

Einführung in die *Sources of Creative Power* – Zum Vermächtnis Heinrich Blüchers –

von Ringo Rösener, Universität Leipzig

I. Lebenslauf zwischen Wahrheit und Erfindung

Mythos Heinrich Blücher

Die Stevenson Library des Bard Colleges in Annandale-on-Hudson (New York State) verwahrt seit den 1970er Jahren einen eher kuriosen Bestand. Zur Kollektion gehören ca. 100 Magnettonbänder, transkribiert auf mehreren tausend Seiten. Sie sind betitelt mit »The Fundamentals of the Philosophy of Art«, »Ethical Confusion and Moral Corruption«, »The Human Trinity« oder »Sources of Creative Power«. Diese Sammlung stellt die einzigen überlieferten Denkzeugnisse eines unter Bard-Studierenden der 1950er und 1960er Jahre sehr beliebten Professors dar. Bislang sind diese Denkzeugnisse quasi unbeachtet, obwohl man in ihnen vielleicht auch eine wichtige Inspirationsquelle der Philosophin und politischen Denkerin Hannah Arendt entdecken könnte. Es handelt sich dabei um die Vorlesungsmitschnitte und Aufzeichnungen von Heinrich Blücher – Hannah Arendts (1906–1975) zweitem Ehemann –, der von 1950 bis 1968 in den USA Philosophie lehrte, von dem allerdings bis heute kaum ein philosophischer Gedanke bekannt ist.¹

Heinrich Blücher war ein Berliner Arbeiterkind, Kommunist, Hannah Arendts Ehemann, Emigrant und letztlich Professor für Philosophie an heute zwei renommierten US-amerikanischen Hochschulen, dem Bard College und der New School for Social Research (New York City). Blücher hat einen erstaunlichen Lebensweg beschritten. Lange Zeit war lediglich relevant, dass er für Hannah Arendt ein wichtiger Gesprächspartner war. Dabei ist gar nicht zu vernachlässigen, dass er ebenso Studierende in den USA prägte. Dazu gehören die feministische und bildende Künstlerin Carolee Schneemann (1939–2019), der Schriftsteller Daniel Pinkwarter (*1941) und der Fotograf Arthur Tress (*1940). Sie alle verweisen auf ihren Lehrer, der sie ermutigte, eigene Wege zu gehen. Carolee Schneemann erinnerte sich 2016 an Blücher: »He was my main teacher, and he was amazing. It's hard to describe because he didn't write; it was all spoken and thought and intoxicating. I would come out of that

¹ Auf Deutsch ist bisher Blüchers Abschlussvorlesung von 1967 veröffentlicht: Vgl. Hannah Arendt, Heinrich Blücher: Briefe 1936–1968. München, Zürich: Piper Verlag, 2013. S. 567-580. Das Bard College hat einige seiner Vorlesungen allerdings online gestellt: <http://www.bard.edu/bluecher>.

class with my friend Mona, and we'd slide down the three flights of stairs because it was so wonderful.«²

Seine europäische Vergangenheit ist jüngst neu aufgearbeitet worden, allerdings ist bis heute wenig über Heinrich Blüchers Leben und seine Tätigkeit als Lehrer in den USA bekannt.³ Der herausgegebene Briefwechsel zwischen seiner weitaus berühmteren Frau Hannah Arendt und ihm sowie die umfassende Biografie über Arendt von Elisabeth Young-Bruehl waren lange Zeit die einzigen Quellen für Heinrich Blüchers Wirken.⁴ Sie rückten vor allem die intellektuelle Beziehung zwischen ihm und seiner Frau in den Mittelpunkt.⁵ Diese Beziehung begann auf der Flucht vor den Nazis 1936 in Paris und endete 1970 mit dem Tod Blüchers in New York City.

Immer wieder unterstrich Hannah Arendt die Bedeutung ihres Ehemannes für das eigene politische Denken. Kurz nach dem Zweiten Weltkrieg gesteht sie ihrem Lehrer und Freund Karl Jaspers gegenüber, »dass ich Dank meines Mannes politisch denken und historisch sehen gelernt habe«.⁶ Jaspers bemerkt einige Jahre später: »Von Heinrich sind Impulse zur Dir gelangt, ich übersehe das nicht. Aber es scheint mir: wie Platons Gedanken nicht ohne Sokrates wären, so Deine, wie sie geworden sind, nicht ohne Heinrich.«⁷ Monika Plessner, Ehefrau Helmuth Plessners, bekräftigt diesen Eindruck in ihren USA-Erinnerungen: »In ihrem ›Clan‹ wusste jeder, wer Heinrich Blücher war. Auch die Oberen des angesehenen Bard College müssen es gewusst haben, als sie sich keinen zukünftigen Philosophen, sondern ihren ›Sokrates‹ holten. Hannah Arendt als dessen Platon war mehr als ein gutmütiger Scherz.«⁸ Doch dieses »mehr ein gutmütiger Scherz« ist kaum nachprüfbar. Blücher hat selbst nur wenige kleine Texte veröffentlicht, aber aus diesen geht überhaupt nicht hervor, wie Blücher gedacht, gearbeitet und im Speziellen philosophiert hat. Auf diese Weise stellen der Briefwechsel und die Arendt-Biografie ebenso lediglich Ansätze dar.

Schuld an diesem Mangel an konkreten Informationen über sein Denken war vor allem Blücher selbst. Ihm fehlte es nach eigener Auskunft an Schreibtalent. »Ja die gute Fee hat gesprochen: ›Er soll Urteilskraft haben‹, und die böse Fee hat unterbrochen und den Satz beschlossen, ›und sonst nichts‹. Dabei bleibt es wohl.«⁹ Ja, dabei blieb es prinzipiell auch. Arendt publizierte und betrat die große Bühne der Öffentlichkeit, während sich Blücher

² Jarrett Earnest (2016): *In Conversation Carolee Schneemann with Jarrett Earnest*. In: *The Brooklyn Rail*. Critical Perspectives on Art, Politics and Culture, Dezember 2016 – Januar 2017, <https://brooklynrail.org/2016/12/art/carolee-schneemann-with-jarrett-earnest>. Letzter Zugriff: 5.8.2020.

³ Zu Blüchers europäischer Vergangenheit vgl. Ringo Rösener, Eyck-Marcus Wendt (2020): Nachwort. In: *Heinrich Blücher: Versuche über den Nationalsozialismus*. Herausgegeben von Ringo Rösener. Göttingen: Wallstein Verlag 2020.

⁴ *Arendt-Blücher: Briefe*. Elisabeth Young-Bruehl: Hannah Arendt. Leben, Werk und Zeit. Frankfurt am Main: Fischer Verlag 2013.

⁵ Detailliert hat sich Bernd Neumann damit auseinandergesetzt: Bernd Neumann: *Hannah Arendt und Heinrich Blücher. Ein deutsch-jüdisches Gespräch*. Berlin: Rowohlt Verlag, 1998.

⁶ Arendt an Jaspers am 29.1.1946. Hannah Arendt, Karl Jaspers: *Briefwechsel 1926–1969*. München, Zürich Piper Verlag, 1992, S. 67.

⁷ Jaspers an Arendt am 10.12.1965. Arendt-Jaspers: *Briefwechsel*. S. 653.

⁸ Monika Plessner: *Die Argonauten von Long Island*. Hamburg: CEP Europäische Verlagsanstalt, 2015, S. 65.

⁹ Blücher an Arendt am 14.2.1950. Arendt-Blücher: *Briefe*, S. 211.

scheinbar zurückzog. Arendt erlangte frühe Bekanntheit mit ihrem Buch *The Origins of Totalitarianism* und wurde einige Jahre später mit ihrer Untersuchung *Eichmann in Jerusalem* weltberühmt. Davon eher unbemerkt gab Heinrich Blücher 1951 bis 1959 Kurse in Philosophie und Philosophie der Kunst an der New School in New York City und war von 1952 bis 1968 Leiter eines übergreifenden Freshmen-Grundkurses am Bard College am Hudson River, etwa zwei Stunden nördlich von Manhattan.¹⁰ Doch gerade an diesen beiden Institutionen fand er offensichtlich zu einer Berufung, indem er seine Zuhörer*innen und Studierenden mit einem eigenen philosophischen Ansatz faszinierte, der aufregend vorgetragen wurde und rhetorisch auf sein Publikum zugeschnitten war. Das verwundert, denn Blücher hatte gar keinen Hochschulabschluss und verfügte nach eigener Auskunft lediglich über ein Notabitur, das er während des Ersten Weltkrieges 1917 in Europa erworben hatte. Wie ist das möglich?

Von seinem Leben in Europa ist nur wenig bekannt. Es gibt kaum dokumentierte Lebensstationen. Blücher gab sich immer wieder viel Mühe, einen Schleier über seine europäische Vergangenheit zu legen. Young-Bruehl macht auf Blüchers Gabe aufmerksam, »was er erzählt, zu übertreiben und auszuschnürceln. Bei Heinrich Blücher war die Mischung aus Vorsicht und Übertreibung immer wieder überraschend.«¹¹ Einen sicheren und lückenlosen Lebenslauf von ihm sucht man dementsprechend vergebens. Zwar gibt es in den Hannah Arendt Papers – den Dokumenten seiner Frau in der Library of Congress – eine mehrseitige biografische Skizze und auch im Bard College ist ein dreiseitiger Lebenslauf zu finden, aber die darin beschriebenen Lebensstationen können allemal Hinweise geben, aber nie Gewissheit.¹² Wenn Blücher über sein Leben berichtete, schmückte er an den Stellen aus, wo es von Vorteil war, um an anderen, wo offensichtlich Nachteil drohte, großzügig Lücken zu lassen.

Heinrich Fritz Ernst Blücher wurde am 29. Januar 1899 in Berlin Kreuzberg geboren. Seine Geburt stand unter keinem guten Stern. Sein Vater August Karl Heinrich verstarb drei Monate zuvor, am 3. Oktober, bei einem Fabrikunfall. Seine Mutter Klara Emilie Blücher (geborene Wilke) erzog ihn allein. Sie wohnten abwechselnd in Berlin Kreuzberg und in Brandenburg, auf dem Hof von Klaras Schwester, und verfügten oftmals nur über das Nötigste zum Überleben. In der Schule fiel Blücher anscheinend auf. Das ermöglichte ihm, auf eine sogenannte Präparanden-Anstalt in Striegau (heute Strzegom) und später Reichenbach zu wechseln, wo er sich auf das Abitur vorbereiten konnte. Blücher sollte Lehrer werden. Allerdings unterbrach der Erste Weltkrieg Blüchers Ausbildung. Nach einer Not-Abgangsprüfung wurde er 1917 zum Kriegsdienst eingezogen. Daran nahm er nur kurz als Funker teil, da er laut eigener Auskunft mit einer Gasvergiftung zunächst ins Lazarett kam, woraufhin er anscheinend in Reichenbach ein Ersatzabitur ablegte, bevor er letztlich nach Berlin zurückkehrte.¹³

Ein Studium nahm Blücher in Berlin nicht auf. Zeitlebens behauptete er jedoch, an der

¹⁰ Vgl. <http://www.bard.edu/bluecher/history.php>. Letzter Zugriff: 28.6.2020.

¹¹ Young-Bruehl 2013, S. 188.

¹² Library of Congress, The Hannah Arendt Papers, Box 5 (Arendt, Hannah / Family Papers/ Blücher, Heinrich -Writings-Articles and reviews - 1951, 1968, n.d., Bl. 8-18.) Ein weiterer Lebenslauf findet sich in den Administration Files des Bard Colleges.

¹³ Vgl. Rösener, Wendt 2020, S. 116. Vgl. auch: Young-Bruehl 2013, S. 188.

