



Vorwort des Vorsitzenden

Liebe Freundinnen und Freunde christlicher Mystik,

ein Jahr, das für viele Veränderungen auch in unserer Welt gesorgt hat, neigt sich dem Ende zu.

Der Krieg, den der Kreml am 24. Februar in der Ukraine aggressiv begonnen hat, hat nicht nur die dortige Bevölkerung in Leid und Not gestürzt; was für ein Weihnachtsfest steht den Menschen, den Alten und selbst den kleinen Kindern dort bevor – ohne Strom und Wasser, ohne eine zeitnahe Perspektive auf bessere Zeiten. Der Angriffskrieg in der Ukraine hat auch für Veränderungen in der übrigen Welt gesorgt. Die wirtschaftlichen Folgen sind noch nicht absehbar. Selbst in Deutschland ist für diesen Winter die Angst vor einer Energiekrise noch nicht ganz abgewendet. Die Preise steigen enorm, ärmeren Menschen werden immer ärmer und einige Reiche bereichern sich zudem an der Krise. Politische Zusagen haben ihre Verbindlichkeit an vielen Stellen verloren. Was hat der Kreml alles zugesagt und dann doch nicht gehalten? Wie stark nutzen die Autokraten der Welt diese Zeit, um auch selbst ihre Ziele ungeniert zu verfolgen? Mit dem Angriffskrieg in der Ukraine scheinen die Hemmungen, sich zu nehmen, was einem nicht gehört, geringer geworden zu sein. Ich persönlich verfolge mit großer Sorge die Entwicklungen an den Grenzen Armeniens. Dieses kleine, uralte christliche Volk ist aktuell von verschiedenen Seiten wieder einmal ernsthaft bedroht.

Auch Religion spielt gegenwärtig oft eine widerwärtige Rolle. Der Patriarch einer bedeutenden orthodoxen Kirche ereifert sich in Kreuzzugspredigten gegen die gottlose westliche Welt. In Indien werden christliche Besucher-Gruppen aufgrund eines aufblühenden Hindu-Nationalismus schlachtweg des Landes verwiesen und auch noch zu Strafzahlungen verurteilt. Der alleinige Grund dafür: Sie wollten Partnerkirchen in Indien besuchen.

Ganz zu schweigen von der ökologischen Krise, die uns immer stärker bedroht. Der zuletzt ungewöhnlich warme Herbst, die zunehmenden Flutkatastrophen und Dürrephasen am Äquator – all das sind Auswirkungen des Klimawandels, die kaum noch wegzudiskutieren sind.

Wir haben uns im Vorstand angesichts der Herausforderungen dieser Zeit dazu entschlossen, die nächste Jahrestagung thematisch stärker auf die aktuelle Situation abzustimmen. Wir haben dies getan, weil wir fest davon überzeugt sind, dass Mystik vielleicht keine Lösung für alle Probleme unserer Zeit bietet, aber doch eine Antwort, eine Reaktion, der wir eine Stimme verleihen wollen. „Zu-Grunde-gehen. Von der Transformationskraft der Mystik in der Ökologischen Krise“ soll das Thema der nächsten Jahrestagung sein, die vom 2.–4. Juni 2023 in der Evangelischen



Kommunität in Selbitz stattfinden wird. Wir haben einige spannende Vorträge für diese Tagung zugesagt bekommen. Wir wollen auch Gespräche mit einer Vertreterin der Bewegung Fridays for Future führen. Ich bin sehr gespannt auf unsere Tagung. Ich würde mich freuen, wenn Sie und Ihr auf dieser möglichst zahlreich erscheinen würdet. Ich glaube, dass es gerade in unseren bewegten Zeiten nötig ist, zusammenzukommen, innezuhalten und Gemeinschaft zu erfahren.

Noch eine Nachricht aus unserer Gesellschaft: Ende dieses Jahres endet die Amtszeit des alten und beginnt die des neuen Vorstands. Marco Sorace wird dementsprechend nicht mehr in diesem Kreis mitarbeiten. Ich möchte an dieser Stelle ganz herzlich für all seinen Einsatz danken, den er der Gesellschaft über Jahrzehnte geleistet hat. An seiner Stelle wird fortan Barbara Leicht im Vorstand mitarbeiten – ich begrüße sie herzlich in diesem Amt. Auch meine Amtszeit als Vorsitzender endet mit diesem Jahr. Ich freue mich sehr, dass Peter Zimmerling sich bereit erklärt hat, den Vorsitz wieder zu übernehmen – ich wünsche ihm dafür Gottes guten Segen. Dies ist dementsprechend auch der letzte Rundbrief, den ich zu verantworten habe. So verabschiede auch ich mich in dieser Funktion, bleibe dem Vorstand der Gesellschaft aber weiter treu.

Auch dieses Jahr gehen wir trotz aller Sorgen und Nöte wieder auf das Weihnachtsfest zu. Es ist eine hoffnungsstiftende Botschaft, dass Gott auch in diese, unsere Welt kommen will. Als der Stern von Bethlehem einst leuchtete, war die Welt keineswegs in geordneten Bahnen. Vielmehr waren politische Sorgen groß – gerade auch in Israel. Man lebte unter einer starken Besetzungs-Macht, die immer wieder auch Gewalt zum Einsatz brachte. In dieser Zeit, in aller Finsternis, kam das Licht in die Welt. Es ergriff Raum in einer menschlichen Seele. Gott wurde Mensch und hat uns dadurch deutlich gemacht, dass er ganz nahe bei uns Menschen sein will: bei denen auf der Flucht, wie bei Maria, Josef und dem Kind auf dem Weg nach Ägypten; bei denen in Armut und Not wie der Heiligen Familie im Stall von Bethlehem; bei denen, die leiden unter einer Besatzungsmacht wie die Israeliten unter den Römern. Gott ist auch dann nicht fern, wenn wir ihn nicht wahrzunehmen vermögen. Die Botschaft der Weihnacht ermutigt uns, ihn auch in solchen Situationen zu finden. Aufmerksam zu werden für seine Spuren auch in unserer Welt, auch in uns. Ich wünsche Ihnen und Euch in allen Dunkelheiten unserer Welt göttliches Licht, Hoffnung und Zuversicht auf eine bessere Welt.

Mit den besten Wünschen für eine gesegnete Advents- und Weihnachtszeit
Ihr



Andreas Müller, Vorsitzender



Inhalt

- I. **Visualisierungsmodi von Nicht-Identität:
Cindy Shermans Maskeraden**
von Hanne Loreck – Seite 04
- II. **Identität als Mimikry? – Marginalie zum
Vortrag über Cindy Sherman von
Prof. Hanne Lorek:
„Visualisierungsmodi von Nicht-Identität:
Cindy Shermans Maskeraden“**
von Karl Heinz Witte – Seite 16
- III. **Versuch über mystisches Geheimnis**
von Marco Langeneck – Seite 20
- IV. **Gedicht „Holzbeitrag“**
von Marco Langeneck – Seite 29
- V. **Mystik – eine Sprache mit „Akzent“**
von Helene Etmian, Montana/USA – Seite 30



I.

Visualisierungsmodi von Nicht-Identität: Cindy Shermans Maskeraden

von Hanne Loreck, Hamburg

Dieser Vortrag wurde auf der Jahrestagung 2022 „Durch Mauern gehen – mystische Wege in der Gegenwartskunst“ in Fulda, 6.–8. Mai 2022, gehalten.

„I wanted to imitate something out of the culture, and also make fun of the culture as I was doing it.“¹

Kurzbiografie

Cindy Sherman war und ist noch immer eine der erfolgreichsten US-amerikanischen Künstler:innen, auch wenn ihre Kunst heute längst nicht mehr so vehement diskutiert wird, wie dies in den 1980er und 1990er Jahren der Fall war. 1954 in Glen Ridge, New Jersey, als jüngstes von fünf Kindern geboren, wächst Cynthia Morris zwischen Meer und großen Kartoffelfarmen in Huntington Beach of Long Island auf. Den Beruf der Mutter gibt die Künstlerin mit „Lehrerin an einer Art Sonderschule“ an, die hauptsächlich mit Kindern mit Sprachschwierigkeiten gearbeitet habe, ihr Vater sei ein handwerklich geschickter, Kameras sammelnder und photographierender Ingenieur gewesen. Später wird sie ergänzen, er sei rassistisch und gewalttätig gewesen. Von 1972 bis 1975 studiert sie Kunst am State University College in Buffalo, New York, zunächst mit dem Ziel, Malerin zu werden, im zweiten Studienjahr aber wechselt sie zur Photographie – und beginnt, das zu perfektionieren, was sie bereits als Elfjährige begeistert hat: sich zu verkleiden (Fig. zwei alte Damen; Fig. That's me). 1977 zieht die Künstlerin nach New York City, wo sie seither lebt und ihr Studio hat.

Im selben Jahr, 1977, organisiert der US-amerikanische Kunstsoziologe, Kunstkritiker und spätere AIDS-Aktivist aus New York City, Douglas Crimp (1944–2019), für die gemeinnützige Galerie Artists Space in New York eine Ausstellung mit dem Titel „Pictures“ mit fünf Künstler:innen – Troy Brauntuch, Jack Goldstein, Sherrie Levine, Robert Longo und Philip Smith. Die kleine Ausstellung hatte einen bis heute anerkannt enormen Einfluss auf die Kunstszene und festigte den Status einer neuen Gruppe von Künstler:innen und, nach den Jahren einer als bildlos wahrgenommenen Konzept- oder Ideenkunst, eine neue visuelle Narrativität.

1 Cindy Sherman, zit. in: Laura Mulvey, A Phantasmagoria of the Female Body: The Work of Cindy Sherman, in: New Left Review, N° 188, Juli/August 1991, S. 137.

Die sogenannte Pictures Generation spielt in Zukunft eine gewichtige Rolle. Crimps damaliges Erkenntnisinteresse resultierte aus der Beobachtung, dass „wiedererkennbare“ (fotografische, figurative, dokumentarische) Bilder aus der Populärkultur und den Medien zu einflussreichen Elementen in der Kunst geworden waren. Künstler:innen eigneten sich diese für die gesellschaftliche Wahrnehmung und für die Selbstwahrnehmung konstitutiven Bilder an; sie approprierten sie. Crimp interessierte sich besonders für die Konzepte „Identität“ und „Repräsentation“ und war seinerseits dabei durch das kritische Denken von Walter Benjamin, Michel Foucault, Julia Kristeva und Roland Barthes geprägt. Diese Denker:innen gingen nicht länger davon aus, Identität sei eine angeborene oder erworbene Eigenschaft oder Verhaltensweise, sondern etwas sich kontextabhängig Veränderndes; Identität würde durch soziale Konstruktionen hergestellt, kulturell vermittelt und erlernt bzw. auch, mit Blick auf die Disziplinargesellschaft salopp gesagt, „eingebläut“. Die Künstler:innen, die Douglas Crimp in die Ausstellung aufnimmt, beschäftigten sich mit dem Bild als Mittel zur Wahrnehmung der Realität, nicht als Selbstzweck der Darstellung, und sie gehen ein Verhältnis ein mit den Massenmedien als einflussreichen Gestaltern von Identität.

