahrheit, das Ur-Licht ist. Und dieses Ur-Licht ist nach Augustinus dem Menschen innerlicher als er selbst. Augustins Lebensweg oder Biographie verdankt sich, nach seiner eigenen Darstellung, der göttlichen Gnade und Führung.

Jungs Biographie ist primär die Geschichte einer Selbstverwirklichung via Unbewusstes. Denn alles, was im Unbewussten liegt, will auch Ereignis werden. Und nur da, wo beides zusammentrifft, wo das Unbewusste bewusstes Ereignis werden kann, erlebt oder erahnt der Mensch Ganzheit. Um die Selbstwerdung oder Individuation oder Ganzheit geht es auch in Jungs Lebensweg. Dabei ist das Geheimnisvolle der Menschwerdung zu bewahren. Denn in der lebendigen psychischen Struktur geschieht nichts bloss mechanisch. Es ist immer bezogen auf das Ganze, und deshalb ist jedes Ereignis im Leben zweckhaft und hat auch seinen Sinn. Dazu gehört (vor allem nach dem späten Jung) auch die Bezogenheit auf das Göttliche. Niemand kann wirklich (ganz) gesund genannt werden, wenn er nicht den Frieden mit dem Göttlichen gefunden hat. Jungs Biographie ist sein Individuationsweg.

Weils an-stössige Biographie zeigt ein Leben, das den Augenblick des Todes stets als den Massstab und das Ziel des Lebens betrachtete. Die Folge davon ist, dass sie das eigene Ich als Massstab verworfen hat. Gerade dadurch wurde sie jedoch frei, mit unerschütterlicher Konsequenz dem Verlogenen und Ungerechten in diesem Leben entgegenzutreten. Ihr kurzer Lebensweg zeigt, dass eine solche Option des Lebens immer neu eingeübt werden muss. Das bedeutet ein ständiges Lassen, eine ununterbrochene Attente (aktiv und passiv) auf das Licht aus der Höhe, das letztlich stärker ist als unsere Schwerkraft, unser Ich. Weils Biographie ist ein Beweis

dafür, dass der Mensch letztlich nur im Absehen vom eigenen Ich wirklich zum Selbst findet und dadurch zum Kündler der eigentlichen Welt werden kann.

Drei Menschen, drei Biographien, drei besondere Lebenswege. Jeder Mensch hat einen besonderen Lebensweg, eine besondere Biographie. Aber nicht jeder von uns schreibt eine Biographie. Vom Sinn der Biographie in philosophisch-anthropologischer Sicht zu reden, heisst auch – trotz der Einmaligkeit jedes Menschen – von etwas zu reden, das uns alle angeht. Nicht jede Biographie freilich ist dafür gleich geeignet, weswegen viel Biographien nie geschrieben werden, oder nicht auf Interesse stossen würden, wenn sie jemand schriebe. Ich habe mich an drei grosse Persönlichkeiten gehalten, in der Meinung, es seien alle drei grosse Liebhaber des Menschlichen gewesen und sie seien es wert, als grosse Menschen vor unsere Augen zu treten.

¹ Erinnerungen, Träume, Gedanken von C.G. Jung. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé, Zürich 1962, S.11. Wenn nichts anderes vermerkt, sind Zitate diesem Buch entnommen.

Literatur

Augustinus, Bekenntnisse. Frankfurt/M., 1987, Insel Taschenbuch 1002.
Carl Gustav Jung, Erinnerungen, Träume, Gedanken. Aufgezeichnet und herausgegeben von Aniela Jaffé. Zürich und Stuttgart 1962.
Simone Weil, Schwerkraft und Gnade. München ³1981.