Berliner Universität (heute Humboldt Universität zu Berlin) sowie an der Hochschule für Politik und an der Akademie der Künste Vorlesungen besucht zu haben.¹⁴ Für Hannah Arendt war er Militärgeschichtler.¹⁵ Dies ist bis heute nicht belegbar. Sicher dagegen ist, dass Blücher sich in den 1920er und frühen 1930er Jahren für die Kommunistische Partei Deutschlands engagierte. Um Blüchers Tätigkeit in der KPD ranken sich ebenfalls etliche Mythen. Davon lässt sich nur sein Engagement in der Untergruppierung »Versöhner« beweisen, deren Mitglieder zeitweise von der KP Moskaus verfolgt wurden.¹⁶ Aus diesem Grund war Blücher seit 1933 auf der Flucht. Unklar ist, ob er allein vor den Nationalsozialisten floh, die sofort nach der Machtergreifung den Kommunisten in Deutschland nachjagten, oder auch vor dem langen Arm Stalins, der wiederum seine Partei spätestens seit 1936 von vermeintlich oppositionellen Kräften säuberte. Auf jeden Fall verließ Blücher Berlin 1933 in Richtung Prag. Vermutlich 1935 kommt er in Paris an. Dort trat er zunächst als Lehrer für marxistisch-leninistische Theorien in Erscheinung, bevor er dann 1936 Hannah Arendt kennenlernte und mit ihr 1941 über Lissabon nach Amerika floh.

Blücher in Amerika

Im Mai 1941 erreichte Blücher mit seiner Frau Hannah Arendt New York City. Nach Monaten der Flucht und Jahren der Emigration begannen beide ein neues Leben in einer kleinen Wohnung in der Upper West Side der Weltstadt. Das Ehepaar hatte Glück. In New York gab es Freunde und Kontakte aus Europa, die sie finanziell unterstützten und ihnen beim Ankommen halfen. Arendt fiel das Einleben leichter als Blücher. Sie eignete sich schnell die neue Sprache an, während Blücher Schwierigkeiten hatte, Englisch zu lernen. Er zog durch die Straßen und notierte sich Idiome, während seine Frau durch das »Self-Help for Refugees«-Programm in Winchester (Massachusetts) zwei Monate lang die amerikanische Lebensweise kennenlernte.¹⁷

Blücher hat verschiedene Versuche unternommen, um in den Staaten Fuß zu fassen. Zunächst arbeitete er in einer Chemikalien-Fabrik in New Jersey. Diesem mühseligen Job ging er nicht lange nach. Anscheinend durch Heinz Pächter (Henry Pachter) gelangte Blücher 1941 an eine Stelle im *Committee for National Morale*.¹⁸ Pächter, Berliner und ehemaliges KPD-Mitglied, hatte Blücher vermutlich im Berlin der 1920er Jahre oder in der gemeinsamen Emigrationszeit in Frankreich kennengelernt. Das *Committee for National Morale* war eine private Organisation, welche die Regierung Franklin D. Roosevelts mit hauptsächlich wissenschaftlichen Studien zu Moralfragen und Propaganda beriet. Zu den beteiligten Wissenschaftler*innen gehörten Psychologen wie Erich Fromm und Erik Erikson genauso wie

¹⁴ Young-Bruehl 2013, S. 191

¹⁵ Arendt im Fernsehgespräch mit Günther Gaus. In: Hannah Arendt: Ich will verstehen. Selbstauskünfte zu Leben und Werk. Herausgegeben von Ursula Ludz. München, Zürich: Piper Verlag, 2013a, S. 61.

¹⁶ Rösener, Wendt 2020, S. 118-136.

¹⁷ Young-Bruehl 2013, S. 238 f., 248.

¹⁸ Young-Bruehl 2013, S. 248.

die Anthropologinnen Margaret Mead und Ruth Benedict.¹⁹ Ob Blücher mit ihnen jemals zu tun hatte, ist unbekannt. In dem veröffentlichten (und unveröffentlichten) Briefwechsel zwischen Arendt und Blücher spielen sie keine Rolle. Blücher berichtete hingegen in einer unveröffentlichten Passage seiner Frau am 23. Juli 1941, dass er an Artikeln und einer Broschüre schreibe.²⁰

Hauptsächlich arbeitete er jedoch für das *Committee* zusammen mit Ladislav Farago an einer Sammelpublikation deutscher Schriften zum Krieg mit dem Titel *The Axis Grand Strategy*.²¹ Nachweislich taucht Blücher als Assistent Faragos unter dem Pseudonym H. B. Wallitz darin auf: »a military writer and political scientist, in the over-all editing of the book and in the preparation of introductions and running commentaries to various chapters.«²² Inwieweit der »Militärexperte« Blücher an Texten mitschrieb, ist nicht nachzuvollziehen. Mit der Veröffentlichung endete jedenfalls Blüchers Engagement für das *Committee*. Er war ernüchtert. An die Freundin Charlotte Klenbort schrieb er am 10. Juni 1942:

Auch die Beziehungen von mir waren hier sofort keinen roten Heller mehr wert und obendrein hat es erst einige Zeit gedauert bis man uns das etwas deutlicher spüren liess und dann noch eine weitere Zeit bis die menschliche Eitelkeit es mir erlaubte, den Sachverhalt gründlich einzusehen.²³

Um Blüchers Leben in den weiteren Jahren zu skizzieren, hilft ein von ihm verfasster Lebenslauf. Dieser ist in der Personalakte seiner letzten Wirkungsstätte, dem Bard College, zu finden: Nach der Tätigkeit für das *Committee* lehrte Blücher unter anderem im U.S.-Army-Training-Programm in Camp Ritchie, Maryland. Er gab »als Zivilberater Seminare für deutsche Kriegsgefangene über deutsche Geschichte.«²⁴ Vom Oktober 1943 bis März 1944 wurde Blücher als Visiting Lecture (German) an der Princeton University geführt.²⁵ In dem Lebenslauf aus dem Bard College heißt es dazu: »Teacher and lecturer at the Princeton University

¹⁹ Richard W. Steele: Propaganda in an open Society. The Roosevelt Administration and the Media, 1933–1941. Westport, Connecticut: Greenwood Press 1985, S. 89.

²⁰ Blücher an Hannah Arendt am 23. Juli 1941. Library of Congress, Hannah Arendt Papers, Box 1 (Arendt, Hannah /Family Papers/ Correspondence–Blücher, Heinrich (husband)–1940, June–1941, Aug, Bl. 11, 12).

²¹ Ladislav Farago (Ed.): *The Axis Grand Strategy*. Blueprints for the Total War. New York/Toronto: Farrar & Rinehart, Inc 1942.

²² Farago 1942, S. viii.

²³ Charlotte Klenbort, geb. Sempell, hat Blücher in der Pariser Emigration kennengelernt. Sie und ihr Mann Chanan Klenbort flohen zunächst nach Uruguay, bevor sie ebenfalls in New York heimisch wurden. Beide sind zeitlebens Freunde von Blücher und Arendt gewesen. Der Brief befindet sich im Archiv ihres Sohnes Daniel Klenbort.

²⁴ Young-Bruehl 2013, S. 264.

²⁵ In den Personalakten der Universität Princeton wird Blücher von 1943 bis 1944 als Visiting Lecture geführt. Arendt schreibt dazu an Charlotte Klenbort: »Sie wissen noch nichts von seinem neuen Job – visiting lecture in Princeton. Er faehrt immer rein und raus was doch sehr ermuedend ist, weil er frueh aufstehen muss, und wird sich wahrscheinlich entschliessen muessen, dort ein Zimmer zu nehmen. Das waere natuerlich wenig schoen andererseits, aber was kann man machen. Die Sache selbst macht ihm mehr Spass als er vermutet hat und ist auch nicht zu anstrengend – 18 Wochenstunden in mehreren Klassen, die alle das Gleiche erzaehlt bekommen.« Unveröffentlichter Brief (vermutlich auf einer amerikanischen Tastatur getippt) vom 2. November 1943, Privatnachlass von Daniel Klenbort.

for the Army Trainings program. Under supervision of Dean Christian Gauss.« Der nächste Eintrag berichtet von einer Tätigkeit als Nachrichtensprecher der N.B.C. für die deutschsprachige und an deutschen Angelegenheiten interessierte Zuhörerschaft. Arendt berichtet davon Charlotte Klenbort am 29. Mai 1944: »Monsieur ist [...] NBC radiowriter geworden. Das ist fuer ihn nicht das Gottgewollte, weil es ja doch eine Art journalistischer Taetigkeit ist, die einen zu nichts anderem kommen laesst«. ²⁶ Wie lange Blücher für den NBC gearbeitet hat, ist unklar. Der Bard-Lebenslauf berichtet zumindest von weiteren Arbeiten für die im Nachkriegsdeutschland vertriebene Armee-Zeitschrift *Amerikanische Rundschau* und das US-amerikanische Magazin *Saturday Review of Literature*. Für die letzten beiden Tätigkeiten gibt es jedoch keine Nachweise. Nur ein Text von Blücher betitelt als »Nationalsozialismus und Neonationalismus« erscheint 1949 in der *Amerikanischen Rundschau*. ²⁷ Was Blücher von ca. 1945 bis 1950 tat, ist bis heute unklar. Umso erstaunlicher mutet die plötzliche Tätigkeit als Professor an der New School for Social Research an.

Weg an die New School

Blücher hat zeitlebens viel gelesen. Er verschlang in seiner Jugend die Klassiker der deutschen Literatur. Sein enger Freund und Schlagerdichter Robert Gilbert (1899–1978) bemerkte dazu 1973: »Blücher – von dem habe ich gelernt, was Lyrik ist, der hat mir gezeigt Mörike, Goethe [und] wo der Atem liegt.« ²⁸ Doch auch politische, vor allem kommunistische, Literatur arbeitete Blücher durch. 1934 fertigte die Prager Polizei eine Liste mit Büchern an, die sie bei dem gerade Festgenommenen gefunden hatte. ²⁹ Darunter sind Schriften von Karl Marx, Friedrich Engels, Wladimir Iljitsch Lenin, Josef Stalin und Texte zu militärischen Fragen. Später in Paris studierte Blücher (vielleicht angespornt durch Arendt) Immanuel Kant, Martin Heidegger, Karl Jaspers, die Existenzialisten Jean-Paul Sartre und Albert Camus sowie Friedrich Nietzsche und Søren Kierkegaard. Dieses Selbststudium setzte er in den USA fort. In seinem New Yorker Freundeskreis berichtete er von seinen literarischen und vor allem philosophischen Exkursionen: »Bluecher is an unstopably mental creature, orates without stopping in his living room on any ›great thinker‹ who has aroused his attention«, berichtet Alfred Kazin (1915–1998), langjähriger Freund von Arendt und Blücher, in seinen Erinnerungen. ³⁰

Blücher schaffte es mit diesem Wissen und Kraft seines ausgeprägten Redetalents an der New School Lehrer zu werden. Aber diesem bedeutenden Karriereschritt gingen drei Ereignisse voraus. Zunächst stellt Blücher sein Talent und sein Wissen über Kunst und Philosophie im »Club« auf der 8. Straße in New York City unter Beweis. Dann bringt ihn Alfred

²⁶ Unveröffentlicht, Privatnachlass von Daniel Klenbort.

²⁷ Vgl. Blücher 2020, S. 71 ff.

²⁸ Christian Walther: Robert Gilbert. Eine zeitgeschichtliche Biografie. Frankfurt am Main: Peter Lang Edition 2016, S. 49.

²⁹ Anscheinend wurde Blücher während seiner Flucht in Prag am 22. August 1934 festgenommen. Der Vorgang liegt als Akte bei der Bundeszentrale für Stasi-Unterlagen. MfS HA IX / 11, ZR 886.

³⁰ Alfred Kazin: A Lifetime Burning in Every Moment. New York: Harper Collins 1996, S. 107.