Cindy Sherman und Richard Prince 1977 sind nicht in der Ausstellung vertreten. Sie wurden jedoch kurze Zeit später zu zwei der berühmtesten und erfolgreichsten Künstler:innen eben der Pictures Generation. Wichtig scheint mir hier anzumerken, dass Douglas Crimp den Begriff *Pictures* wählte und damit in Opposition zu *Image* ging: picture als das allgemeine, unspezifische Bild-Ding, Bildobjekt, im Kontrast zur *imago* und der inhaltsbezogenen, immateriell-ikonischen Dimension einer Abbildung oder Nachbildung. Diese kann sich zwar auch in einem Bild niederschlagen, genauso aber eine Vorstellung und den Bereich des Imaginären bezeichnen. Pictures grenzen sich indessen ab gegenüber der traditionellen ästhetischen und symbolischen Dimension eines Artefakts. Mit ihrer materiellen Dimension haben sie etwas Gewöhnliches und Alltägliches und sind überall und leichter zugänglich als die klassische Kunstwelt und ihre Institutionen. Vor allem aber folgen sie den technischen und Distributionsbedingungen ihres Mediums, das meistens ein Massenmedium ist: Kinofilm, Werbung, Fotografie – analog, müssen wir ergänzen, denn Instagram und Social Media gibt es noch nicht. Das heißt aber auch, sie haben in ihrer Omnipräsenz eine hohe Wirksamkeit, ob nun latent und unbewusst oder politisch und kommerziell instrumentalisiert. Beyoncé als Vorbild zu haben und wie sie werden zu wollen, ist jedenfalls leichter vorstellbar als sich mit Paula Modersohn-Becker beispielsweise zu identifizieren.

Hier lässt sich also schon einmal vorausschicken, dass Cindy Shermans Bildwerke aus den soziokulturellen und medialen, aber selbstverständlich auch den künstlerischen Voraussetzungen der 1970er Jahre heraus entwickelt wurden. Und dass ihre Werkgruppen zwar thematisch immer wieder anders verschlagwortet wurden und werden, im Grunde aber den damals virulenten künstlerischen und philosophischen Strömungen ‚treu‘ geblieben, aber auch mit ihnen gealtert sind – so wie die Künstlerin selbst.

In New York folgen auf die erst sehr spät öffentlich gemachten *Busriders* (Fig.) und ein Bildtableau einer Schminktransformation ihres Gesichts (Fig.) die heute ikonischen *Untitled Film Stills* (1977–80) (Fig.). Sie zeigen unterschiedliche Frauenfiguren, die gleichwohl unschwer die Künstlerin erkennen lassen; mittels Verkleidung, Schminke, Perücken, Mimik und Haltung sowie wechselnden Hintergründen gelingt der Künstlerin die Anmutung, im Doppelsinn „eine Rolle zu spielen“. Diese Serie suggeriert eine fast enzyklopädische Liste von Frauenrollen in Hollywoodfilmen, B-Movies, Film Noir und dem europäischen Autorenkino der 1950er und 1960er Jahre, ohne auf bestimmten Filmen zu basieren oder namhafte Schauspielerinnen nachzustellen. Mit gewissen Rissen in der Fassade dieser Selbstinszenierungen – voran das grundsätzlich Melancholische, auch Asoziale des Alleinseins in jeder Szene – wurden die Film Stills als ein herausfordernder Kommentar zu den stereotypen, vom Kino geprägten Vorstellungen von Weiblichkeit rezipiert: Sollte Sherman keine Kino-Assoziation beabsichtigt haben, spätestens die Betrachter:innen dieser Serie projizieren eine solche auf die Fotos – wir sprachen gestern über Duchamps Einbeziehung der Betrachter:innen, die ein Werk vollenden.

In ihren seitdem entstandenen Serien hat die Künstlerin immer wieder deutlich gemacht, wie sehr der Blick der Betrachter:innen durch verschiedene Medien aber generell auch durch die soziale, kulturelle, moralische und psychologische Haltung gegenüber der Welt konditioniert wird. Ihre gekonnte, oft geniale Evokation solcher Klischees geht Hand in Hand mit deren Unterminierung. Shermans Serie *Centerfolds* (Fig.) aus dem Jahr 1981 zeigt unbequeme Parodien der Mittelteile von erotischen Männermagazinen. Mit *Headshots* oder auch *Hollywoods/Hampton Types* (2000–02) (Fig.) persiflierte sie zwei Jahrzehnte später die widersprüchliche, oft verzweifelte Selbstdarstellung einer älteren Generation von Frauen, die die Fixierung der heutigen Gesellschaft auf Jugend und Schönheit als Krieg gegen den eigenen Körper und die eigene Psyche führen. In der Serie *Society Portraits* (2008) (Fig.) porträtiert Sherman stereotype Frauen der Oberschicht vor opulenten digitalen Hintergründen, deren Make-up und Silikonimplantate das ängstliche

Wissen verraten, sie könnten den Kampf mit Bildern von Status, Jugend und Schönheit verloren haben.

Eine weitere wesentliche Facette von Shermans Werk ist ihre Auseinandersetzung mit dem Hässlichen, Makabren und Grotesken. Serien wie *Fairy Tales* (1985), *Sex Pictures* (1992), *Horror and Surrealist Pictures* (1994–96), aber auch die von den Alten Meistern inspirierten *History Portraits* (1998), das Werk *Clowns* (2004) und ihr Spielfilm *Office Killer* (1997) zeigen unheimliche und verstörende Bilder, die in ihrer alpträumhaften Perspektive auf die Welt schwelgen und das psychologische Terrain des Abjekten, Abstoßenden und Abgestoßenen, und von Trash sorgfältig ausleuchten. Klassische Märchen-, Horror- und Splatter-Topoi verschmelzen in theatralischen Tableaus mit Reflexionen über den Verfall des menschlichen Körpers, die Geschichte der strukturellen und physischen Gewalt und die schönheitsbesessene Popkultur.

Obwohl Sherman selbst immer wieder betont hat, wie sehr ihre Arbeit von den Ideen und bildnerischen Praktiken von Künstlerinnen wie Hannah Wilke und Eleanor Antin (Fig.) beeinflusst sei, führt sie auch eine fotografische Tradition des Modelns fort, die Darstellung von Models, die eine Vielzahl unterschiedlicher Gestalten und Persönlichkeiten annehmen, eine Geschichte, die auch die französische Surrealistin Claude Cahun (Fig.) ein halbes Jahrhundert vor Sherman erprobt und die Sherman rezipiert hat. Und doch führt Sherman in ihrem Werk das fotografische Genre des Selbstporträts im Grunde ad absurdum. Sie untersucht auf radikale Weise die heutige Dynamik der Identitätsbildung und Selbstdarstellung und die konstitutive Rolle, die die Fotografie – mit ihrer Fähigkeit, das Imaginäre und das Reale zu verschmelzen – in dieser Dynamik spielt.

Aktuelle Kommentare von Kunstkritiker:innen zu einzelnen *Untitled Film Stills* betonen die Authentizität der Szenen und ihren Wahrheitsanspruch. Einzig Douglas Crimp hebt hervor, Shermans frühe Inszenierungen seien „like film stills“, sie seien also keine solchen, ähnelten ihnen aber oder sähen ihnen sogar zum Verwechseln ähnlich. Hier haben wir auf der medialen Ebene einen deutlichen Hinweis auf das Nicht-Identische, das auf der Ebene von Subjektivität theoretisch verhandelt wird. Cindy Sherman selbst spricht davon, kulturelle Gegebenheiten imitieren zu wollen. Ich habe sie bereits als Motto zitiert: „I wanted to imitate something out of the culture, and also make fun of the culture as I was doing it.“ Die Imitation hat eine vergleichbare Funktion: Sie ist nicht die Sache, der Vorgang, die Figur selbst, sondern ihr nicht-identisches Doppel, ihre zweite Auflage oder eine Annäherung an das, was scheinbar zugrunde liegt. Die Philosophin Eva Meyer spricht sogar davon, erst die

Wiederholung mache das erste Mal, ohne Wiederholung nähmen wir das, was wiederholt wird, nicht als Ausgangspunkt oder Original wahr. Demnach gäbe es auch keinen Ursprung. Und das ist für unsere weitere Betrachtung von Bedeutung.

Cindy Shermans menschliche Figur ist eine Frau, und eine Frau kann das Subjekt als Repräsentantin der Menschheit im Sinne der Zentralperspektive nie vollständig verkörpern. Die Frau, die die Position des Subjekts ausfüllt, hat immer schon etwas Artificielles; SIE – und ich schreibe sie groß – **kann** nur inszeniert werden. Die weibliche Position aus der Geschlechterordnung herauszuschneiden, bedeutet notwendigerweise, sich einer Maskerade zu bedienen. Von Sherman selbst erzählt, lautet eine bekannte Anekdote, sie habe mit Formen der Verkleidung zu arbeiten begonnen, um sich einer Übung zu widersetzen, die sie als Klassenaufgabe während ihres frühen Kunststudiums erfüllen sollte: Alle sollten nackt im Wald herumspringen und sich gegenseitig fotografieren. Wir brauchen ihre Weigerung nicht mit individueller Scham zu erklären, wir können genauso gut den sichtbar geschlechtlichen Körper als den am wenigsten zuverlässigen Signifikanten für die gesellschaftlich markierte Position der Frau betrachten.

Versuch einer theoretischen Einordnung

Womit bringen wir Identität in Verbindung? Wie definieren wir sie? Wir denken an Körper, an eine Übereinstimmung von Geschlecht und Sozialverhalten. Und wir denken an kulturelle Szenarien der Maskerade und Verkleidung, der Mode, von Schminke, von Rollenspiel. Dass eben diese Handlungsfiguren und Repräsentationseffekte auch als Verstellung und als das Gegenteil von „echt“ und „authentisch“ gelten, entwickelte sich aus der soziokulturellen Vorstellung von Natürlichkeit, von natürlichem Aussehen und Verhalten in Opposition zu Künstlichkeit. Schon in dieser allgemeinen Überlegung liegt auf der Hand, dass das biedermeierliche Gebot von Reinheit und Natürlichkeit selbst bereits aus der binären Geschlechterperspektive für eine Frau* anders vermittelt wurde und eine andere normative Dimension hat als für einen Mann. Im Sinn einer offen erhobenen oder latenten Forderung an das Subjekt hat Identität eine regulative Funktion. Aus poststrukturalistisch-psychanalytischer Sicht – und das ist diejenige, mit der ich mich durch Cindy Shermans Arbeiten und ihre zentralen Rezeptionsdiskurse hindurch auseinandergesetzt habe – gibt es allerdings das Konzept Identität nicht, zumindest nicht im Sinn einer wie auch immer gearteten Ganzheit oder Einheit des Subjekts. Das Freud'sche Konzept des psychischen Apparats wird immer konflikthaft gedacht, die verschiedenen Instanzen Ich, Es und Über-Ich und die widersprüchlichen Triebe schaffen keinen Einklang, ebenso wenig die Topoi bewusst, vorbewusst, unbewusst. Das heißt selbstverständlich

nicht, Freud habe keine Ideen von Weiblichkeit gehabt. Der Weiblichkeit als Differenz zum oder Abweichung vom Männlichen widmete er 1933 eine ganze Vorlesung.

Der französische Psychoanalytiker und Kulturtheoretiker Jacques Lacan stellt einen ersten Schritt seiner Subjektwerdungstheorie kurze Zeit später, 1936, im Vortrag vor und arbeitet sie bis 1949, ihrem Erscheinen, weiter aus. Bei Lacan konstituiert sich Identität über das Spiegelbild, muss aber als Täuschung oder Verkennung immer wieder von neuem idealisiert werden. Im Alter zwischen 6 und 18 Monaten ist das Kleinkind, auf das sich die ursprünglich anthropologische Versuchsanordnung vor dem Spiegel bezieht, vollständig fürsorgebedürftig und motorisch unkoordiniert. Zum ersten Mal sieht es sich im Spiegel als ganze Gestalt, begrüßt die orthopädische Synthese seiner Körperteile und Bewegungen freudig oder jubilatorisch, wie es heißt. Dass das Kleinkind es selbst ist und nicht jemand anderes, schließt es aus einer ihm vertrauten Person, die es im physischen Raum wie im Spiegelbild erkennt. Es antizipiert sich auf ein Ideal hin und nimmt eine Vollständigkeit und Macht vorweg, die es nie haben wird. „Hier artikulieren sich Innenwelt und Außenwelt von Anfang an zu einer unüberwindbaren Entfremdung,“ schreibt der Psychoanalytiker Thierry Simonelli. Dieses sogenannte Imaginäre wird das Subjekt begleiten und seine Allmachtfantasien und seine Selbstüberschätzung schüren und seine Faszination für vermeintlich Idealität und Identität verkörpernde Personen wie politische oder religiöse Führer bis hin zu daraus möglicherweise folgenden mörderischen sozialen Interaktionen stützen. Auch die mit dem Spracherwerb eintretende Symbolisierungsmöglichkeit – Lacan spricht vom Symbolischen als einer weiteren Dimension menschlicher Subjektivität – wird das Subjekt nicht aus seiner grundlegenden Nicht-Einheitlichkeit, Ambivalenz und Widersprüchlichkeit befreien.

Aber Akte der Symbolisierung können Aufschub gewähren und trösten, wie Freud an seinem Neffen Hans beobachtet, einem kleinen Jungen, der die temporäre Abwesenheit seiner Mutter kompensieren kann, wenn er mit den Worten „fort“ eine Garnspule über dem Bettrand verschwinden lässt, um sie, von „da“ begleitet, wieder über das Gitter zu sich heranzuziehen.

Symbolisierungen eröffnen einen Raum für spielerische Möglichkeiten. Solche sind die Grundlage von Cindy Shermans künstlerischem Ansatz. Aus ihnen resultieren die fantasievollen Imaginierungen von Frauen und der Art, wie sich Wünsche und Begehrungen in ihre Körper, ihren Gesichtsausdruck und ihre Haltungen, ja selbst noch in die Orte, an denen wir sie mit Cindy Sherman vorfinden, eingeschrieben haben, weil sie auf sie projiziert wurden.

Cindy Shermans Arbeit bleibt also keineswegs beim ‚reinen‘ Spiel stehen. Denn ein solches Spiel war nie rein. Wir müssen mit dem

poststrukturalistischen Diskurs, das Subjekt mit seinem Körper, seinem Begehen, seiner Sexualität usw. als durch Machtwirkungen hervorgebracht verstehen. Dieser philosophische und sozial- bzw. kulturwissenschaftliche Diskurs hat die enge Verknüpfung von Machtbeziehungen und Identitätskategorien aufgezeigt. Michel Foucault ist hier als eine wichtige theoretische Referenz zu nennen. Dabei wird diese Macht nicht nur von Gesetzen und **Vorschriften** verkörpert, mindestens ebenso wirksam ist die subtile Gewalt von **Vorbildern** und Schönheitsidealen.

Offensichtlich hat die Künstlerin einen Sinn für Trash, Popkultur und massenmediale Bilderzeugnisse. Sie fühlt sich von sentimentalnen Momenten und märchenhaften bzw. grotesken Erzählungen angezogen (*Fairy Tales*, 1985; Fig.). Und selbst da, wo es um als seriöse Kunst geführte bzw. hochkulturell vermittelte Bildwerke mit alter Tradition geht wie in den sogenannten *History Portraits*, 1988–1990 (Fig.), holen ihre Reinszenierungen immer die artifizielle, manchmal ironische oder auch melancholische Dimension heraus. Oder auch die Version, ohne weiteres in Drag als männlicher Protagonist durchzugehen, das heißt als Person des anderen Geschlechts wahrgenommen zu werden. Das dürfte im Allgemeinen als die radikalste Version von Nicht-Identität gesehen werden. Nirgends wird so deutlich wie in dieser Serie, womit ein Bild und damit auch eine temporäre Identität *gemacht* ist, welche Mittel dafür zum Einsatz kommen. So wird auch die Selbstverständlichkeit der Erscheinung einer historischen Persönlichkeit, einer mythologischen oder allegorischen Figurierung als Kompositum aus einer individuellen oder auch stilisierten Trägerin, ihrem sozialem Stand, den ökonomischen Mitteln, der Kleiderordnung und den geltenden Konventionen und Symbolen dekonstruiert.

Robert Longo, Studien- und zeitweiliger Lebensgefährte von Cindy Sherman, stellt im Rückblick auf die Picture Generation fest: „It was a period of time in my generation when culture was coming around to really needing artists because of the earlier period of the late sixties and earlier seventies, when there was this contextual upheaval that basically made art pretty uninteresting to the viewer and even to the collector. It wasn't in the tradition of a picture where you could look at it and have that reverie and that stare, all that great stuff that is the tradition of art.“ Werke der europäischen Kunstgeschichte und traditionelle künstlerische Bild-Techniken werden auf einer konzeptuellen Ebene einflussreich, aus zweiter Hand sozusagen, vermittelt nämlich in der Version amerikanischer Coffeetable Books. Diesen konzeptuellen Ansatz teilt Cindy Sherman, wenn sie von den *History Portraits* sagen wird, sie seien, obgleich in Rom, einem der Weltkunstzentren, erarbeitet, nach **Reproduktionen** entstanden und nicht etwa nach einem ausgiebigen Studium der Alten Meister. Sie gibt dem Betrachter nicht nur den Genuss der Üppigkeit von

falschen Details und Dekor, die ihm aus den Werken Alter Meister so vertraut erscheinen und ihm suggerieren, die gute alte Repräsentationskunst sei wieder auferstanden. Cindy Sherman geht von deren Rhetorik aus, bezieht Träumerei und Staunen ein, aber als Second-Hand-Affekte, als Effekte repräsentationaler Strategien und wiederum nicht geschlechterunabhängiger Muster. Hier haben also noch nicht einmal die von Cindy Sherman performierten Kopien eine meisterliche Identität!

Cindy Sherman hat sich nie explizit zu Theorien als ihr intellektuelles Backup geäußert – im Gegenteil: sie hat sich skeptisch gegenüber der hochgradig theoretischen Rezeption ihrer Bilder gezeigt. Meines Erachtens reicht aber bereits als Voraussetzung für ein (auto)theoretisches ästhetisches Agieren die Aufmerksamkeit gegenüber den Phänomenen der jeweiligen Gegenwart und der Austausch unter den Peers. Wichtig ist, dass diese Scheinvollmacht, die das Imaginäre darstellt, aus einer bildlichen Identifizierung hervorgeht. Cindy Sherman trägt es in das Register der Performance und des Visuellen ein. Doch auch die Dimension des Scheins am Imaginären kommt zum Ausdruck. Es scheint nämlich, als inszeniere die Künstlerin genau jenes Hin und Her zwischen glanzvoller Erscheinung und missratener, linkischer, aus dem Intimen und Unbeobachteten ans Bildlicht gezerrter Pose. Es geht um Anwesenheit in der Abwesenheit und um Abwesenheit in der Anwesenheit. Ebenso bedeutsam ist, dass Cindy Sherman in ihrem Werk grundsätzlich jeweils eine andere darstellt, indem sie mit Kostümierungen und Masken operiert. Und sie belässt es nicht bei der Verkleidung eines weiblichen Subjekts, sondern inszeniert mit Prothesen und Puppen ein intimes Verhältnis zum Nicht-Menschlichen (*Fig. Sex Pictures*, 1992; *Mode*). Auf Fragen des Nichtbelebten in Relation zu Identität kommen wir am Ende meiner Ausführungen nochmals zurück.

Neuere Ansätze verschieben die Frage der Identität und lösen sich vom Imaginären, das, wie ich gezeigt habe, auf dem Spiegelbild aufgebaut ist. Diese allgemeine Bewegung in Philosophie und Theoriebildung hin zu einem neuen Materialismus spiegelt sich auch in der Rezeption von Shermans Werk. Die Lacansche Konzeption des Imaginären wird durch ein Modell weiblicher Subjektivität ersetzt, das sowohl den aggressiven Kräften als auch der (weiblichen) Körperlichkeit, den materiellen Bedingungen des Physischen angemessener Rechnung zu tragen verspricht. Nun heißt es, das Modell des Blicks, wie es von den visuellen kulturellen Medien repräsentiert wird, schreibe dem weiblichen Subjekt lediglich Passivität zu – die Frau* würde angeschaut, aber schaue oder agiere nicht selbst.

Dagegen sieht die US-amerikanische Kunsthistorikerin und Museumsdirektorin Johanna Burton in ihrem Essay *A Body Slate: Cindy Sherman* von 2006 in den wechselnden Verkleidungen eine „faschistische Panzerung“. Diese ziele darauf ab, „die inneren, unkontrollierbaren (geschlechtlichen, rassischen, anderen) Impulse in Schach zu halten und gegen das Fragmentarische und das Flüssige, das Zerstreute und das Ausschweifende, wie es das Weibliche repräsentiert‘, zu verteidigen“ (197). „Die Frage, die sich aus dieser Beobachtung ergibt, ist folgende: Wie kann sich eine aggressive Repräsentation (die entweder der Panzerung dient oder sich ihr widersetzt) durch und von einer weiblichen Künstlerin manifestieren, wenn sich die Panzerung selbst entschieden gegen das Eindringen des Weiblichen richtet? Eine Möglichkeit ist, dass sich die Begriffe notwendigerweise umkehren, dass die Panzerung selbst weiblich kodiert wird (und dann vielleicht als fließend, transitiv, werdend gilt), und dass jede Vorstellung von einem ganzheitlichen Inneren notwendigerweise ersetzt wird. Natürlich wäre diese Umkehrung nicht mehr Panzerung oder Widerstand dagegen, sondern würde eine Art Mittenzustand darstellen, vielleicht einen, in dem die Grenzen der Subjektivität eher verworren und ununterscheidbar werden, als dass sie dialektisch zertrümmert und gebunden werden“ (198).

Hier finden wir eine Vorbereitung für den wichtigen Paradigmenwechsel, der das Blickfeld bestimmt: Das Spiegelstadium und, allgemeiner, das Modell des Blicks basieren auf Distanz und, innerhalb der Theorien der sexuellen Differenz, auf einer klaren Geschlechterbinarität. Wie Burton einfach sagt: „Die psychische Ökonomie, die Männer zu Aktivität und Sprache und Frauen zu Passivität und Schweigen treibt, ist eine Ökonomie, die auch das Schauen vom Angeschautwerden, den Zuschauer vom Spektakel trennt.“ (107) Es ist diese Distanz, die früher sowohl den Blick als auch das Bild garantierte. Eben diese Distanz ist aber in den jüngsten technologischen und medialen Entwicklungen geschmolzen. Um sich ständig zu zeigen (Selfies) und um Bilder zu empfangen und Daten auszutauschen, ist Berührung notwendig und ist der Touchscreen in Aktion.