Kazin in der New School ins Gespräch. Letztlich ist es Günther Stern (auch Günther Anders, 1902–1992), dem Blücher seine Lehrtätigkeit an der New School zu verdanken hat.

Zum Freundeskreis von Arendt und Blücher gehörten zum Ende der 1940er Jahre Künstler wie Carl Holty (1900–1973), Carl Heidenreich (1901–1965) und Alfred L. Copley, genannt Alcopley (1910–1992). Letzterer führte Blücher in den wohl wichtigsten Künstlerclub Nordamerikas Mitte des 20. Jahrhunderts ein: Seit 1948 trafen sich auf der 8. Straße im East Village die sogenannten Abstrakten Expressionisten. Der »Club« hatte nicht nur eine strikte Einladungspolitik, sondern auch einen klaren Wochenplan: Mittwochs diskutierten die Künstler*innen unter sich über ihre Kunst, freitags luden sie Gäste zu ihren Treffen ein und am Sonntag wurde gefeiert.³¹ Der Zufall wollte es, dass Blücher dort an einem Freitag im Februar 1950 einen Spontanvortrag über den Kunstphilosophen André Malraux (1901–1976) halten konnte und am 2. März einen zweiten zum »Modernen Stil«. »So they got hold of me and I ran the whole show« berichtet Blücher seiner Frau.³² In den folgenden Jahren hatte er im »Club« noch zwei weitere Male die Gelegenheit, über »Art in Anti-artistic times« und »Art and the Absolute« vorzutragen. Er war beliebt und stand auf der ständigen Einladungsliste des »Clubs« gleich neben John Cage (1912–1992) und Alfred Barr (1902–1981).³³

Vom Künstlerclub führte Blüchers Weg an die New School. Der enge Freund von Arendt und Blücher Alfred Kazin war dabei eine große Hilfe: »I got the New School to try him out. He is so vehement a teacher, and he is such a hit with the culture vultures there, who just have to listen [...]«. ³⁴ Folgend beteiligte sich der »Kunstphilosoph« Heinrich Blücher zusammen mit Kazin im Herbst 1950 unter der Leitung von Rudolf Arnheim an einem Kurs der New School zum Thema »Isolationism in the Arts?«.

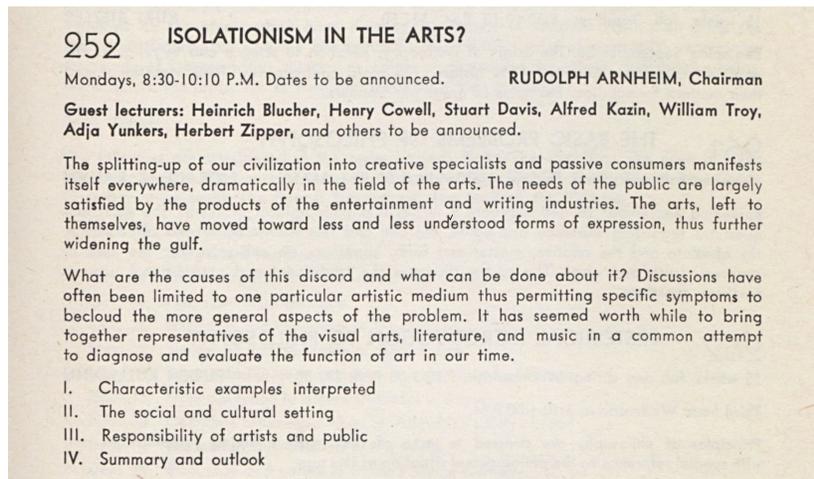


Abbildung 1: *New School Bulletin* Vol. 8, No. 1, Sep. 4, 1950, S. 57.

³¹ Edgar, Natalie (Ed.): *Club Without Walls*. New York: Midmarch Arts Press 2007, S. 58.

³² Blücher an Arendt am 22.2.1950. Arendt-Blücher: Briefe, S. 219 f. Vgl. auch Edgar 2007, S. 158.

³³ Edgar 2017, S. 153, 161, 168.

³⁴ Kazin 1996, S. 107.

Die New School arbeitete in diesen Jahren noch hauptsächlich als eine Art höhere Volkshochschule.³⁵ Zwar wurden in der *Graduate Faculty of Political and Social Science* (auch *University of Exile*) Studierende für Universitätsabschlüsse vorbereitet, aber der Großteil der Kurse wurde in der sogenannten *Adult Education* gegeben. In diesem Programm unterrichtete auch der erste Ehemann Hannah Arendts, Günther Stern – hauptsächlich Kunst- und Kulturphilosophie. Enttäuscht über seine Arbeitsbedingungen kehrte Stern im Frühjahr 1951 nach Deutschland zurück.³⁶ Es ist nirgends offiziell bestätigt, aber laut dem *New School Bulletin* übernahm Heinrich Blücher dessen Philosophie-Kurs. Vom Frühling 1951 bis zum Frühling 1959 legte er jeweils Freitagabend von 18:20 bis 20 Uhr seine philosophische Theorie den immer zahlreicher werdenden Zuhörer*innen dar. Blücher war endlich in den USA angekommen.

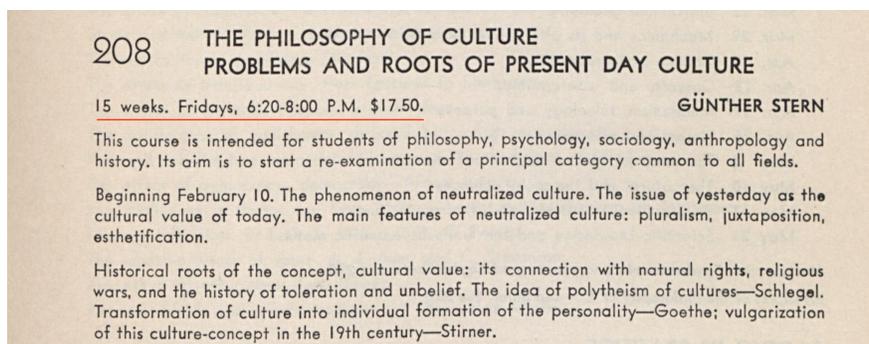


Abbildung 2: *New School Bulletin* Vol. 7, No. 18, Jan. 5, 1950, S. 51.

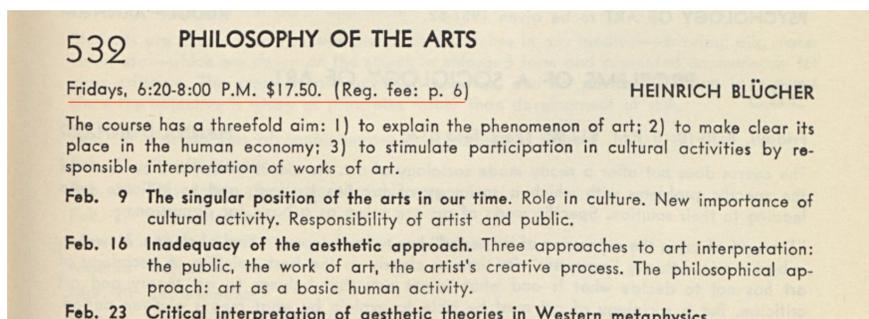


Abbildung 3: *New School Bulletin* Vol. 8, No. 18, Jan. 1, 1951, S. 95.

Heinrich Blücher hielt seine Vorlesungen an der New School im Bereich der *Adult Education* (also der Erwachsenenbildung). Das hatte für ihn den Vorteil, dass er keine Examina abnehmen musste, sondern lediglich seinen Zuhörer*innen sein Wissen vermitteln konnte.

³⁵ Judith Friedlaender: *A Light in Dark Times. The New School for Social Research and its University in Exile*. New York: Columbia Press 2018.

³⁶ Hannah Arendt, Günther Anders: *Schreib doch mal hard facts über Dich. Briefe 1939–1975*. München, Zürich: Piper Verlag 2018, S. 241.

Blücher begann zunächst mit Vorträgen zur Philosophie der Kunst. Nach und nach erweiterte er jedoch sein philosophisches Repertoire. Es reicht von Betrachtungen zum Existentialismus bis hin zu einer eigenen Ethik. Anhand der New School Bulletins lassen sich alle Vorlesungsreihen Blüchers genau auflisten:³⁷

1951 – Frühling: Philosophy of the Arts

1951 – Herbst: Philosophy of Religion: Man's Quest for God

1951 – Herbst: Man Facing Himself: From Phidias to Picasso. The Pictorial Concept of Man

1951 – Frühling: Fundamentals of the Philosophy of Art³⁸

1952 – Frühling: Man Alone: Existential Thinking from Kierkegaard and Nietzsche to Heidegger and Sartre

1952 – Sommer: Why and How Do We Study Philosophy?³⁹

1952 – Sommer: The Myth of the Void. Landscape and Population. A Demonology of the Modern Character

1952 – Herbst: The Quest for God

1952 – Herbst: The Metaphysical Foundations of Politics

1953 – Frühling: The World Image of Modern Art

1953 – Herbst: Sources of Creative Power

1954 – Frühling: Sources of Creative Power

1954 – Herbst: Human Trinity. Truth, Faith, Freedom

1955 – Frühling: Human Trinity. Truth, Faith, Freedom

1955 – Herbst: The Quest for God

1956 – Frühling: The Quest for God

1956 – Herbst: Metaphysical Foundations and Human Perspectives in Modern Art

1957 – Frühling: Metaphysical Ideas and Human Values in Modern Art

1957 – Herbst: The Modern Revolution of Human Experience

1958 – Frühling: The Modern Revolution of Human Experience

1958 – Herbst: Ethical Confusion and Moral Corruption

1959 – Frühling: Ethical Confusion and Moral Corruption

³⁷ Vgl. New School Archives. Digital Collections. General Course Catalogs. https://digitalarchives.library.newschool.edu/index.php/Browse/objects/facet/collection_facet/id/195. Letzter Zugriff: 28.6.2020.

³⁸ www.bard.edu/bluecher/lectures/phil_art/philart.php. Letzter Aufruf: 28.6.2020.

³⁹ www.bard.edu/bluecher/lectures/phil_art/philart.php. Letzter Aufruf: 28.6.2020.

II. Die Vorlesungsreihe »Sources of Creative Power«

Das Thema der »Sources of Creative Power«

1953 beginnt Heinrich Blücher am Bard College in Annandale-on-Hudson als verantwortlicher Professor einen für alle Freshmen verbindlichen Common Course zu lehren.⁴⁰ Der Common Course soll den neuen Studierenden eine Grundlage für das weitere Studium verschaffen und ihnen die Fähigkeit vermitteln, im »Leben zu bestehen«.⁴¹ Im Zentrum des Kursprogramms steht eine Vorlesung, die er wöchentlich hält. Im selben Jahr erarbeitet Blücher für die New School for Social Research die Vorlesungsreihe »Sources of Creative Power«. Am Bard College sowie an der New School stehen im Zentrum der Philosophie Blüchers die Erarbeitung sogenannter »creative abilities«, die Bestimmung von Freiheit sowie neun zentrale Figuren, an denen Freiheit und Schöpfergeist exemplifiziert werden.⁴² Gemeint sind damit von Blücher neun identifizierte Denker, die sich in jeweils besonderen Lebens- und Zeitumständen zu einem eigenen freien Denken bekannten. Auf dem Vorlesungsplan in Annandale-on-Hudson sowie in der 66 West 11 Street in New York City finden sich Laotze, Buddha, Zarathustra, Abraham, Homer, Heraklit, Solon, Sokrates und Jesus von Nazareth zusammen versammelt.