Der Spiegel speichert kein Bild, und das Bild des Subjekts ist keine Ausnahme, während die digitalen Geräte dies tun. Damals, 2006, will Burton die Hauptkategorie der strukturalistischen Rezeption von Shermans Arbeiten, die Fotografie als Medium des Simulakrums und der Schaffung einer Kopie ohne Original (Krauss), auf Körperkunst und Körperlichkeit verlagern. Das Erkenntnisziel, in Shermans Maskeraden Nicht-Identität auszumachen, bleibt freilich. Liest man sie als Visualisierung des allgemein Menschlichen, stimmt entweder mit der Interpretation oder mit dem Bild etwas nicht.

falDoch auch die geschlechtersensibleren kunstkritischen Ansätze der ersten Hälfte der neunziger Jahre sind über den Phallus organisiert und

damit fest auf dem Gender-Bias verankert: weiblich – männlich, Frauen – Männer. Neben dieser impliziten wie expliziten heterosexuellen Beziehung innerhalb von fe/male – und hier schreibe ich fe/male mit einem Schrägstrich zwischen den beiden Silben – sind sich jüngere Kunstkritikerinnen wie Johanna Burton auch des fehlenden Körpers im Paradigma der Frau-als-Bild durchaus bewusst. Für sie fehlten bei der Übertragung des kulturellen sozialen Status der Weiblichkeit auf das Bild immer bestimmte materielle körperliche Bedingungen.

Lassen Sie mich hier einen kurzen Exkurs unternehmen und den Briefwechsel von Elisabeth von Böhmen (1618–1680) mit René Descartes (1596–1650) aus den Jahren 1643 bis 1649 hinzuziehen. Pfalzprinzessin Elisabeth von Böhmen stand ab 1667 als Äbtissin des reichsunmittelbaren (lutherischen) Frauenstifts von Herford vor (nahm dort Labadisten und Quäker auf). Sie war Philosophin und ist berühmt für eben die philosophische Korrespondenz, die sie mit Descartes bis zu dessen Tod 1650 unterhielt. In *The Spatiality of Being. Topology as Ontology in Lacan's Thinking of the Body* (2016) geht die israelische Philosophin Rona Cohen von der „räumlichen Aufteilung des Subjekts und nicht vom Bild, das durch den optischen Effekt entsteht“ (232), aus. Cohen zufolge ist es nicht zufällig ein weibliches Subjekt, die Prinzessin, die in Bezug auf die Unterscheidung zwischen *res cogitans* und *res extensa* auf den Widerspruch in Descartes' berühmtem Diktum „Ich denke, also bin ich“ hingewiesen hat. Unzufrieden mit Descartes' Antwort habe Elisabeth die Frage weiter verfolgt, wie man sich „eine Person vorstellen kann, die einen Körper und Gedanken zusammen hat“, und als Antwort auf ihre beharrliche Nachfrage schreibt Descartes ihr, wenn sie diese Frage für so wichtig halte, bitte er sie, „sich die Freiheit zu nehmen, der Seele Materie und Ausdehnung zuzuschreiben, denn das ist nichts anderes als die Vorstellung ihrer Vereinigung mit dem Körper“ (Descartes 2003: 183).

Wenn Descartes Elisabeth vorschlägt, sozusagen „über den Dualismus hinauszugehen“, sei dies mit seinem metaphysischen Denkmodell unvereinbar, und wenn er Elisabeth nahelegt, die „Ausdehnung des Geistes“ zu ersinnen, sagt er ihr, dass die Vereinigung zwar das ist, was „jeder ständig in sich selbst erfährt“, sie aber ohne Philosophieren erlebt wird. Indem Descartes argumentiert, dass man die Vereinigung nur „ohne Philosophieren“ begreifen könne, etabliert er eine unwiderrufliche Kluft zwischen philosophischem Denken und unserer Erfahrung, zwischen Metaphysik und Phänomenologie, zwischen dem Realen und der (Un-) Möglichkeit seiner Formalisierung.

In der Tat sind Descartes *Meditationen* wahrscheinlich der einflussreichste Text zur Entortung des Subjekts. Es war Descartes, der versuchte, das (philosophische) Subjekt von seinem Körper zu befreien. Schließlich ließ er es ortlos und die Welt aus einem körperlosen „Blick von nirgendwo“ [...]

betrachtend zurück. Aber auch der sprechende Körper bliebe „ein Rätsel, ein Widerspruch, der innerhalb der Grenzen des philosophischen Denkens ausgeschlossen werden muss. [...] Descartes entkörpert ihn“, schreibt Cohen, „und verwandelt so das philosophische Subjekt in eine ‚nicht-räumliche, denkende Substanz, eine individuelle Einheit des Geistes, die sich vom materiellen Körper völlig unterscheidet‘. In dieser Hinsicht ist das berühmte ‚cogito ergo sum‘ ein Argument, dessen Implikation (*ergo*) eine unkörperliche Existenz behauptet, eine Existenz ohne Topos.“ Dies ist, um es wirklich kurz zu machen, das Problem der Identität der Frau – wie Cindy Sherman es auf ihre Weise autofiktional aufgreift.

Aber der Bruch mit der Theorie der Frau, die ihre sogenannte Identität aus dem Image oder aus ihrem „Angeschautwerden“ gewinnt, muss auch mit der Schrift *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection* von 1980 zusammengebracht werden. Autorin ist die bulgarisch französische Psychoanalytikerin und poststrukturalistische Philosophin Julia Kristeva. 1982 als *Powers of Horror. An Essay on Abjection* übersetzt, fand dieser Essay sofort Eingang in den akademischen Diskurs und die US-amerikanische Kunstpraxis und insbesondere in jene Positionen, die politisch aktiv gegen Heteronormativität antraten und gegen die Stigmatisierung von AIDS-Kranken kämpften. Etwas mehr als ein Jahrzehnt nach der Prägung des Begriffs „männlicher Blick / male gaze“, der die Frau zum Objekt macht und fest im Sherman-Diskurs verankert ist, griff die Filmtheoretikerin und Filmemacherin Laura Mulvey den Begriff der Abjektion in Bezug auf Cindy Shermans sogenannte „Ekelbilder“ (Fig.) von 1987 auf. In diesen *Ekelbildern / Disgust Pictures* ginge es nicht länger um Formen der Fetischisierung von Weiblichkeit, sondern darum, ein abjektes Inneres des weiblichen Körpers freizulegen; Shermans Fotos dieser Serie bildeten ein visuelles Korrelat zu Kristevas Theorie: „Es bleibt nichts übrig als Ekel – der Ekel vor sexuellem Detritus, verwesendem Essen, Erbrochenem, Schleim, Menstruationsblut, Haaren“, schreibt Mulvey und fährt fort: „Diese Spuren stellen das Ende des Weges dar, den geheimen Stoff der Körperflüssigkeiten, den die Kosmetik verbergen soll. [...] Cindy Sherman spürt den Abgrund oder Morast nach, der den defetischisierten Körper überwältigt, der der Semiotik des Fetischs beraubt ist, reduziert auf das ‚Unsagbare‘ und Bedeutungslose.“

Warum wiederhole ich diese bekannte Kontroverse zwischen dem Bild als Rüstung und dem Konzept einer Körperpolitik des (weiblichen) Inneren oder des Objekten? Die Debatte zeigt den grundlegenden Wechsel der Autoritäten beim Denken nicht-hegemonialer Subjektivitäten: von der Schrift und Stimme des Vaters (Lacan) zum „nicht-objektiven, identitätszerstörenden Status des corps maternelle“ (Menninghaus), dessen jouissance dem Eintritt in die symbolische Ordnung vorausgeht.

Aus heutiger Sicht scheint Kristevas Trias von Objekt, Abjekt und Subjekt (nehmen wir als Beispiel die Leiche: eben noch Subjekt, aber auch noch kein und niemals ein Objekt, sondern etwas dazwischen) mit ihrer Dynamik, einander sehr nahe, aber keinesfalls identisch, und dennoch durch eine seltsame Beziehung von Nicht-Zugehörigkeit organisiert zu sein, zu den jüngsten Vorstellungen vom Nicht-Menschlichen zu führen: Wenn wir den Begriff des Abjekten definieren als „den Ekel, der in der menschlichen Psyche durch leblose, unbelebte Körpermaterie, körperliche Abfälle und den toten Körper selbst hervorgerufen wird“, wie Mulvey sagte, können wir diese psychomateriellen Eigenschaften auf die elektronischen Prothesen übertragen, die ein Teil von uns geworden sind. Sie sind in einem humanistischen Verständnis leblos, stehen aber ständig mit uns in Kontakt. Diese alltägliche Praxis hat unweigerlich zu einem anderen Verständnis von Leblosigkeit und Lebendigkeit geführt und die Themen und Anliegen des Humanismus verändert.

Darüber hinaus und in einem viel philosophischeren Sinne könnten wir das Abjektive auf „das Unbekannte, das Unfühlbare, auf neue Bereiche der Un-/Determiniertheit übertragen, die unabsehbare Auswirkungen auf die Materie haben, anerkannt oder besser noch berücksichtigt werden müssen.“²

So formuliert es die US-amerikanische Quantenfeldtheoretikerin und Professorin für Philosophie und Bewusstseinsgeschichte Karen Barad in ihrem materialistischen Ansatz. Barad fährt fort: „Jede Berührung bringt eine unendliche Alterität mit sich, so dass die Berührung des Anderen die Berührung aller anderen ist, einschließlich des ‚Selbst‘, und die Berührung des ‚Selbst‘ bringt die Berührung der Fremden im Inneren mit sich. Selbst die kleinsten Teile der Materie sind eine unergründliche Vielheit. Jedes ‚Individuum‘ umfasst immer schon alle möglichen Intraaktionen mit ‚sich selbst‘ durch alle virtuellen Anderen; auch solche, die nicht gleichzeitig mit ‚sich selbst‘ sind. Das heißt, jedes endliche Wesen ist immer schon von einer unendlichen Alterität durchdrungen, die durch Sein und Zeit gebeugt ist. Die Unbestimmtheit ist ein Un/Doing der Identität, das die Grundlagen des Nicht-Seins erschüttert.“³

Selbstverständlich werden diese theoretischen Register nicht luppenrein und eins zu eins von der Künstlerin in Bilder übertragen, und schon gleich gibt es keinen ‚Fortschritt‘ in Cindy Shermans visuellen Figurierungen von Identität. Was es jedoch gibt, ist einerseits das Ältergewordensein der Künstlerin – und Alter, besonders das Alter der Frau, wird in vielen Debatten dem Abjekten zugeschlagen, andererseits ein sich gesellschaftlich wandelndes Un/Verständnis von Geschlecht. Da die

² Karen Barad, On Touching—The Inhuman That Therefore I Am (2012/14); <https://planetaryties.sites.ucsc.edu/wp-content/uploads/sites/400/2015/01/barad-on-touching.pdf>; meine Übersetzung.

³ Ebd.

Künstlerin die Voraussetzung ihrer jeweiligen Performance ist, informiert beides die Rollen und Inszenierungen auf unterschiedliche Weise. Dabei ist das biologische Altern weniger bedeutsam als die jeweilige Altersklasse – wobei Klasse, Kapital oder auch Bildung als soziale Kategorie auf groteske, zutiefst ironische, aber auch exzentrische Weise ins Bild kommen und dabei Geschlecht als soziale Konstruktion und normative Vorstellung deutlich werden lassen. Jüngst dominieren androgyne Porträts voll zwischengeschlechtlicher Züge, die sich dem gesellschaftlichen Druck eindeutiger geschlechtlicher Identifizierung widersetzen. In Rollenbildern wie *Untitled #602*, 2019 (Fig.) wird auf nahezu didaktische Weise der Kontrast zwischen einem stereotypen Frauenbild im Chefsekretärin-Outfit und einer extravagant gekleideten Dandy-Figur deutlich. Hier trägt Cindy Sherman sich als eine andere aus ihrem Frühwerk (*Untitled #74*, 1980; Fig.) als Aufdruck auf ihrem Shirt lässig unter dem Jackett. Skeptisch, herausfordernd-distanziert schaut die queere Erscheinung aus dem Bild und in unseren Kulturräum hinein.



II. **Identität als Mimikry? – Marginalie zum Vortrag über Cindy Sherman von Hanne Loreck: „Visualisierungsmodi von Nicht-Identität: Cindy Shermans Maskeraden“**

von Karl Heinz Witte, München

Dass eine Person gefragt wird, wer sie sei, um ihre Identität festzustellen – das heißt, ihren Namen, ihre Herkunft und ihre ruhmvolle oder eventuell ruchbare Geschichte zu erfahren –, ist eine prekäre Sache. Nur wenigen Menschen in reglementierten Situationen wird das Recht auf diese Frage zugestanden: Liebenden, Boten, Polizisten, Richtern, Psychiatern. Der Identitätsnachweis ist der Pass:

„Der Paß ist der edelste Teil von einem Menschen. Er kommt auch nicht auf so einfache Weise zustand wie ein Mensch“ (Bertold Brecht 1967, „Flüchtlingsgespräche“ S.1383). Die moderne biometrische Technik erleichtert die Sache. Damit ist die Identität eindeutig gesichert. Wer ich bin, sagt der Pass.

Mit den eindrucksvollen Verkleidungen oder besser Inszenierungen der Künstlerin Cindy Sherman bekommt die Frage nach der Identität eine neue Dimension. Zur Frage „Wer ist das?“ tritt die Frage hinzu: „Wer tritt da auf?“ Dabei denkt man an die Rolle der Darstellerin oder an die Persönlichkeit im Sinne des Schauspiels oder C. G. Jungs „Persona“. Ich habe mich bei der

Betrachtung der Bilder gefragt, ob ich die Person selbst hinter den Masken wiedererkennen würde und habe mich dabei auf die Augenpartie konzentriert. Mir schien, dass die Augen identisch seien; aber ich will nicht mit den biometrischen Apparaten wetteifern. Vor allem aber hatte meine Frage angesichts der perfekten Darstellungen der Künstlerin etwas Indiskretes, Peinliches. Schließlich gehöre ich weder zur Sittenpolizei noch zum Verfassungsschutz.

Die Frage nach der Identität ist nirgendwo so anrührend behandelt worden wie in dem Kinderbuch „Das kleine Ich-bin-ich“, von Mira Lobe und Susi Weigel.¹ Ein kleines buntes Tier streift fröhlich und unschuldig durch die Wiesen und Gassen und freut sich an allem, bis es mit der Identitätsfrage konfrontiert wird: „Aber dann stört ein Laubfrosch seine Ruh' und fragt das Tier: ‚Wer bist denn Du?‘“

Das unschuldige kleine Wesen ist verdutzt und verwirrt: „Das weiß ich nicht.“

„Der Laubfrosch quakt und fragt ‚Nanu?“

Ein namenloses Tier bist du? ‚Wer nicht weiß, wie er heißt, wer vergisst, wer er ist, der ist dumm!‘
Bumm.“

Nun geht das unsicher gewordene kleine bunte Tier aus, um sich zu suchen und kennenzulernen.

„Denn ich bin, ich weiß nicht, wer, dreh' mich hin und dreh mich her, dreh' mich her und dreh' mich hin, möchte wissen, wer ich bin.“



Es trifft Pferde, ein Nilpferd, die Fische, Vögel und Hunde und fragt sie alle: „Ob mir einer helfen kann?“

Alle sagen, was sie sind. Das kleine Ich aber, das sich zu identifizieren sucht, muss erfahren, dass es nicht ein Frosch, dass es kein Pferd, kein Nilpferd, kein Fisch, kein Vogel und auch kein Hund ist. Die Identitätskrise führt an den Rand einer Depersonalisation:

„Durch die Stadt und durch die Straßen geht das bunte Tier spazieren; geht – und denkt so vor sich hin: ‚Stimmt es, dass ich gar nichts bin? Alle sagen,



¹ LOBE, MIRA, WEIGEL SUSI, Das kleine Ich bin ich, Wien: Jungbrunnen, 47. Aufl., 2022.

ich bin Keiner, nur ein kleiner Irgendeiner ...
Ob's mich etwa gar nicht gibt? Bin kein Fisch, kein Pony und auch kein Nilpferd und kein Hund, nicht einmal ein Hundefloh – ooo!'
Und das kleine bunte Tier, das sich nicht mehr helfen kann, fängt beinah zu weinen an, Aber dann...
Aber dann bleibt das Tier mit einem Ruck mitten im Spazierengehen, mitten auf der Straße stehen, und es sagt ganz laut zu sich: „Sicherlich gibt es mich: ICH BIN ICH!“ Etwas frivol gesagt: Dieses kleine Ich-bin-ich könnte Cindy Sherman heißen. Wir lernen: Die Suche nach einer Identität führt, psychologisch betrachtet, zu Rollenklischees, und das heißt tiefenpsychologisch: zu nichts oder ins Nichts.

In der Gruppe der Psychotherapeuten, zu der ich gehörte, wurde die Frage unserer psychoanalytischen Identität gestellt: „Was heißt es, ein Adlerianer zu sein?“ Meine Antwort: „Ich war nie ein Adlerianer und will auch keiner sein. Als Kind war ich wie die meisten Jungen meiner Generation eine Zeit lang ein Indianer. Das war die letzte ‚Identität‘, mit der ich mich voll identifizieren konnte. Eigentlich brauchte man zur Frage der Identität nichts weiter zu sagen, als dass sie nach dem Muster einer solchen Indianer-Identität gestrickt ist, solange man an sie glaubt.“

Die Identität ist also eine Fiktion oder eine von vielen Fiktionen: Auf dem Kostümfest der Identitäten tanzen die weibliche Identität, die männliche, sexuelle, soziale, personale, vitale, epistemische, existentielle, kulturelle, nationale, ethnische, mehrdimensionale und neuerdings eine LGBTQ-Identität. Und die Psychoanalytiker wissen nie genau, ob sich da jeweils das Ich mit seinen Trabanten, Es, Über-Ich, Ich-Ideal, Ideal-Ich, Real-Ich oder das Selbst mit seinen Repräsentanten versteckt hat.

Das kleine Ich-bin-ich sagt: „Sicherlich gibt es mich: ICH BIN ICH!“ Und mit dem „Ich“ könnte es eine ganze Bibliothek von philosophischen und psychologischen Monographien provozieren. Aber wir hier sind „Freunde der Mystik“, und darum darf ich bei meinem Leisten‘ bleiben. Das Ich-bin-ich erinnert an „Ich bin der ich bin“. Auch dazu ließe sich vieles sagen; aber ich beschränke mich auf Meister Eckhart.

Der Begriff Identität steht in Spannung mit dem der Individualität. Dieses Problem veranschaulicht Meister Eckhart am Beispiel eines Künstlers, der das Bild eines Menschen machen will. Er fertigt kein Bild von Konrad oder von Heinrich an; denn das Bild von Konrad wäre nicht das von Heinrich noch das des Menschen. Eckhart dazu: „Nun kann und versteht Gott alles in allem, und darum hat er dich ihm gänzlich gleich gemacht und zu einem Bild seiner selbst.“¹¹ Ebenso macht der göttliche ‚Bildhauer‘ auch das ‚Bild‘ des Konrad oder Heinrich zum Bild Gottes. Jeder Einzelne ist das Bild Gottes. Dieser aber ist „Ich bin der ich bin“, also „ich“.

Zur Erläuterung des Gottesnamens sagt Eckhart: „Ich‘ ist das Pronomen der ersten Person. Als unterscheidendes Pronomen kennzeichnet es die reine Substanz, ich sage: die reine, ohne jede Beifügung, ohne alles Fremde, die

Substanz ohne Qualität, ohne diese oder jene Form, ohne Dies oder Das.^{“2} Das Ich ist nur es selbst; es sieht ab von allen Eigenschaften, Persönlichkeitsmerkmalen, Herkunft, Beruf, Gender und was sonst noch. Das Ich hat keine Identität. Genauer müsste man sagen: Ich habe keine Identität, und als solcher, in meinem puren Ich, bin ich bildloses Bild Gottes.

Eckhart weiter: „Mir kam einmal der Gedanke – es ist noch nicht lange her: Dass ich ein Mensch bin, das hat auch ein anderer Mensch mit mir gemein; dass ich sehe und höre und esse und trinke, das tut auch das Vieh; aber dass ich bin, das gehört keinem Menschen sonst zu als mir allein, keinem Menschen noch einem Engel noch Gott, außer soweit ich eins mit ihm bin. Es [dass ich bin] ist eine Lauterkeit und eine Einzigkeit.“³

Dass wir Bild Gottes sind, beruht nach Meister Eckhart also auf keiner Eigenschaft, Heiligkeit oder Vollkommenheit, sondern ist nur Sein. Im Vergleich dazu ist also alles, was wir sind oder zu sein vorgeben, Mimikry, bloßer Anschein.

Hanne Loreck hat das Wesen der Bildgestaltungen, Darstellungen und Inszenierungen Cindy Shermans charakterisiert als „*Hiding in plain sight – Sich in voller Sichtbarkeit verbergen*“.⁴ Vom Denken Meister Eckharts her könnte man sagen: Wie Cindy Sherman sich ausstellt, paraphrasiert sie das, was wir alle mit unseren vielfachen und wichtigen Identitäten darstellen: „*Hiding in plain sight – Uns in voller Sichtbarkeit verbergen*.“

² In Ex. n. 14; 20,3–6: *Li >ego< pronomen est primae personae. Discretivum pronomen meram substantiam significat: meram, inquam, sine omni accidente, sine omni alieno, substantiam sine qualitate, sine forma hac aut illa, sine hoc aut illo.*

³ Pr. 28; 63,2–8: *Ich gedächte einest – des enist niht lanc: Daz ich ein mensche bin, daz ist och einem andern menschen gemeine mit mir; daz ich gesihe und höre und izze und trinke, daz tuot och ein ander vihe; aber daz ich bin, daz enist keines menschen mê dan mîn aleine, weder menschen noch engels noch gotes, dan als verre als ich ein mit im bin; ez ist ein lüterkeit und ein einicheit.*

⁴ Hanne Lorek, „*Hinding in plain sight*“. Fashion and mimicry in Cindy Sherman’s (Non-Self)Portraits, in: Fashionable queens, hg. von EVA FLICKER und MONIKA SEIDL, Frankfurt am Main 2014 (Austrian studies in English), S. 193–206.