Ruth Shultz, Blücher-Studierende an der New School, ist es zu verdanken, dass wir heute über mehrere Dutzend Stunden an aufgenommenen Lectures von Blücher verfügen. Auf Magnettonbändern wurden alle New School Lectures von 1952 bis 1959 aufgezeichnet, sodass fast alle New-School-Vorlesungsreihen erhalten sind. Ruth Shultz hatte erste manuskriptfertige Transkriptionen angefertigt. Nach Blüchers Tod 1970 wurden die Transkriptionen der Reihe »Sources of Creative Power« auf Betreiben Hannah Arendts von Alexander Bazelow überarbeitet und für eine Publikation vorbereitet. Arendt war sehr an einer Veröffentlichung von Blüchers Vorlesungen interessiert.⁴³ Diese kam aber nie zustande, und Arendt übergab das Erbe ihres Mannes an seine letzte Wirkungsstätte. Heute lagern die Original-Bänder, die Transkriptionen und Manuskriptfassungen auf Basis der Typoskripte im Archiv der Ste-

⁴⁰ Der Common Course resultierte aus einer Unzufriedenheit der Studierenden der frühen 1950er Jahre mit dem Curriculum und der Gemeinschaft am Bard College. Daraufhin berief der damalige Präsident James H. Case ein Symposium ein, auf dem Lösungsvorschläge diskutiert wurden. Ein Ergebnis war der Common Course, um das Gemeinschaftsgefühl der Studierenden, die sonst lediglich in sehr spezifischen Kursen unterrichtet wurden, zu stärken und gleichzeitig gegen die Einseitigkeit der spezifischen Kurse entgegen zu wirken. Problematisch war die Suche nach einem geeigneten Lehrer oder einer geeigneten Lehrerin, da niemand aus den Fachdisziplinen sich dafür geeignet sah. Das muss Horace Kallen (1882-1974) zu Ohren gekommen sein, der Case auf Blücher aufmerksam machte. Case ruft Blücher auf Betreiben Kallens zumindest am 18.7. 1952 an. Vgl. Arendt-Blücher. Briefe. S. 313. sowie Bard Archive: The Bard Symposium 1952.

⁴¹ Heinrich Blücher: The Common Core Course. Preliminary Remarks 1952. Bluecher Archive (Bard College). Box 1, Folder 18, Folio 1. Oder: Library of Congress, Hannah Arendt Papers, Box 15 (Arendt, Hannah / Family Papers / Blücher, Heinrich–Writings–Courses–nd–1 of 3. Folio 1d.) Folgend als »Blücher 1952« zitiert.

⁴² Es ist erstaunlich, wie ähnlich sich Blüchers einführende Bemerkungen zum Common Course des Jahres 1952 zu den »Sources of Creative Powers« verhalten.

⁴³ Das ergibt sich aus den Dokumenten dazu: Hannah Arendt Papers, Library of Congress, Box 7 (Arendt, Hannah / Family Papers / Blücher, Heinrich–Publication of Blücher's manuscripts and correspondence–Bazelow, Alexander–1970–1975).

venson Library des Bard College. Nahezu vollständig ist darunter auch die Vorlesungsreihe »Sources of Creative Power. Origins of Human Principles«.

391/392 **SOURCES OF CREATIVE POWER:
ORIGINS OF HUMAN PRINCIPLES**

Fall and spring, Fridays, 6:20-8:00 P.M. (Reg. fee: p. 6) **HEINRICH BLUCHER**

Auditors, \$21 each semester.

Workshop students, \$35 each semester: discussion, lecture, individual conference.

Conference hours: September 11, 6:00-7:00 P.M.; September 25, 5:15-6:15 P.M. for students wishing to plan their programs in consultation with Mr. Blücher.

Modern man finds himself in a situation which cannot be mastered unless he learns to integrate his creative forces. The crisis is in the field of human affairs. The fact that we can no longer acquire universal knowledge has resulted in a new resignation: men accept the fate of being mere parts or having mere functions in a whole which turns out to be only a mass chaos, subjecting them to progressive depersonalization. The only possible way to re-unite human activities is to center on man himself and his personal concerns, as they are related to the different fields of science, art and philosophy.

A general inventory of the powers of modern man: perplexities and problems of the modern power chaos. Collapse of metaphysical security for man: man as operational functions in mass society; the totalitarian myths. Interplay of positivism and nihilism, of progress and doom. A reconsideration of history from the viewpoint of manifestations of human creative power.

Lao-tse: man freely benevolent. The great Yes to Being; analysis of Tao. Lao-tse and Confucius. Whitman, Emerson, Ghandi.

Buddha: self-assertion of the independence of the human mind by an absolute No; Nirvana. The mental discipline of Buddha. Buddhist influence in European civilization.

Zarathustra: free will and discriminating mind. Man, creator of good and bad. Absolute transcendence of God.

Abraham: man's capability of creating faith. Meaning of the Covenant. Concepts of the one personal Creator God in Judaism and Christianity. Concept of the Covenant in its distortions as social contract, in pioneer thinking in New England and in the American Constitution.

Homer, father of poetry. Emergence of artistic man. The life of man as *bios*, biography. Homer as educator of the Greeks, Greece as educator of the West. Homeric concept of the world artist in Phidias, the Gothic artists, Michael Angelo, Shakespeare.

Heraclitus: scientific thinking and scientific activity of man. The idea of natural laws. Power of the human *logos* to change nature. Emergence of Heraclitean scientific thinking from Bacon and Descartes to Heisenberg and Einstein.

Solon: politics as a free creative capacity of man. The establishment of the first community of free citizens through law and mutual agreement against vested interests and privileges. The statesman who has destroyed his own tyrannical possibility. A constitution as an ever-changing equilibrium in accordance with basic principles.

Socrates: the establishment of free philosophical thinking. The knowledge of non-knowledge. Reasoning as a thinking activity by which man gives meaning to life, Being, and himself. Relation between reason and faith. The human being as creator of values. Socratic man in the tradition of Western society.

Jesus: the son of man. Inwardness of the individual; internal against external world. Brotherhood of man. Capability of compassion. The creative significance of love and mercy.

Modern reorganization of man. Analysis of the different faculties of the human mind. Interrelation and interdependence of philosophy, religion, the sciences, the arts. The authoritarian procedure, the totalitarian procedure, the libertarian procedure. The first two global enterprises of man: modern art and modern science. The necessity of global politics. The possibilities of modern philosophy. Mankind's way to humanity.

Abbildung 4: *New School Bulletin* Vol. 11, No. 11, Sept 7, 1953, pp. 63/64.

Die »Sources of Creative Power« scheinen nach bisherigem Stand Blüchers Kerngedanken zu beinhalten. Sie decken sich nicht nur mit dem am Bard College betreuten und durchgeführten Common Course, sondern behandeln alle neun Denker, die auch zentral für Blüchers andere Vorlesungen an der New School waren.⁴⁴ Es scheint somit angebracht zu sein, zu

⁴⁴ Vgl. www.bard.edu/bluecher/lectures.php. Letzter Zugriff: 1.7.2020.

behaupten, dass die »Sources of Creative Power« Blüchers eigene und über Jahrzehnte im Selbststudium angelesene philosophische Theorie beinhalten. Dabei ist Theorie vermutlich das falsche Wort. Denn wer sich in die Vorlesungen vertieft, wird entdecken, Blücher verband seine philosophischen Exkurse mit einer Lebenspraxis. Im Zentrum dieser Lebenspraxis stand die Annahme, jeder Mensch verfüge über »kreative«, d.h. schöpferische, Fähigkeiten, die ein selbstgestaltetes und selbstbestimmtes Leben ermöglichen. Blücher sucht Tätigkeiten einer positiven Freiheit und versteht darin die Aufgabe moderner höherer Bildung: »Our modern higher education has the task of creating free makers, free personalities [...]«. ⁴⁵

Dabei ist es für Blücher überaus notwendig, sich auf diese Fähigkeiten zu besinnen. In der ersten Vorlesung skizziert er ein eher dystopisches Zeitgeschehen. Blücher ist »troubled« (F I, 1) ⁴⁶ Er sieht seine Gegenwart in einem heillosen Chaos versunken. Die Gegenwart habe jegliche Richtung verloren. »But being fundamentally troubled means to have realized that one's self, one's friend, the society one lives in, the world altogether seems to have lost sense of direction, that nothing makes really sense any more, that the question »why all that« can somehow not be answered so readily any more as before for former generations.« (F I, 2). Blücher wirkt anlässlich der Moderne verloren und sucht einen erneuten Halt in dieser »troubled situation«. Denn die Welt sei seit dem 19. Jahrhundert in einem Zustand eines um sich greifenden Nihilismus verfangen. ⁴⁷

Diese Theorie kommt nicht von ungefähr. Den Annahmen Blüchers liegen an dieser Stelle – und an vielen weiteren – Karl Jaspers Überlegungen *Zum Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949) und zur *Geistigen Situation der Zeit* (1932) zugrunde. ⁴⁸ So heißt es bei Jaspers ganz ähnlich: »Die wachsende Glaubenslosigkeit unseres Zeitalters brachte den Nihilismus. Nietzsche ist sein Prophet.« ⁴⁹ Schon Jaspers geht davon aus, dass im Nihilismus eine Tendenz zu »blindem Glauben«, »Heilsprogrammen«, »Totalanschauungen«, »Marxismus«, »Psychoanalyse« und der »Rassentheorie« und letztlich »Denken in Ideologien« angelegt sei. ⁵⁰ Ähnlich sieht das Blücher. Der Nihilismus ermögliche die Fixierung auf sogenannte *Ismen*, die zu festen ideologischen Gesetzmäßigkeiten gerieren können: »In every ism there is hidden a mechanism and every ism will finally reduce itself to this mechanism.« (F IV, 4) Deshalb müsse man sich aus der nihilistischen Einstellung befreien, um nicht daraus resultierenden Ideologien in die Falle zu gehen.

Dieser Ausgang bleibt in den »Sources« weitgehend prosaisch und unklar. Deutlicher ist

⁴⁵ Blücher 1952, S. 5.

⁴⁶ Wir zitieren aus den Vorlesungen in Abkürzungen: SoCP, F I, 1: Sources of Creative Power, Fall Lecture I, Blatt 1.

⁴⁷ »But then certainly there are some people who suffered the full breakdown of what we call the nihilistic situation on themselves — they are Nietzsche, Kierkegaard, and, of the younger ones, thinkers like Camus, like Heidegger, people who in a way, and we will prove that, exposed themselves to this new predicament of absolute uncertainty and confessed to be absolutely uncertain.« F I, 19. Vgl. auch »This nihilistic attitude is usually considered as the result of the breakdown of all metaphysical beliefs of the past.« Blücher 1952, S. 13.

⁴⁸ Karl Jaspers: *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* [zuerst 1949], Frankfurt am Main: Fischer Verlag 1955. Karl Jaspers: *Die Geistige Situation der Zeit* [zuerst 1932]. Berlin: de Gruyter 1971.

⁴⁹ Jaspers 1955, S. 128.

⁵⁰ Jaspers 1955, S. 129.

Blücher in den einführenden Bemerkungen zum Common Course. Hier verbindet er den Nihilismus mit dem individuellen Moment, in dem plötzlich alles sinnlos erscheine. »Did you ever experience the breakdown of things you believe in or cared for?«, ist Blüchers Frage, die zum Nihilismus überleitet.⁵¹ Der Zusammenbruch eines festen Weltbildes lasse den Glauben an die Welt und an sich selbst verlieren. Verharre man im Verlust, werde man zum Nihilisten. Im Nihilismus entsage man der Welt und dem Leben, der Mensch werde zum Entwerter des Seins. Gerade dem will Blücher etwas entgegensetzen, denn »philosophy tries to find out what man can give to the world and life.«⁵² Dem Breakdown könne man laut Blücher nur begegnen, indem man die Situation, in der man sich befinde, immer wieder neu betrachten und beurteilen würde, statt sie schlicht zu entwerten. Aus diesem Grund werden das Urteilen und Werten zentral für Blücher. Der Wert des Lebens und die Bedeutung des Seins werden jeweils im Urteilen über die Welt in der spezifischen Situation bestimmt. Diese Form des freien und jeweils gegenwärtigen Urteilens, d.h. werten/urteilen im Moment der Situation, drücke sich in Fähigkeiten aus, die Blücher »creative capabilities« nennt.