Beiträge unserer Mitglieder



III. Versuch über mystisches Geheimnis

von Marco Langeneck, Mechernich/Eifel

Tagelang war alles düster und im Schneetreiben gefangen, dann gingen wir abends zu Bett, wachten am nächsten Tag auf und alles war freundlich verändert, der Himmel blau, die Erde gleislicht und in uns allen Frohsinn und Tatendrang. Von derartiger Gelöstheit nach dem Durchschreiten einer Dunkelheit dürften wir Menschen alle Kenntnis haben. Ein Stimmungswandel hat sich ereignet, die leere Alltäglichkeit ist einem frischen Verliebtsein, die dumpfe Depression dem erneuten Fühlen, die stechende Migräne der freien Unbelastetheit, die unterdrückende Diktatur der ungefährdeten Freiheit, der vernichtende Krieg dem schöpfungsoffenen Frieden gewichen. Von derartigen Auflösungen zu sprechen, sie zu zeichnen und damit Zeichen zu finden, die auf sie verweisen, ist einfach, da sie gerade trotz aller Differenz in Grundzügen einem selbst wie allen gemein und häufig sind, also allgemein bekannt sind und wiederholt geteilt werden.

Darüber hinaus vermag unsere Sprache auch noch darauf hinzuweisen, dass das Jauchzen der bevorstehenden Schlittenfahrt, der Schneeballschlacht und des Schneemannbauens schon als Vorfreude, Vorgefühl und Vorannahme noch bevor sich die Tür öffnet, durch die Fenster in Kinderstube und Kinderseele aus der sich plötzlich eröffnenden Zukunft herein in das noch verschlossene Haus tritt und schon in glänzenden Augen, geschäftigem Anziehen und fröhlicher Übereinkunft Gestalt und Beschreibbarkeit gewinnt. Dies kann also beschrieben, bezeichnet und verstanden werden. Auch hier dürfte trotz unterschiedlicher Bezeichnung mit je unterschiedlichen Beurteilungsgrundlagen allgemein Einigkeit darüber herrschen, auf was verwiesen wird. Eine Vorausstimmung ist ein allen bekanntes und wiederholt geteiltes Erlebnis, auf das sich leicht beziehen und dessen Eindruck leicht durch Sprache erinnerbar ist.

Wenn wir sodann darauf verweisen, dass die Kinder, wenn sich die Tür dann nach draußen öffnet und sie hinaustreten, noch vor allem Spiel kurz erfasst werden vom ganzen Licht bei ganzer Klarheit und plötzlicher Kälte und sie hierin für einen kleinen Augenblick, noch bevor sie im Tatendrang aufgehen, kurz von einem Unheimlichen angeherrscht werden, sie dabei wohl kurz, nicht einmal für einen Atemzug, innehalten, sie hier kurz nichts sehen, ihnen kurz Licht und Kälte grell und schroff widerfahren wie ein

Anhauch des Todes, bis das Vorgenommene sie mit dem nächsten Atemzug aus dieser Eingenommenheit zurückholt, dann mag wohl der eine oder andere meine hier gewählten Ausdrücke des Unheimlichen, des Anherrschens und des Anhauchs ablehnen, aber doch hält er das Erlebnis, auf das möglicherweise tendenziös verwiesen wurde, für möglich und verständlich. Auch einem selbst mag ein grunderschütternder Anhauch schon vorgekommen sein und selbst wenn man dies anders ausdrücken würde oder das Erlebnis kaum bewusst wurde, es jedenfalls wohl seltener, unbekannter und weniger oft geteilt ist, lässt sich doch darüber sprechen, wenn auch über die aus dem Erlebnis je anders abgeleitete Erfahrung gestritten werden kann.

Denkbar, mitteilbar und verständlich wäre weiter, dass ein besonders empfindsames Menschenkind durch diesen Anhauch zögert und zaudert, zurückkehrt zur Mutter, es also eine andere Erfahrung macht als ein anderes, das vielleicht tief berührt erstmals über die Bedrohtheit seines Lebens nachzudenken gezwungen wird, gezwungen vielleicht auch nur durch eine Wiederholung oder Vertiefung des kaum wahrnehmbaren Eindrucks, weil es z.B. aus dem Spiel gerissen wird, indem aus jenem zarten Anhauch das mächtige Brüllen einer ihn mitreißenden Lawine wird. Ebenso wie die Mutter wohl die Vorstellung des zurückkehrenden Zauderlings verscheuchen wird durch gutes Zureden und ihre Sicherheit, wird sie auch gewiss Verständnis haben für das grunderschütterte Kind mit seinem Erlebnis, dem ihre Sicherheit keine mehr ist und geben kann. Hier nun ist das Erlebnis, auf das verwiesen wird, seltener, es wird kaum geteilt, aber wir können es uns verständlich machen, es uns wie die entsprechende Erfahrung erklären. Wir versuchen somit Verständnis für ängstliche oder traumatisierte Menschen zu gewinnen, indem wir Theorien bemühen, wir versuchen dann aber auch sie zu normalisieren, ihr abweichendes Empfinden, Verhalten, Verstehen zu regulieren, es in unsere Ordnung einzufügen. Sogar Sterbenden in ihrer Not bieten wir dieses Verständnis an.

Nach vielen Jahren ereilt mich durch äußeren Zufall, fremdes wie eigenes Interesse oder allumfassenden Stimmungswandel, die Aufforderung von etwas zu schreiben, worüber ich am liebsten schweige. Und mit diesem Schweigebedürfnis erreichen wir eine erste und grundlegende Differenz zu den beschriebenen Erlebnissen, sodass allgemeine hermeneutische Überlegungen voranzustellen waren, denn während ich alles, auch das Seltenste wie eine besondere Traumaerfahrung, teilen kann, da ich es nachvollziehbar, nacherlebbbar, nachdenkbar schildern und als Inneres äußern und es mir wie ihnen vorstellen kann, kann ich unmöglich teilen, was ich nicht teilte und auch mir selbst nicht nachvollziehbar, nacherlebbbar oder nachdenkbar schildern und als Inneres zur Äußerung mir selbst oder anderen in die Vorstellung bringen kann.

Die Aufgabe also, über jenes zu sprechen, was wohl allgemein mystisch genannt wird, möchte ich mit der Brücke zu mir und den Lesern als Nichtmystiker beginnen. Da ist Verbindung und Verbundenheit. In mir verblieb auch der Nichtmystiker, er ist nicht verschwunden, er teilt jenes nicht, kann es sich nicht vorstellen, er teilt aber den Alltag, er berührt, spricht, handelt, irrt und fehlt, leidet mitten unter uns, auch wenn ihn sein heimlicher Bruder oft trägt oder auch nur schwer erträgt. Mit ihm sich zu versöhnen, ist ebenso seit jenem Aufwachen aus dem Gemeinen Aufgabe des Aufgewachten, wie es Aufgabe des Nichtmystikers in mir ist, diese Versöhnung zuzulassen. Der Nichtmystiker möchte gerne verstehen, er würde sich gerne behaupten, er würde gerne begreifen, aber hier stößt sein Streben wie wohl auch damals vor jenem Auftauchen seines Bruders an eine Grenze, die er nicht überschreiten kann. Hier wachen die Seraphim. Mir als Nichtmystiker ist das ein Ärgernis. Gerne würde der Nichtmystiker in mir es verstehen, begreifen und unser übliches Machtwissen darüber erlangen, so dass er einfach jenes Licht über alle ausgießen könnte und die Welt erleuchtet, vergeistigt, friedvoll oder zumindest auf dem Weg dahin wäre. Aber selbst er lässt ja nur widerwillig zu, dass sein Bruder jenes Licht über ihn ausgießt und dieses ihn formt. Er sträubt sich in gewisser Weise wie jeder gegen die Mystik. Noch ein Ärgernis also und ein peinliches dazu.

Wo aber nicht bloß die Selbstformung schwierig ist, sondern schon Selbstbestimmung und Selbstbesinnung versagt, ich jenes also mir selbst nicht vorstellen kann, muss auch jeder Versuch, dies für andere z.B. durch Vergleiche, Analogien oder Gleichnisse zur Besinnung zu bringen, versagen. Auf jene Aufforderung hin müsste ich mitteilen: Es versagt sich. Und dabei müsste ich die ganze Sprachproblematik des ‚Es‘ und ‚sich‘ und des ‚versagens‘ ebenso mitteilen wie jene des „Ich bin, der ich bin“ oder des „Es gibt nur einen Gott“ oder einer aufgehobenen „Subjekt-Objekt-Spaltung“. Vielleicht hilfe auch ein jesuanisches Gleichnis, ein zenmeisterliches Auslachen oder ein entsprechender Schlag ins Gesicht auf eine solche Anfrage oder einfach der Verweis auf das unantastbar Allerheiligste in Tempeln oder auch auf Ikonen, seien es orthodoxe, welche von Rothko oder welche von der Bindung Isaaks. All diese Verweise auf jenes Unbesinnliche drücken aus, dass auf jenes nur verwiesen werden kann, dass es weder beweisbar, noch aufweisbar oder theoretisch verständlich zu machen ist. Entsprechend ist die Überführung jenes vermeintlichen Erlebnisses oder jener vermeintlichen Begegnung in eine Schilderung oder Erzählung, in der der Mensch als Autor etwas zu eräugen gibt und jenes in des Menschen Händen zur Bearbeitung legt, unmöglich, unmöglich, weil jenes gerade aus diesem Bereich entführte. Hier ist kein Ort und keine Zeit, keine Sinnfälligkeit. Niemand hat Gott je gesehen. Auch ich nicht. Und doch lässt jenes sich

schauen, wirkt jenes an uns und beten wir gerade auch zum Schöpfer des Unsichtbaren wie des Sichtbaren.

So wie jenes mir also zu fassen entzogen ist, wenn ich mich nicht selbst belüge, ist jenes der Wissbarkeit und damit der Wissenschaft und ihrer Methodik grundsätzlich entzogen, wenngleich Beschreibungsversuche und wissenschaftliche wie religiöse Einordnungsversuche gemacht werden und vor allem wohl die auffordernde Möglichkeit für jeden besteht, selbst in jenem unter-, auf-, über-, aus- oder einzugehen. Warum will es jeder nur in den Begriff bekommen?

Wer nun also nicht einfach aufhören will, aufhören auch zu lesen, um jenes zuzulassen, wird weiter diesem Text folgen, der nur allgemein geteilte Eindrücke und Erlebnisse mitteilen und besonders zu verstehende Erfahrungen zur Diskussion stellen kann. Jede aus einem äußeren Ereignis oder einem inneren Erlebnis gewonnene Erfahrung lässt sich hinterfragen und aus bestimmten Verstehensvoraussetzungen heraus ableiten. Jenes aber nicht. Daher könnte man sagen, es sei keine Erfahrung, es liege kein Ereignis und kein Erlebnis vor, sondern hier wirke etwas ganz anderes. Genauer noch: Alles Teilbare lässt sich nicht nur vorstellen, sondern auch anderen darstellen und daher auch schauspielerisch darstellen. Wir können nicht nur das gewöhnliche, sondern auch das ängstliche, das traumatisierte Kind aus den Vorüberlegungen und letztlich sogar ein schizophrenes Kind in seiner Erfahrungswelt mehr oder weniger darstellen und damit Verständnis gewinnen. Jenes mystische Kind aber nicht. Auf keiner Bühne der Welt wie auch in keiner Bühne ihres Innern wird es auftreten können. Sie sähen nichts, sogar die Bühne verschwände wie aber auch ihre Wahrnehmung, dass etwas verschwunden wäre. Also verschwände nichts und doch alles. Sie wären in einen vorstellungsfreien Raum eingetreten und hätten sich dabei in diesen verwandelt oder in ihm aufgelöst, wären selbst das Kind, das ja vorstellen sollte. Mit anderen Worten, wir haben es mit keiner gewöhnlichen, aber auch nicht mit einer pathologisch beschreibbaren ungewöhnlichen Vorstellung einer Psyche zu tun, sondern mit einer Psyche, die außerhalb des Vorstellungsmodus ist.