Es ist entscheidend, dass Blücher deshalb vor der Philosophie und den gesellschaftstheoretischen Überlegungen des 19. Jahrhunderts warnt. Insbesondere die von ihm intensiv studierten philosophischen »Schulen« des Idealismus und Materialismus deutet Blücher heuristisch und verkürzt als ideologische Weltanschauungen.⁵³ Dabei unternimmt er gewöhnungsbedürftige Generalisierungen. Die nicht näher bestimmten Konzepte von Idealismus, Supra-Naturalismus und Theismus werden unter dem Begriff der Metaphysik zusammengeführt. Demgegenüber grenzt Blücher Materialismus, Naturalismus und Atheismus (zusammenfassbar als Physik) ab (FI, 6). In einem dritten Schritt hebt er aber die Gemeinsamkeit zwischen Metaphysik und Physik hervor: Die metaphysischen Weltanschauungen beinhalteten eine vollkommene Idee, die sich gesetzmäßig ergebe und zu der alles strebe. Die materialistischen Weltanschauungen verwiesen auf nicht hintergehbare Gesetze. Weder in der Metaphysik noch in der Physik gebe es ein Moment der Freiheit, sondern lediglich die Bestimmung des Seins anhand von Gesetzen.

Um dies seinen New School Zuhörer*innen zu veranschaulichen, greift Blücher auf eine immer wiederkehrende rhetorische Figur in Form von zwei zentralen Fragen zurück. Er verbindet mit dem Materialismus die grundlegende Frage »Was *müssen* wir tun?« und mit dem Idealismus die Frage »Was *sollen* wir tun?« (FI, 6) Beide Fragen beinhalteten die Suche nach Gesetzen, die anleitend und bestimmend wirken würden (z. B. im Moment eines Zusammenbruchs). Im Müssen stecke der Determinismus von Natur- oder Moralgesetzen, im Sollen würden sich Utopien oder Heilserwartungen verbergen. Die Philosophien des Idealismus und des Materialismus würden nun gerade daran scheitern, den blinden Fleck auszuleuchten, wie das Müssen und das Sollen menschliche Freiheit garantieren könnten, ohne etwas vorzuschreiben oder in Form von allzeit gültigen Gesetzen festzulegen. Was

⁵¹ Blücher 1952, S. 14–16.

⁵² Blücher 1952, S. 15.

⁵³ Blücher hat sich intensiv mit Hegel auseinandergesetzt. Dies belegen hunderte Notizzettel, die in den Hannah Arendt Papers aufbewahrt werden. Auch ist davon auszugehen, dass Blücher die »kommunistische Literatur« eingehend studiert hat. Vgl. Rösener, Wendt 2020.

Blücher besonders aufstößt, ist die Umdrehung des Freiheitsgedankens durch das Postulat von Friedrich Engels »Freiheit ist die Einsicht in die Notwendigkeit« (F I, 8).⁵⁴ Das habe nun eben nicht die »troubled situation« verhindert, sondern geradezu beschleunigt, dass der Mensch als ein freies Wesen unbedeutend geworden sei.

Blücher will zum Menschen und damit zu den dem Menschen eigenen Möglichkeiten zurück. Über den Umweg des antiken »Erkenne dich selbst!« – der vielzitierten Inschrift des Apollotempels in Delphi – leitet er zur wesentlichen Frage der gesamten Vorlesungsreihe über: »Was *können* wir tun?« (F I, 6, 11). Blücher rückt den freien Menschen ins Zentrum seiner Ausführungen und verbindet damit die Annahme, Menschen könnten selbstständig etwas tun und sind eben nicht dem Schicksal oder angenommenen Notwendigkeiten ausgeliefert. Nur im Können liege die Potenzialität, sich keiner »troubled situation« zu ergeben, sondern sich aus dieser selbstständig und – wie man im Laufe der Vorlesungsreihe noch sehen wird – verantwortungsvoll herauszuarbeiten. Im Können liege das einzige Geschick, das Menschen selbst in der Hand hätten. Im Können liege Freiheit. Freiheit wird hier positiv verstanden. Freiheit meint nicht lediglich die Abwesenheit von Zwang, sondern Freiheit ist die aktive Inanspruchnahme von Möglichkeiten. Grundlegend dafür sei jedoch, sich überhaupt die Frage zu stellen »Was kann ich tun?«, und diese stehe weiterhin in enger Verbindung mit der Frage Sokrates' »Wer bin ich?« sowie mit Blüchers Aufforderung »start with ourselves« (F I, 15).

Die ersten acht Vorlesungen

In den anschließenden acht Vorlesungen stellt er zunächst dar, was die Voraussetzungen seines Denkens sind.⁵⁵ Die Vorlesungen III bis X des Herbstsemesters wirken mitunter erratisch, ungenau vorbereitet, und manchmal fehlt es an einer genauen Argumentationsstruktur.⁵⁶ In diesen Vorlesungen tritt jedoch Blüchers rhetorisches Talent und seine Fähigkeit zutage, seinen Zuhörer*innen die Philosophie möglichst einfach und mit vielen faszinierenden Beispielen zu erklären. Dabei ist festzustellen, dass die Vorlesungen umso stringenter sind und man ihnen umso leichter folgen kann, je besser Blücher sich auf ein Thema konzentriert. Das ist jedoch nur selten der Fall in den acht Präliminarien der »Sources of Creative Power«. Die Gründe scheinen darin zu liegen, dass Blücher bestimmte Voraussetzungen immer wieder neu aufgreift, sie von einer anderen Perspektive anschaut und gezielt Wiederholungen für seine Zuhörer*innen setzt.

⁵⁴ Karl Marx/Friedrich Engels – Werke. Bd. 20. Berlin: Dietz Verlag, 1962. Darin: Friedrich Engels: »Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft«, S. 106.

⁵⁵ Die jetzt vorgestellten Voraussetzungen konzentrieren sich auf philosophische Konzepte, die Blücher verfolgt. Seine Vorträge sind viel reichhaltiger und bieten sicher noch andere erwähnenswerte Ansätze wie in der Analyse von Beispielen oder seinen Bemerkungen zur Kunst. Darauf wird hier zugunsten einer ersten Einordnung des Philosophierens von Heinrich Blücher weitgehend verzichtet.

⁵⁶ Eine Vorlesung II im Herbst 1953 gibt es nicht. Vermutlich hat Blücher den zweiten Termin des Semesters dazu genutzt, um mit seinen Zuhörer*innen zu diskutieren. Darauf weist der Beginn der dritten Vorlesungen hin.

Wesentlich ist eine Engführung zweier von Blücher angenommener Krisen der Orientierung. Blücher bezeichnet diese immer wieder als »spiritual situations«, vermutlich in Anlehnung an Karls Jaspers Schriften *Die geistige Situation der Zeit* sowie *Ursprung und Ziel der Geschichte* (F III, 2 oder F IV, 13). Die erste Krise hat er schon in der ersten Vorlesung angerissen und wird folgend immer wieder aufgegriffen. Diese Krise sei verbunden mit dem Verlust eines festen religiösen und eines metaphysischen Weltbildes. Sie führte entweder zur Flucht in einen Nihilismus oder zum Festhalten an Ideologien. Der Determinismus der Ismen sowie der Nihilismus Friedrich Nietzsches hätten die Tore zu einer philosophisch begründeten Nicht-Menschlichkeit aufgestoßen (F VI, 18). Gemeint ist damit 1. das Verschwinden des Humanismus, 2. die Annahme, man sei nicht hintergehbaren (aber herauszufindenden) Gesetzen in Natur und Geschichte (ferner determinierende Strukturen) ausgeliefert, sowie 3. der Verzicht darauf, eigenständig und aktiv handeln zu wollen.⁵⁷ Um aus dieser »geistigen Situation« wieder herauszufinden, brauche es laut Blücher einen kompletten Neubeginn. Aber wie kann man das Beginnen erlernen? Wo kann man das Beginnen erfahren?

Zur Beantwortung dieser Fragen sucht Blücher eine ähnliche Krise des Orientierungsverlustes. Diese findet er in der Menschheitsgeschichte, Jahrtausende zuvor. Diese Krise sei durch den Zusammenbruch mythologischer Welterklärungen eingeleitet worden und habe eine ähnliche Orientierungslosigkeit, wie sie Blücher seiner Gegenwart zuschreibt, bewirkt. Die Menschen seien in dieser Zeit ebenfalls hilflos gewesen: »No traditions, everywhere the necessities of absolutely new beginnings« (F V, 12). Blücher parallelisiert den von ihm angenommenen Zusammenbruch geschlossener mythologischer Weltbilder mit dem Geltungsverlust vor allem der christlichen Religion in der Moderne. Er lehnt sich hier wieder an Karl Jaspers an.⁵⁸ Jaspers skizziert in seiner Studie *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* eine historische Entwicklung: Ausgehend vom Zusammenbruch sich mythologisch verstehender Hochkulturen habe eine spezifische »Achsenzeit« die Grundlagen des Denkens neu formuliert und daraufhin fast 1800 Jahre stabilisiert, und zwar, so schreibt Jaspers, bis die moderne Wissenschaft und die Technik abermals die Fundamente des Denkens erschütterten und die Zukunft wieder offen geworden sei.⁵⁹

Heinrich Blücher macht sich nicht Jaspers umfassende Theorie der Geschichte zu eigen. Er hält sich fern von Jaspers geschichtsphilosophischen Ausdeutungen sowie dessen Sprache, die im Gestus des überschauenden Betrachters Überblickswissen suggeriert. Lediglich Jaspers »Achsenzeit« gerät in Blüchers Fokus. Laut Jaspers bezeichne die »Achsenzeit« jene Epoche in der Geschichte der Menschheit, die zwischen einer sich mythisch begriffenen Welt

⁵⁷ Blücher nimmt diese Abgrenzung immer wieder als eine Kritik an der Wissenschaft vor. Gemeint ist dabei die Fixierung von Wissenschaften auf die Entdeckung von deterministischen und unumstößlichen Gesetzen. Diese Einschränkung von Wissenschaft kritisiert Blücher scharf. Denn darin habe sich ein Glaube an einen Automatismus eingeschlichen, der nicht zuletzt die Totalitarismen vorbereitet und an dessen Ende auch der Holocaust als Auslöschung von Menschen im Wahne der Rassengläubigkeit gestanden hätte.

⁵⁸ »I first want to tell you that this work of Karl Jaspers, ›Origin and Aim of History‹, is now translated into English. This book is valuable and I recommend it to everybody because of the first few chapters of the book where he tries to give a certain resume of the work of that age with everything else [start / RR] we know in history.«, F VI, 2.

⁵⁹ Jaspers 1955, S. 32–34.

und einer sich geistig verstehenden Welt liege. Jaspers beschreibt damit einen Zeitraum von ca. sechshundert Jahren zwischen 800 und 200 vor Christus und verortet in diesem Zeitraum eine Revolution (Vergeistigung) des Denkens, die nahezu »parallel« in den von ihm angenommenen drei Kulturkreisen China, Indien sowie Orient-Okzident stattgefunden habe. In der Achsenzeit »wurden die Grundkategorien hervorgebracht, in denen wir bis heute denken, und es wurden Ansätze der Weltreligionen geschaffen, aus denen die Menschen bis heute leben. In jedem Sinne wurde der Schritt ins Universale getan.«⁶⁰ In den drei von Jaspers identifizierten Regionen der Welt hätten Religionsstifter wie Zarathustra, Konfuzius, Buddha, die biblischen Propheten und die griechischen Philosophen die Grundlagen des neuzeitlichen metaphysischen Denkens und Glaubens gelegt.⁶¹

Diese Heuristik übernimmt Blücher und konstatiert seinerseits eine Transferperiode von 1000 vor Christus bis zum Jahr 1 (F V, 12 ff.). Während Jaspers aber ausgehend von der Achsenzeit eine Ausdeutung der Geschichte tätigt und sich gern in Generalisierungen versteigt, wendet sich Blücher den Protagonisten dieser angenommenen Epoche zu. Da er diese Protagonisten um zwei biblische Figuren (Abraham und Jesus von Nazareth) erweitert, ändert sich auch der Zeitraum seiner Transferperiode. Blücher konzentriert sich bewusst auf Figuren, da er an und mit ihnen die »Sources of Creative Power« und die Frage »Was können wir tun?« erklären möchte. Jaspers betont allgemein »geistige« Veränderungen in dieser Zeit. Blücher fokussiert aktive und vor allem neue Denkweisen, die er unter dem Begriff »creative thinking« bzw. »creative capabilities« subsummiert und die erstmals in der Transferperiode entwickelt worden wären.

Blüchers Transferperiode ist ein umfassender Neubeginn. Deshalb verbindet er das Geschehen in der Achsenzeit auch mit einer den Menschen über alles auszeichnenden und ihm wesentlichen Fähigkeit: »He is able to begin, to start things anew [...]« (F I, 15). Hier ist er erstaunlich nahe bei seiner Frau Hannah Arendt, die ebenfalls in der Möglichkeit des Anfangenkönnens einen wesentlichen Charakterzug des Menschen ausgemacht hat. So klingen Arendt und Blücher vor allem in Herausstellung des Anfangens fast identisch:

[Initium] ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit (›that there be a beginning, man was created before whom there was nobody‹), said Augustine in his political philosophy. This beginning is not the same as the beginning of the world; it's not the beginning of something but of somebody, who is a beginner himself. With the creation of man, the principle of beginning came into the world itself, which, of course, is only another way of saying that the principle of freedom was created when man was created but not before.⁶²

St. Augustine once said, ›God created man in order that there might be a beginning.‹ We have talked in philosophy for hundreds and hundreds and thousands of years now

⁶⁰ Jaspers 1955, S. 15.

⁶¹ Jaspers 1955, S. 14 f.

⁶² Hannah Arendt: *The Human Condition*, Chicago: Chicago Press 1958. S. 177. Arendt bezieht sich hier auf Augustinus: *De civitate Dei* xii, 20/21. Vgl. auch Hannah Arendt: *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*. München, Zürich: Piper Verlag 2013b, S. 215 f.

about beginning. Every philosopher wanted to start at the beginning and everyone of them thought he could never start with the beginning because he did not know what the beginning was and that even science now can never find a beginning. So we ask again the question that we asked as to eternity: ›Where do we get such a strange concept as beginning from if there hadn't been apparently a beginning?‹ We have it, namely, because we are beginners. Man is the only phenomenon in the world that starts things to happen out of himself. The permanent human experience with beginning is what makes him dream up great metaphysical stories of how the beginning of the world might have been, and all that. (F VIII, 23)

Blücher nimmt keine Ausdeutung der Erfahrung des Beginnens vor. Er abstrahiert nicht wie seine Frau auf eine verallgemeinerbare Theorie. Blücher bleibt »konkret«. Er verbindet das Beginnen mit der Suche nach Beginnern. »We look after this quality of beginning and starting with somebody, some being that we suspect to be able to begin things« (F I, 15 f.). In der Transferperiode sucht er vor allem Beginner, die Auswege aus der »troubled situation« gefunden hätten. Diese Beginner seien die Entdecker der »creative activity« oder des »creative thinking«, eines selbstbestimmten und schöpferischen Anfangens in Zeiten absoluter Ungewissheit. Das ist die Begründung, weshalb er auf jene zunächst merkwürdig erscheinende Reihung an Figuren zurückgreift: Lao-tse, Buddha, Zarathustra, Abraham, Homer, Heraklit, Solon, Sokrates und Jesus seien nämlich solche Beginner. Weil sie sich in der »troubled situation« des Zusammenbruchs eines Weltbildes befunden hätten, hätten sie Antworten auf die Frage »Was können wir tun?« gegeben. Mithilfe der Beginner bestimmt Blücher die »Sources of Creative Power« – also die Fähigkeiten, ein selbst- und nicht fremdbestimmtes Leben zu gestalten (›to major in life«).⁶³ Blücher glaubt daran, dass die Wiederentdeckung dieser »Sources of Creative Power« dabei helfen werde, in der modernen »troubled situation« neuen Halt und neue Freiheit zu gewinnen.

Aber bevor Blücher nun zu diesen »Neun Beginnern« kommt, unternimmt er umfängliche Versuche, eine übergeordnete Theorie des *Absoluten* voranzustellen. Das ist gewiss der komplizierteste und am wenigsten klare Gedankengang in der Vorlesungsreihe, da Blücher in der Analyse des Absoluten eklektisch vorgeht und ein Zusammenhang nur schwer herauszupräparieren ist. Aber Blüchers Konzeption des Absoluten ist zentral. Denn es seien die »Neun Figuren« gewesen, die das Absolute im Menschen selbst entdeckt hätten.

Karl Jaspers schreibt der Achsenzeit eine »Vergeistigung« zu.⁶⁴ Er meint damit eine neue Wahrnehmung des Menschen. Dieser begreife sich nicht mehr als in der Welt ruhend und als ein natürlicher Teil, sondern der Welt gegenübergestellt. »Der Mensch ist nicht mehr in sich geschlossen. Er ist sich selber ungewiß, damit aufgeschlossen für neue grenzenlose Möglichkeiten.«⁶⁵ Daraus folgt, dass der Mensch gleichzeitig den Widersprüchen und Antinomien der Welt sowie in sich selbst ausgesetzt ist. Im Grunde deutet Jaspers im Begriff »Vergeistigung« des Menschen einen Prozess der Bewusstwerdung und vor allem Verinnerlichung an. »Der Mensch vermochte es, sich der ganzen Welt innerlich gegenüberzutreten. Er

⁶³ Blücher 1952, S. 1.

⁶⁴ Jaspers 1955, S. 16.

⁶⁵ Jaspers 1955, S. 16.

entdeckte in sich den Ursprung, aus dem er über sich selbst und die Welt sich erhebt.«⁶⁶ Die daraus resultierenden Konsequenzen und die Irritation, die dieser Wandel hervorgerufen hat, subsummiert Jaspers im Hinweis auf die kontemplativen Selbsttechniken, die in der Achsenzeit entdeckt wurden. Gemeint ist damit die Erfindung von Philosophie und Religionen. Daran scheint Blücher anzuknüpfen, wenn er auf das Absolute zurückkommt. Aber er springt nicht auf Jaspers geschichtliche Perspektive auf, sondern orientiert sich an der Frage, warum das Absolute (als Ergebnis der Vergeistigung) überhaupt relevant sei.

Seine Betrachtungen zum Absoluten beginnt Blücher demnach auch mit einer fast alltäglichen Frage. Wie kamen die Menschen nach dem Wegfall mythologischer Weltbilder zu Urteilen über sich, die anderen und die Welt? Woran orientierten sie sich? Blücher geht zunächst davon aus, dass Menschen ihrem und dem Handeln der anderen Wert zuschreiben würden, um sich selbstständig zu orientieren. Werte würden Orientierungen bieten, und Menschen würden urteilen, d.h., Menschen bewerten und beziehen Positionen (FV, 9).⁶⁷ Wie auch seine Frau Hannah Arendt betont Blücher dabei die Pluralität der Menschen und folgert daraus, dass die Unterschiedlichkeit der Menschen und Situationen zu unterschiedlichen Handlungen und (Wert-)Urteilen führen könnten. Das müsse bedacht werden. Blücher leitet daraus nämlich eine Befürchtung ab: Jeder könnte zu losgelösten Urteilen und Handlungen kommen. Dadurch würde jedoch eine Gemeinschaft verunmöglicht, sie würde zerbrechen. Aus diesem Grund fürchtet sich Blücher vor einem Relativismus des Urteilens, dem ein einheitlicher Maßstab fehle und der in willkürliche Urteile münden könne. Willkürliches Urteilen öffne dabei dem willkürlichen und grausamen Handeln Tür und Tor (F III, 2 ff.).⁶⁸

Aus dieser Angst heraus versucht Blücher einen neuen Begriff des Absoluten als maßgebenden Fixpunkt zu etablieren. Dieses Absolute muss es laut Blücher geben, um Urteile immer wieder neu zu ermöglichen, frühe Urteile (Vorteile) zu hinterfragen und Handlungen sowie Dingen Wert beimessen zu können. Nur ein solcher Maßstab erlaube es, überhaupt zwischen Argumenten (bei Blücher »opinions«) und bloß relativen Meinungen (»notions«) zu unterscheiden (F III, 7).

Blücher nimmt dabei eine religiöse und eine philosophische Abgrenzung vor. Zunächst sei das Absolute nicht vergleichbar mit der Annahme eines Gottes. Gott sei eine religiös-

⁶⁶ Jaspers 1955, S. 16.

⁶⁷ »It is exactly that, whoever he is and whenever he lives – and this is his continuity and eternity – man is a being that is placed from nowhere, so to speak, into the world and into a definite situation of the world without knowing where he goes – not knowing where he comes from, not knowing where he might go, but places, so to speak, out of nothingness into the middle of being – namely, the world – and an historical world, a world in a very definite situation. So there he stands and has to take position.« (FV, 9).

⁶⁸ Blücher bezieht sich hier auf eine Erzählung Herodots: Der Perserkönig Dareios fragt die Griechen, ob sie ihre Toten essen würden. Gleichzeitig fragt er die Inder, ob sie ihre Toten bestatten würden. Beide Gruppen erschrecken und verneinen vehement, gewöhnt an die Tradition, entweder die Toten zu bestatten, wie im Falle der Griechen, oder sie zu verspeisen, wie im Falle der Inder. Der König schließt daraus, dass das eben die Gewohnheiten seien. Blücher kritisiert hier, dass der König sich weder mit der einen Kultur noch mit der anderen auseinandersetzt. Er hinterfragt nicht, sondern spiele sie schlicht gegeneinander aus. In diesem Relativismus liege laut Blücher die Gefahr, keine Konventionen mehr zu hinterfragen. Die Geschichte findet sich im Werk Herodots »Historien«. Buch III, 38 und bei Hegel: Hegel, Philosophie der Weltgeschichte, Zweite Hälfte. Bd. II. Leipzig: Meiner Verlag 1923, S. 455. <http://library.bard.edu:80/record=b1276291>.

metaphysische Konstruktion, die einen Verweis auf ein Jenseits beinhaltet. Demnach sei die Existenz eines Gottes schlicht unbeweisbar. Es könnte ihn geben, es könnte ihn aber auch nicht geben. Wer oder was richtet also? Mit Kant folgert Blücher an dieser Stelle, dass Maßstäbe deshalb nicht ausgehend von einem spekulativen Gott hergeleitet werden könnten, und im Sinne Nietzsches seien postulierte Gesetze Gottes lediglich von Menschen behauptete Machtinstrumente (F VI, 6 ff.). Es gebe kein Absolutes aufgrund von Religion. Gibt es aber ein philosophisch Absolutes? Vielleicht verborgen in der Ideenlehre Platons? Blücher ist sich sicher, dass dies nicht der Fall ist. Das Absolute sei auch keine Idee im Sinne Platons. Eine platonische Idee, so lässt sich Blücher verstehen, beinhaltet, dass man sie als ein metaphysisches Prinzip bestätige und daraus folgend Prinzipien des Handelns und Denkens ableite. Solche Ideen müssten aber gefunden bzw. erkannt werden. Diese Fähigkeit hat Platon bekanntlich nur den Philosophen zugeschrieben und damit für ein philosophisches Herrschaftsprinzip plädiert. In der Bestimmung eines Absoluten driften Religion und die sich auf Platon berufende Philosophie schnell in Herrschaftskonzepten ab. Wie kann man sich dann aber die Fähigkeit, aufgrund eines Absoluten zu urteilen, vorstellen?