Aus diesem Grund dürfte Platon ein Gegner der Mimesis gewesen sein, eben weil sich jenes, auf das sich Mystiker, Platon oder auch Heidegger beziehen, nicht vorstellen lässt – es lässt sich nur weisen, kann sich nur selbst präsentieren, kann nicht repräsentiert werden. Jenes also lässt sich nicht vor- und darstellen, aber in diesem hat erst das Noetische seine Heimat. Es lässt sich also nicht nur sagen, dass etwas zwar verständlich, aber nicht vernünftig ist, z.B. jede unbesonnene Rationalität, sondern es lässt sich auch sagen, dass das Vernünftige unverständlich ist, nämlich alles,

was Gabe ist und Opfer verlangt, was als wirkliche Realität Aufgabe des ausgrenzenden Schauraums verlangt.

Entsprechend ist auch keine begreifbarmachende Theorie möglich, da eine jede solche den Schauraum, eine Ordnung von Neben-Über-Nacheinander, ebenso voraussetzt wie Schauzeit, Schauobjekt und Schausubjekt, letztlich also Berechenbarkeit, mathematisch-logische Erfass- und Gestaltbarkeit. Einstein formulierte in diesem Wissen, sichere, also berechenbare, Erkenntnis beziehe sich nicht auf die Wirklichkeit, beziehe sie sich aber auf die Wirklichkeit, sei sie nicht sicher. Es lässt sich daher sagen, dass die wahre Wirklichkeit – und auf diese verweist die Mystik unmittelbar wie die moderne Physik relativ – für unseren Vorstellungsraum, unsere Sprache, unsere Mathematik letztendlich nicht erfassbar ist. Wir können entsprechend nur auf sie verweisen. Aber, anders als Kant bestimmen wollte, zeigt sie sich, was Wittgenstein wie jeder Mystiker weiß, sie ist geschichtsbildend, sie wird eben nicht nur blind oder leer erfahren, sondern wandelnd.

Außerhalb des Vorstellungsmodus zu sein, wandelt alles. Daher ließe es sich in bewusster Anspielung Wandlung nennen. Das gewöhnliche Vorstellungsbewusstsein erlebt und erfährt vielen und gewiss auch großen Wandel, aber keine Wandlung. Vorstellungen kommen und gehen, aber das Vorstellen bleibt. Verschwindet aber das Vorstellen, wandelt sich alles. Jetzt ist Glück und Licht.

Bisher versuchte ich durch die Abwesenheit der Vorstellung auf jenes in seiner Wirklichkeit zu verweisen, die ich letztlich nur persönlich bezeugen kann. Diese Wandlung aber ist so gewaltig, und damit beginne ich trotz der Bitte, die mystische Erfahrung aufzuschreiben, nicht jenes Unvorstellbare vorzustellen, sondern seine Wirkungen, denn diese sind fass- und vorstellbar. Jene Wandlung also ist so gewaltig, dass sie in mir wie wohl auch allgemein in der Geschichte das große Gegenmodell zum gewöhnlichen Vorstellungsbewusstsein und seinen Anschauungen hervorbrachte, eben jenes vermeintliche Mythologem, das irgendwie allem zugrunde liegt, das wir wahrhaft religiös, geistig oder platonisch nennen. Der Nichtmystiker in mir versteht alle Nichtmystiker, ich teile ja ihre Erlebnisse oder kann sie mir verständlich machen, daher versteh ich jeden Nihilismus, Atheismus, Materialismus etc., aber der Nichtmystiker in mir weiß um seinen mystischen Bruder und daher bescheidet er sich, hält aber auch jede Schwärmerie von diesem angesichts der Welt im Zaum und verlangt von seinem Bruder eben auch angemessene Bescheidenheit und Rationalität.

Jenes ist also nicht vorstellbar und daher auch nicht zu vermitteln. Wäre jenes mit keinen oder negativen Auswirkungen verbunden, wäre es beispielsweise ein Ohnmachtserlebnis, wäre es ein Ärgernis. Es bringt aber

mit seiner Realisierung, die als wahre oder höchste Wirklichkeit und somit auch als Himmel versucht wurde zu benennen, erstens eine unvorhergeahnte heitere Gewissheit jenseits aller Veränderungen, zweitens ein Verständnis für mystische Menschen, ihre Ausdrucksversuche und Wirklichkeitstheorien und drittens eine Realisierungsaufgabe hervor, sodass von einer unerschütterlichen Verwandlung gesprochen werden kann, womit wir die zweite Differenz zu allgemein vermittelbaren Lösungserfahrungen, Vorfreuden, Grunderschüttungen und Traumaerfahrungen benannt haben. Zwar können auch diese vorstellbaren Erlebnisse als Verwandlung versucht werden zu beschreiben, zwar können diese Erlebnisse tiefgreifende Nach- und Auswirkungen haben und ganz gewiss sorgen diese Erlebnisse für Verständnis für andere mit ähnlichen Erlebnissen, aber diese Erlebnisse sind nicht wie jene Realisation unerschütterlich, stetig und unbeirrbar fortwirkend. Jene Erlebnisse sind einzuordnen, jenes bleibt außerordentlich und wirkt außerordentlich. Es ließe sich von Unantastbarkeit sprechen, also von einer unantastbaren Verwandlung. Diese ist sozusagen nicht therapierbar und nicht therapiebedürftig, führt keinen Charakter von Zwang, Wahn, Störung oder bloßer Funktion mit sich, schenkt aber Glückseligkeit. Sie ist dem Mystiker alles andere als ein Ärgernis, sie zieht aber geäußert Ärgernis auf sich. Der Mystiker schweigt entsprechend, weil es nicht sagbar, und auch, weil er nicht verärgern, sich nicht besondern, erhöhen und in unnötige Gefahr begeben will. Es gilt einfach auf jenes zu weisen.

Jene Wirklichkeit der Verwandlung lässt sich als substanziell beschreiben, da sie über, unter und unbeschadet der gewöhnlichen Ordnung besteht und liegt und diese in sich aufhebt. Entsprechend ist sie als grundstürzend, neu ausrichtend, orientierend, umkehrend, initierend, ziehend oder gar als handelnd, bindend, bekräftigend, berufend und liebend beschreibbar. Zusammenhängend mit diesem Verwandlungsgeschehnis ist also, dass es nur benannt und seine Wirkungen beschrieben werden können, aber es selbst nicht beschrieben werden kann. Es kann somit lediglich wie ein Mensch nur einen Namen, also keine Bezeichnung erhalten, wodurch es also einerseits per se und andererseits, indem es in jenem zu einer bestimmten Erfahrung und Sprache gebrachten Erlebnis als handelnd, bindend oder liebend wie in einer Begegnung personal erfahren wurde, nicht nur als höchste Wirklichkeit und Himmel angesprochen werden, sondern es wurde sogar als Person, als Gott angesprochen. Dieser Anspruch hat Gebetscharakter, er richtet sich an und zu Gott als dem unbegreiflich Höchsten, führt aber für Ohren ohne jene Verwandlung, die ihrer eigenen Ordnung zugehören und jenen Sprachmodus nicht kennen, zu fatalen Missverständnissen – ein weiterer Grund zum Schweigen. Kein Mystiker würde Gott als von ihm bestimmbaren Gott ansprechen und kein Angehöriger einer bestimmten Religion würde den durch sich selbst bestimmten und handelnden Gott der jeweiligen Heilsgeschichte auf eine

Unbestimmbarkeit reduziert verstehen. Aber wo Menschen jenes doch bezeichnen, bezeichneten sie sich als mächtig, mächtig jenes einordnen, anrufen, verstehen, beschwichtigen und versöhnen zu können, und handeln im Vorstellungsräum der Magie oder des Mythos als vermeintliche Priester jenes Höchsten in Verfehlung des unverfüglichen und allein orientierenden Höchsten und distanzieren von jenem und „orientieren“ fort von jenem, die heilige Unterscheidung zur vermeintlichen mosaischen Ab-, Aus- und Machtgrenze verkehrend.

Da Mystikern jene höhere Realität einleuchtet, zeugen sie für diese. Was ihnen einleuchtet, versöhnt wie angedeutet Unbestimmbarkeit und Geschichtlichkeit, nimmt Angst vor Unbeherrschbarkeit, Unberechenbarkeit, Unbeeinflussbarkeit mit entsprechendem Macht-, Verstehens- und Erkenntnisstreben und schenkt Vertrauen in jenes. Da sie selbst in dieser Versöhnung hervorgebracht wurden, zeugen sie für diese Realität bis in den Tod, zeugen sie unter Umständen auch als Märtyrer, ordnen jedenfalls ihre einleuchtende Wirklichkeit keiner gesellschaftlich bestimmten Ordnung mehr unter, sondern wirken auf die Realisierung der einleuchtenden Wirklichkeit in ihrem Leben, ihrer Gesellschaft und Welt hin. Aus mystischer Gewissheit, mystischem Verständnis und mystischer Realisationsaufgabe fließen somit weitere Wirkungen, die Mystikern eignen. Dies ist zunächst diese Zeugenschaft und die in ihr zu Bewusstsein gekommene Unterscheidung zwischen einleuchtender höherer Realität und gemeiner Vorstellungswelt. Der in zwei Welten lebende Mystiker schöpft sodann aus jenem literarische, wissenschaftliche, soziale, politische und epochale Wirklichkeiten auf Erden, die auf jenes verweisen. Treffen Mystiker in ihrer Äußerung auf andere Menschen mit jener einleuchtenden Realität, finden sie sich, auch interreligiös, in jener Realität verbunden, finden sich als Angehörige einer Gemeinschaft und einer Tradition, mithin Kirche genannt, die entsprechend keine menschliche Gründung, keine durch einen menschlichen Sprechakt hervorgebrachte Institution ist, der sie Realität zusprechen müssten. Aber sie leiden sodann an deren wie eigener unverwirklichten Realität bzw. ungelöster Realisierungs- und Versöhnungsaufgabe, Allzumenschlichkeit, nehmen aber dieses Kreuz auf sich und erkennen im verwundeten Leib eine alle Menschen versöhnende geschwisterlich-mitführende Gemeinschaft. Trotz aller Widrigkeiten bleiben sie von der höheren Wirkmacht jener Realität überzeugt und von Hoffnung und Vertrauen durchdrungen. Menschen ohne Realisierung jener einleuchtenden Realität begegnen sie aus der einleuchtenden Realität heraus sowohl geschwisterlich liebend, von ihrer Seite aus versöhnt und damit mitunter heilsam, wie auch scharf getrennt, da sie sich nicht mit deren Realitätsvorstellung gemein machen. In christlicher Sprache ist neben der Relativität der Welt durch die einleuchtende Realität und neben Glaube, Martyrium, Verständnis, Diakonie und Hoffnung die vermittelnde Liturgie in Feier, Lesung, Klage, Lob, Predigt, Kunstwerken und

Erinnerung in allen Äußerungsformen einleuchtender Wirklichkeit wehenden Windes siebte Auswirkung des Mystischen. Achtes Kennzeichen ist Geistigkeit, eine Spiritualität, die auf zunehmende Versöhnung bzw. Realisierung jener Realität hin wirkt, sich aber der schlechthinnigen Abhängigkeit von deren Einwirkung wie eigener Unvollkommenheit und Sprachverfasstheit bewusst bleibt. Diese Geistigkeit führt angesichts des Leidens über eigene wie gesellschaftliche Diesseitsausrichtung ebenso zu monastischer und konservativer Ausrichtung wie zu Ablehnung und emanzipativer Kritik an verweltlichten Institutionen und damit zu Unterscheidung als neunter Auswirkung.