Blücher hält an der Fähigkeit fest, dass wirklich jeder Mensch urteilen und sich an einem *Prinzip des Absoluten* orientieren könne. Hier setzt eine wesentliche Verschiebung ein. Das Absolute sei ein jedem Menschen innewohnendes *Prinzip der Vernunft*. Blücher grenzt diesen Befund zunächst ein. Dies meine nämlich nicht, dass der Mensch absolut sei. Der Mensch sei nicht das Maß aller Dinge, schlussfolgert Blücher mit Sokrates: »He did not think that man was an absolute, nor did he make use of an absolute that the gods were supposed to be because he said I do not know about gods so I cannot use them as an argument.« (F VI, 12) Es geht Blücher hier darum, die Willkürlichkeit, die in dem Postulat »Maß aller Dinge« steckt, auf keinen Fall zuzulassen (F VI, 11). Im Gegenteil sei das Absolute ein Prinzip, das Menschen in ihrem Urteilen und Handeln heranziehen könnten. In diesem Sinne bezeichnet es vermutlich die Inanspruchnahme dessen, was wir im Anschluss an Kant »Vernunft« nennen und wofür die antiken Griechen vorsichtig formuliert den Ausdruck *phronesis*⁶⁹ verwenden würden: »The start of humanism is the claim that the absolute that is in the gods, as the old Greek system said, can be replaced by the absolute resulting man.« (F VI, 12) Das Absolute wäre nach Blücher demnach die Vernunft als ein Prinzip des Urteilens und Handelns. Wonach richtet sich nun aber die Vernunft?

Im Gegensatz zu den oben skizzierten Auffassungen des Absoluten als beschränkende Regeln denkt Blücher das Absolute vor allem als Prinzip positiver Freiheit, das von einem Prinzip der Verantwortung eingespannt wird. Es umfasst gleichzeitig die Bedingung von rein individuellen Möglichkeiten sowie die Wahrung der Möglichkeiten der Anderen.

This idea of the Absolute might only be a working hypothesis, but it is certainly the best working hypothesis the human mind has ever made, because we use it all of the time without knowing it. We use it whenever we establish relations and man is an establisher of relations. That is one of his main creative capabilities. (S II, 8)

⁶⁹ Vgl. Aubenque, Pierre: Der Begriff der Klugheit bei Aristoteles. Aus dem Französischen übersetzt von Nicolai Sinai und Ulrich Johannes Schneider. Hamburg: Meiner Verlag 2007.

So sei der erste Akt der Freiheit die Etablierung von Beziehungen, der zweite das Erkennen und Ergreifen der Möglichkeiten, die sich jedem Menschen bieten würden, und der dritte die Wahrung neuer Möglichkeiten (von sich und anderen).

Daraus ergibt sich auch der eigentliche Maßstab des Absoluten: Der Maßstab jedweden Handelns und Urteilens sei, ob Beziehungen eingegangen oder unterbunden und ob Möglichkeiten genutzt oder verhindert würden. »To take that free action out means to take every human possibility away.« (F VIII, 17) Handeln angesichts des Absoluten richte sich nach dem Grad der Offenheit, die damit verbunden sei. Dabei sei das Verantwortungsbewusstsein gegenüber seinen Mitmenschen das einzig einschränkende Prinzip. So brauche es weder verleitende Mythen noch anleitende Religionen. Vernünftig im Sinne Blüchers kann jeder Mensch handeln, wenn er sich an den Maßstab des geschilderten Absoluten hält.

Auf dem Weg zum Prinzip des Absoluten als Grundlage kreativen und verantwortlichen Handelns entdeckt Blücher die »Neun Figuren«, die sich nach dem Zusammenbruch der Mythen auf eine Reise wagten – jeder für sich und jeder mit seiner eigenen «kreativen Fähigkeit». Sie seien die Ersten gewesen, die vernünftig gehandelt sowie geurteilt und gleichzeitig einen Begriff von positiver Freiheit gewonnen hätten.

All the philosophers we are going to consider in this age must have had the same experience first – otherwise they could not have made their steps to discover, every one of them, a very definite point of positive freedom of man – namely, the discovery of a positive freedom of man – namely, the discovery of a positive creative capability in man. (F VII, 5)

Die »Neun Figuren« seien die Beginner einer völlig neuen und freien Konzeption menschlichen Handelns gewesen, das auf dem Absoluten als der Ermöglichung von Freiheit angesichts der Verantwortung für die Mitmenschen basierte.

Nobody of them said, ›You should,‹ as metaphysics says, idealistic metaphysics; nobody said, ›You must,‹ as pseudo-scientific totalitarianism says – but everybody of them said, ›Look! You can if you want,‹ and that is their creed – in this creed which is the first creed of freedom, trying to show people the possibility of their own way of life in their free choice and decision, not trying to impose such a way, not trying to seduce but only to say, ›Look, here it is. I went here, it can be done. You can if you want. It is in your free decision.‹ That is common to all of them and that is the reason why they are leaders in the inquiry we are carrying on here now. (F X, 15)

III. Die Neun Figuren

Laotze (Herbst 1953/54, XI und F XII)

In der ersten zwei Vorlesungen zu den »Neun Figuren« wendet sich Blücher zunächst dem Begründer der Weltanschauung des Daoismus Laotze zu. Blücher verortet die Existenz Laotzes im 6. Jahrhundert vor Christus. Er sei der Autor des *Tao Te King* (auch *Daodejing*) gewesen und einer der Wegbereiter eines sinngebenden Lebens.⁷⁰ Dabei grenzt Blücher Laotze streng von dem zweiten großen chinesischen Gelehrten, Konfuzius (vermutlich von 551 v. Chr. bis 479 v. Chr.), ab. Die beiden stünden für zwei ganz unterschiedliche Lehren. Konfuzius wird in Blüchers Darstellung als ein Dogmatiker einzustudierender Lehren vorgestellt. Im Gegensatz dazu habe Laotze eher skeptische Denkanstöße im *Tao Te King* niedergeschrieben (F XI, 8 ff.). In der Auseinandersetzung mit Laotzes *Tao Te King* liest Blücher die Auffassung heraus, dass Menschen selbstermächtigend Handeln oder auch Nicht-Handeln könnten. Folgt man Blücher, so beginnt mit Laotze die Epoche, in der die Menschen begreifen würden, dass sie selbstständig über sich selbst sowie über Raum und Zeit verfügen könnten.

Entscheidend sei dabei der Unterschied zum mythischen Zeitalter, in dem die Menschen und ihr Bewusstsein von Raum und Zeit noch in mythologischen Bedeutungsstrukturen verhaftet gewesen seien. Im mythischen Zeitalter seien »Sein und Bedeutung« noch eins gewesen und die Menschen hätten in einem sich alles durchziehenden Verweisungszusammenhang aus Sein und Bedeutung gestanden. Beispielhaft ist die Annahme von vorherbestimmten Lebenswegen aufgrund von Naturerscheinungen, wie zum Beispiel Sternkonstellationen, welche die Geburt begleiten. Schon allein der Titel *Tao Te King* versuche solche Analogien aufzulösen. *Tao*, von Blücher als Bedeutung oder Sinn verstanden, sei vom *Te*, dem Leben (oder Sein), unterschieden: »There is no identity of being and meaning.« (F XI, 11) Die Auflösung mythologischer oder mystischer Verweisungszusammenhänge ist Blücher wichtig. Der Sinn des Lebens liege eben nicht in einer mythologisch begriffenen Welt, sondern er hänge von dem Leben ab, das man lebt, wie wir gleich noch sehen werden.

Zunächst erläutert Blücher anhand des *Tao Te King*, dass Laotze sich gegen die Fixierung und Verabsolutierung von Gewissheiten gewendet habe. So weise der erste Vers des *Tao Te King* auf eine bestimmte Lesart des Wortes *Tao* hin. »The Tao can be told of is not the absolute Tao. The names that can be given are not the absolute names.« (F XI,11 / *Tao Te King*, 1) *Tao* bezeichne gerade keine allgemeingültige und vorherbestimmte Gegebenheit, sondern Möglichkeiten (Wege), die man nutzen könne oder eben nicht. Die Bedeutung von *Tao* ziele

⁷⁰ Die Ähnlichkeit mit Karl Jaspers' *Die großen Philosophen* ist diesmal eher zufällig. Blücher und Jaspers arbeiteten gleichzeitig an ihren Ausführungen zu den Figuren der Achsenzeit. Da Jaspers zumindest wissenschaftlicher arbeitet, lohnt jedoch immer ein Vergleich. Karl Jaspers rät in seinen Ausführungen zu Laotze, den *Tao Te King* in mehreren Übersetzungen zu lesen. Das chinesische Original sei so mehrdeutig verfasst, dass diesem nie nur eine Übersetzung gerecht werde. Vgl. Jaspers, Karl: *Die großen Philosophen*. München, Zürich: Piper 2013, S. 904. Blücher selbst bezieht sich in den Ausführungen zu Laotze auf: *The Wisdom of Laotze*. Translated by Lin Yutang, Random House 1948. *Laotze. Tao Te King. Das Buch des Alten vom Sinn und Leben*. Aus dem Chinesischen verdeutscht und erläutert von Richard Wilhelm. Jena: Diederichs Verlag 1919. Vgl. F XII, 1 sowie <http://library.bard.edu:80/record=b1307163>.

vielmehr ins Ungewisse. Bekannt sei nur, dass es Möglichkeiten gebe, die verschiedene Konsequenzen haben könnten; dass es Wege gebe, die zu verschiedenen Zielen führten. Aber weder gebe es nur die eine Möglichkeit (den einen Weg), noch könne man von einer Möglichkeit (oder einem Weg) auf eine verallgemeinerbare und verbindliche Möglichkeit (oder einen einzigen Weg) schließen. Von einer absoluten Möglichkeit würden wir nichts wissen. »With that he cuts the ground, he blows the ground away upon which all those mythical and rationalized mythical teachers stand – with that one sentence. By saying the Tao cannot be known. Tao is meaning which man [does] not know.« (F XI, 13)

Blücher findet für diesen Ansatz einen neuen Begriff. Das *Tao* entspreche einem zu entdeckenden Pfad. Es gebe für jeden einen Pfad, der selbstständig zu entdecken sei: »That is the way of Laotze because Tao means the way, as I said in the beginning; it means here the path, the way where there is no way.« (F XII, 1) Ein Pfad verläuft im Gestrüpp, ist oft verborgen und selten sofort erkennbar. Den Pfad muss man daher suchen. In der Folge seiner Laotze-Interpretation ist man für Blücher in einem sehr wörtlichen Sinne der Pfadfinder seines Lebens (F XII, 2). Mit dieser Auslegung des *Tao Te King* sind laut Blücher zwei wesentliche Einsichten verbunden. Die erste Einsicht schließt an die Relation von »meaning« und »being« an. Identisch seien »meaning« und »being« nie von sich aus. Das mythische Weltbild habe Laotze hinter sich gelassen. Es gebe aber die Möglichkeit, dem »being« ein »meaning« zuzuschreiben. »It depends on us if there is meaning in being or not. [...] we ourselves can provide it.« (F XIII, 1) Wir Menschen seien in der Lage, dem Sein, den Gegenständen und unserem Leben Bedeutung zu verleihen. Dieses Es-liegt-an-uns-selbst bezeichne dabei eine Verfügungsgewalt, die nur wir Menschen hätten. Mit Blücher sind Menschen daher bedeutungsgebende Wesen.