Jene Aufforderung also, über jenes zu schreiben, konnte nicht auffordern, „darüber“ zu schreiben, denn es gibt kein darüber – wäre ich über jenem, wäre jenes nicht jenes. Also stellte ich jenes nicht dar, sondern verwies auf seine Auswirkungen. An Hiob wirkte sich wie an uns die Welt aus, aber jenes wusch alle Auswirkungen der Welt fort. An Jesus desgleichen und für alle, die glauben. Daher beten wir zum Schöpfer des Himmels und nicht nur der Erde. Als Nichtmystiker aber scheine ich auf Sprache, Vorstellungen und die Erde angewiesen, diese geben mir Verständnis, Macht, Herrschaft, Zugehörigkeit und Kultur. Dieser Autor aber seiner selbst wie seiner Mitwelt wird in jenem entblößt, der Verstand wird bloß gestellt, bloß und ohne Unterschlupf unter Bäumen ist Schau des Herrn durch den Garten, sonst nichts. Vielleicht ist sagbar, dass hier Gott spricht, dass hier Gottes Wort ist, dass Gott Wort ist und Wort Gott und hier Licht ward. Solche Sätze sind geschrieben und gesprochen worden, aber gesprochen worden für Ohren, die bloß hören, bloß vernehmen, bloß und rein wie Maria empfangen und sich nicht jener Hilfe verkehrend unterwerfen, die jeder für Bein von seinem Bein und Fleisch von seinem Fleisch hält und verspricht die Blöße zu verbergen. Sprache also gibt, gibt Kultur, gibt Technik, sie nimmt aber auch, sie nimmt die Versöhntheit mit sich und den Nächsten, der Natur, den Kulturen und Gott. Seinen Kulturraum zu verlassen ist schwer, seinen Vorstellungsräum, und damit sich selbst zu verlassen, scheint unmöglich. Wer vermag es? Abraham wie die Jünger Jesu folgten herausgerufen einem Wort, sie verließen Vater und Mutter, bisherigen Sprach-, Familien- und Vorstellungsräum und sogar die Todesvorstellung wie jede Vorstellung von Gott, weil diese durch das Wort in höchster Einheit aufgehoben, bewahrt und versöhnt sind. Die Hilfe also, Technik, Wissenschaft und Zivilisation, der wir uns wie Adam der Eva überlassen, wird nicht verlassen, verlassen auch nicht Mutter und Vater, Ethnie oder Kultur, aber ihre Gewaltherrschaft beendet und die Abgrenzung im mehrfachen Sinn in jenem aufgehoben, sodass Versöhnung erscheinen kann. Diese Einheit muss in unserer von neuen Spaltungen zerrissenen Zeit erneut ins Bewusstsein treten, da allein aus dieser auch Versöhnung der Zivilisation und der Kulturen möglich ist. Diese Erinnerung ist Aufgabe der Mystik.

Jenes also bringt es mit sich, dass ich lieber davon schweige, aber gleichzeitig auch nicht schweigen kann. Gesellschaften wie Menschen neigen dazu, in ihre Ordnung und Sprache zu zwingen oder auszugrenzen. Wie eh und je also erscheint der Mystiker, das Grenzenlose, das Eine, Heilige, Universale, Katholische und Apostolische unerhört von Ausgrenzungen ersetzt und daher Natur, Mensch und Gott unversöhnt. Aber gerade heute, da die Zeit selbst mit den Phänomenen des Konstruktivismus, Kulturrelativismus und Ethnozentrismus wieder einmal auf die fehlende Begründung, fehlende Universalität oder ledigliche Macht- und Verabredungsbasis von Institutionen bei gleichzeitig voranschreitender Globalisierung und auf entsprechende Versöhnungsbedürfigkeit hinweist und der in seinen Vorstellungen befangene Mensch mit Grenzen und Grenzziehungen reagiert, verweist die Mystik mit historischer Notwendigkeit auf jene seit Ewigkeit verkündete und wirksame höchste Einheit und verweigert gerade deshalb jeden Macht- oder Priesteranspruch. Der Mystiker aber als Angehöriger jenes mystisch-leidenden Körpers mit erwecktem Herzen fragt den Macht-, Sprach- und Verstandesmenschen in sich wie seine Brüder und Geschwister dort draußen nach ihrer Anteilnahme. Es antworten ihm Bruder Sonne und Schwester Mond wie alles Geschöpf, aber in seiner Erhöhung verharrt und trotzt dem Weg des Leidens vertrauens-, hoffnungs- und lieblos der Mensch. Jenes Kind im Schnee trat einfach nach draußen. Es verschwand – aber nicht im Schnee. Es hörte – aber kein Echo. Es kehrte wieder – aber ohne Kälte. Seine Mutter empfing es – aber ganz ohne Wunden. Wie also bist Du geworden, mein Geschwister, fragt es, und was wirst Du sein und willst Du empfangen?



IV. Gedicht „Holzbeitrag“ von Marco Langeneck, Mechernich/Eifel

Nicht anzuschlagen weiß ich der Wahrheit Wort
Wenn allerorten flammt die Verlockung fort
 auch jederzeit und wir verschlungen
 brennen hinab wie Totholz in Zungen

zerspalten nährend feurigen Scheiterort
wo längst am Fuße schlägt der Geschwistermord
 in Stock, die Wurzel, Hort des Lammes
 ohne Gedächtnis des wahren Stammes

sie müssen sterben! Krisenbewusstes Sein
Morias Berge, Mündigkeitsmord von Kain
 dahin, dahin, möcht Isaak gehen
 Bindung und Scheitern erlösend sehen

Das Holz trägt Glaube lebendig Totem bei
Die frohe Botschaft Welten verglühend sei
 als Feuer unverfüglich Leben
 Gnade und Schrift, die zum Stehn gegeben

Nur angeschlagen schau ich der Wahrheit Wort
das allerorten flammt die Verlockung fort
 zu jeder Zeit und überwunden
 folge ans Kreuze ich weltentbunden.



V. Mystik – eine Sprache mit „Akzent“

von Helene Etmian, Montana/USA

Mystiker betonen immer wieder, dass ihre Erfahrungen eigentlich unaussprechlich sind. Und doch gibt es bei vielen von ihnen einen großen inneren Drang, anderen Menschen mitzuteilen, dass es noch mehr gibt als die physikalische Wirklichkeit. Weil die normale Sprache aber nicht ausreicht, die Qualität und vor allem die Intensität solcher Erfahrungen widerzugeben, sind solche Äußerungen oft in einer poetischen Sprache gehalten: von der Liebe der Seele zum Bräutigam bis hin zum Tropfen im Ozean ... Es gibt viele wunderschöne Beschreibungen solcher Erfahrungen. Und es gibt so viele Beschreibungen, wie es Mystiker gibt – obwohl eigentlich alle über dasselbe reden!

Sobald nach einer mystischen Erfahrung das Denken wieder einsetzt, beginnt das Ich mit seinem Verstand diese Erfahrung einzuordnen, sie verstehen und ihre Bedeutung einschätzen zu wollen. Je mehr und je länger darüber nachgedacht wird, desto mehr schwindet die lebendige Erfahrung und wird zur Erinnerung. Es ist die Vertreibung aus dem „Paradies“ und das eigene Ich kann dies nicht verhindern. Und mit dem Nachdenken über die Erfahrung wird diese in den vertrauten religiös-spirituellen Kontext eingeordnet, deshalb sind die Äußerungen von Mystikern oft mit einem konfessionellen „Akzent“ verbunden. Wie der Klang einer Muttersprache ist ihre religiöse oder konfessionelle Herkunft herauszuhören, z.B. bei Begriffen wie Brautmystik und Christusmystik oder bei östlichen Begriffen wie Erleuchtung und Nirvana. Aber auch für andere Menschen ist es wichtig, dass der Bericht über eine solche Erfahrung in einer Sprache erfolgt, die sie empfangen können und die ihrer spirituellen Identität entspricht. Für den Mystiker bedeutet dies, sich eventuell anpassen zu müssen und je nach Zuhörer oder Leser die richtigen Worte oder Formulierungen zu finden.

Diese sprachliche Reduktion der eigentlich universellen Erfahrung setzt spätestens dann ein, wenn eine mystische Erfahrung anderen Menschen mitgeteilt wird. Mit den gewählten Begriffen wird sie eingeordnet und bekommt sie ein Etikett – damit aber wird sie konserviert und leider zuweilen auch unlebendig. Allerdings geht es im Reden über mystische Erfahrung immer auch darum, etwas mitzuteilen, das über alle religiösen Konzepte hinausgeht und eigentlich die Grenzen der vertrauten Sprache sprengt. Deshalb versuchen manche Mystiker mit neuen Begriffen, Formulierungen oder Analogien eine ganz eigene Sprache zu entwickeln, um das Unaussprechliche doch irgendwie in Worte zu fassen. Es ist ein Versuch, die ursprüngliche Intensität und die frische Lebendigkeit ihrer Erfahrung mitzuteilen und damit irgendwie deren Essenz zu retten. Die Sprache der Mystik erfordert aus diesem Grund eine hohe Kreativität und dies ist

Mystikern durchaus bewusst. Die Kunst des Zuhörens wiederum liegt darin, zwischen allen vertrauten oder neuen Formulierungen hindurch, den „Klang“ der Erfahrung und der Wahrheit zu erlauschen. Das Ergebnis solcher Versuche sind neue Wortschöpfungen, die später von anderen übernommen werden. Spätestens dann besteht jedoch die Gefahr, dass diese neuen Formulierungen griffige, aber leere Worthülsen werden. Sie sind so weit von der Intensität der ursprünglichen Erfahrung entfernt, dass ihnen deren lebendige Frische abhandengekommen ist. Es scheint also, dass es immer wieder neue Mystiker braucht, um die „große Mystische Erzählung“ weiterzutragen.

Mystiker sind sich ihrer Sache sicher. Ob sie traditionelle Begriffe verwenden oder ihren Bericht mit neuen Formulierungen anreichern: Es ist vor allem ihre beeindruckende Sicherheit, die – als eine Art universeller „Akzent“ – andere Menschen aufhorchen lässt. Denn es ist ein Unterschied, ob jemand aus Überzeugung oder als „Zeuge“ redet.



Gottesmutter mit Kind, Norawank-Kloster, Surp Karapet, 13. Jh.



Der Vorstand bei seiner Vorstandssitzung im November 2022 in Imshausen.