Damit ist die zweite Einsicht verbunden, die Blücher anhand der Lektüre von Laotze gewinnt. Raum und Zeit seien keine Dimensionen des Menschen, die schlicht gegeben seien. Der Mensch könne Raum und Zeit überblicken und sich zu eigen machen. Ein leerer Raum könne gefüllt werden, und die Zeit könne eingeteilt werden. Mit der Leere des Raumes habe Laotze das »Nichts« als etwas Seiendes anerkannt, es überhaupt erst verfügbar gemacht. Das Nichts, oder die Leere, sei der Raum von Möglichkeiten. Dem Nichts könne man völlig neue Bedeutungen zuschreiben (F XI, 19). Wichtig scheint für Blücher dabei zu sein, dass das Nichts (oder die Leere) eben nicht neu kanonisiert oder kodifiziert werde, sondern als Raum von Möglichkeiten erhalten bleibe. In ähnlicher Weise wird die Zeit interpretiert. Menschen könnten über Generationen hinweg ein Vorhaben planen und die Umsetzung in der Gegenwart beginnen. So sei es auch möglich, einen Berg zu versetzen, vielleicht nicht heute, aber über die Zeit (F XI, 23 f.).

In seinen Vorlesungen analysiert Blücher den *Tao Te King* nicht en détail. Auch führt er nicht direkt in das Denken von Laotze ein. Eine quellenkritische Auslegung sucht man bei Blücher vergebens. Blücher zieht Laotze und den *Tao Te King* heran, um den Schritt hin zu einer Philosophie der Ermächtigung zu machen. In dieser steht der Mensch als Schöpfer seines eigenen Selbst im Zentrum. Menschen verfügen jederzeit über die Fähigkeit, selbst zu bestimmen, wer sie sind und was sie tun können. Sie sind »creative«, das bedeutet »schöpferisch«. Diese schöpferische Haltung kann aber auch ganz passiv sein. Sie kann auch ein

Nicht-Handeln beinhalten. Im Nicht-Handeln verberge sich dabei ein Neuanfang, der sich gegen das Verfolgen von Gewohnheiten und üblichen Handlungsweisen richtet. Damit ist gerade das Nicht-Handeln als ein politisches und wichtiges Handeln von Blücher eingeführt: »Non-resistance is one of the most active things in the world.« (F XI, 10) – oder wie Bertold Brecht es in dem Blücher sehr gut bekannten Gedicht *Legende von der Entstehung des Buches Taoteking auf dem Weg des Laotse in die Emigration* formulierte: »Dass das weiche Wasser in Bewegung mit der Zeit den mächtigen Stein besiegt. Du verstehst, das Harte unterliegt.«⁷¹

Buddha (Herbst 1953/54, F XIII und F XIV)

Mit Gautama Buddha (ca. 560-480 v. Chr.) wendet sich Blücher in seinen Betrachtungen der »Neun Figuren« dem zweiten asiatischen Denker zu. Weder Laotze noch Buddha zieht er als Religionsstifter heran. Buddha wird als ein Mensch interpretiert, der sich auf den Weg machte, um die Mühen der Weltlichkeit zu überwinden. In seiner Analyse bezieht sich Blücher auf Texte Buddhas, die in der *Buddhist Bible* (herausgegeben von Dwight Goddard) veröffentlicht wurden.⁷² Für Blücher ist zunächst Folgendes wichtig: Buddha habe im Meditieren das Nirvana erreicht. Zuvor habe er das weltliche Dasein als ein umfassendes Leiden bestimmt und den Ausweg aus dem Kreislauf des Leidens gesucht. Das Nirvana, so stellt Blücher fest, sei jedoch kein neuer Himmel, kein neues Reich, sondern ein innerer Zustand, in dem sich der Mensch von der Welt befreit habe. »[We] can by thinking and living transcend this world here; we can get out of it; we reach a position where we can judge it; where we are not contained in it anymore, where it has no entire power over us any more.« (F XIII, 2) Mit Buddha verlasse man den Kreislauf des Leidens, das »Rad der Weltlichkeit«. Man überwinde die rein subjektiven Bedürfnisse und Leidenschaften, sodass man letztlich ein höheres »Selbst« (»Self with capital S«, F XIV, 8, 13) erreiche.

Blücher geht es in der Vorlesung zu Buddha um die Bestimmung von Freiheit als einer Befreiung. Während er anhand von Laotze für die Suche nach einem eigenen selbstbestimmten Pfad eintritt, vollzieht er mit Buddha die Befreiung von individuellen Zwängen. Damit sind Nützlichkeitsabwägungen und im Unterbewusstsein verankerte treibende Motive gemeint, die Blücher als »ulterior motives« bezeichnet. Diesen stellt er »ultimate motives« gegenüber, zu denen er unter anderem die Rechtschaffenheit zählt (F XIII, 7). Was Blücher jedoch genau mit »ultimate motives« meint, bleibt immer im Vagen und unterbestimmt. Sie hängen aber mit Buddhas zentraler Lehre des »achtfaltigen Pfades« (der Weg vom Leiden zum Nirvana) zusammen. Dieser achtfache Pfad beschreibe die Prüfung der eigenen Haltung und erkunde die Beweggründe des eigenen Handelns (F XIII, 8 f.).⁷³ Im Nirvana sieht Blücher das »vernünftige Handeln« verwirklicht, dessen Merkmale Selbstbewusstsein und

⁷¹ Das Gedicht war eine Art »intellektueller« Talisman, während sich Blücher 1939 im französischen Internierungslager Villelamar befand. Zitiert nach Young-Buehl 2013, S. 221.

⁷² Darauf verweist Blücher zumindest in den *Preliminary Remarks* des *Common Course*. Bluecher 1952, S. 16. *The Buddhist Bible*. Ed. Dwight Goddard, Dutton & Co. 1952.

⁷³ Der achtfache Pfad wird von Blücher nirgends erläutert. Damien Keown erklärt: »Obgleich der Pfad acht Faktoren erwähnt, darf man sie nicht als Stadien auf dem Weg zum Nirvana vorstellen, die man anschließend hinter sich lässt. Sie erhellen vielmehr, in welcher Weise man sittliches Verhalten, Meditation

völlige Unabhängigkeit darstellen würden. Der Mensch müsse diesen Zustand eines vernünftigen Handelns erreichen, um frei zu sein. Das vernünftige Handeln sei trotz allem auf die Welt gerichtet, es richte sich nur nicht nach weltlichen (ulterior) Motiven (F XIII, 7). Vernünftiges Handeln schließe die Ermöglichung neuer freier Ziele ein. Im Vorlesungstext heißt es: »Reasoned⁷⁴ is the capability of human to set themselves free aims their actions. Those aims [...] are free because they determine themselves [...].« (F XIII, 6)

Wie schon in den Vorlesungen zu Laotze beschreibt Blücher einen Prozess der Loslösung und Befreiung. Handlungen sollen im Meditieren bestimmt werden. Handlungen sollen jedoch nicht weltabgewandt sein, sondern auf die Welt gerichtet bleiben. Im Meditieren und durch Buddha finde der Mensch sein Zentrum in sich, um von dort aus die Welt zu beurteilen. Das Zentrum zeuge von einer im Inneren vollzogenen Transzendierung der Welt (F XIII, 2, 8; (F IX, 9). Buddha habe das Leiden an der Welt überwunden und die Quelle eines neuen spontanen Anfangs entdeckt. Nicht in einer anderen Welt, sondern im Menschen selbst liegt laut Blüchers Interpretation der Ort einer umfassenden Sinnggebung (F XIII, 10–11).

Das würden unter anderem auch die sitzenden Buddha-Statuen symbolisieren, auf die Blücher in der XIV. Vorlesung zur Veranschaulichung seiner Theorie ausführlich zu sprechen kommt (F XIV, 6–8). Das Zentrum der Statuen sei immer der Bauchnabel. Blücher kontrastiert den »sitzenden Buddha« mit dem seiner Meinung nach parallel in der europäischen Kunst etablierten Menschenbild. Im antiken Griechenland hätten nämlich die frei stehenden griechischen Säulen und Statuen auf unabhängige Menschen verwiesen (F XIV, 11). In Asien seien es nun aber gerade die frei sitzenden Buddhas, die innere Einkehr und Loslösung von »ulterior motives« (Nützlichkeitsabwägungen) versprechen würden. Eine buddhistische Einstellung ist dabei nicht losgelöst von der Welt, sondern lediglich befreit von Zwängen – sie trägt ihr Zentrum in sich. In seinen Handlungen mache der Mensch sich nicht von der Welt oder seinem Inneren abhängig, sondern trage gemäß einer Gemeinschaftsorientierung zum Wohle aller bei. Das, so scheint es, meint das neue »Selbst«, das Blücher mit Buddha aufsucht und für das er die Schreibweise »Self with capital S« reserviert (F XIV, 8, 13).

Die Vorlesungen zu Buddha sind weitaus ausführlicher und hier nur grob skizziert. Blücher setzt den Buddhismus vor allem in der XIV. Vorlesung in Bezug zum Hinduismus. Dabei vergleicht er Buddhismus, Hinduismus und europäische Kunst- und Architekturtraditionen. Das ist mitunter sehr spannend und anschaulich. Letztlich steht Buddha für den Anfang einer Überwindung eigener unbewusster und bewusster Triebe. Fraglich ist jedoch, ob Blücher den Buddhismus nicht zu stark im Sinne seiner eigenen Philosophie liest und damit an dem Kern der Lehren Buddhas vorbeigeht.

und Weisheit immer weiter vervollkommen soll. [...] So gesehen ist die Praxis des Achtfachen Pfades eine Art Bildungsprozess: Die acht Faktoren illustrieren, wie ein Buddha leben würde – und indem man wie ein Buddha lebt, wird man allmählich zu einem solchen.« Der Pfad setze sich aus folgenden Elemente zusammen: 1. rechtes Verstehen, 2. rechte Gesinnung (zusammen: Weisheit), 3. rechte Rede, 4. rechtes Handeln, 5. rechtes Leben (zusammen: sittliches Verhalten), 6. rechtes Streben, 7. rechte Wahrheit, 8. rechtes Sichversenken (zusammen: Meditation) – Damien Keown: Der Buddhismus. Stuttgart: Reclam 2017, S. 81 f.

⁷⁴ Wir wissen nicht, ob das richtig transkribiert wurde. Mehr Sinn würde »Reasoning« oder »Reasoned acting« ergeben.

Zarathustra (Frühling 1954, I/2 und II)

Mit Zarathustra nimmt Blücher die vermutlich sagenumwobenste Figur in seinem Reigen der »Neun Figuren« in den Blick. Er datiert Zarathustras Leben etwa in die Zeit des 6. Jahrhunderts vor Christus, bemerkt jedoch, dass Zarathustra auch als Zeitgenosse des biblischen Abrahams 500 Jahre früher gelebt haben könnte (S I/2 8 f.). Blücher will jedoch weniger auf die Biografie Zarathustras eingehen, sondern beschränkt seine Ausführungen einerseits auf tradierte Erzählungen über den Gelehrten und andererseits auf den überlieferten Textkorpus der Zend-Avesta. Im Speziellen konzentriert sich Blücher auf die sogenannten Gathas, 26 überlieferte Gesänge des Zarathustras.⁷⁵

Drei Bemerkungen stellt Blücher seinen Gedanken zum persischen Gelehrten voran: Erstens stehe Zarathustra für den ersten Begriff eines freiheitlichen Denkens, das auf der Annahme beruhe, »the human mind is able to engage in a free reasoning process that can lead to definitive results in meaning« (S I/2, 1). Zweitens habe Zarathustra deshalb einen »Circle of Contemplative Thought« aufgesucht, um seine Gedanken frei zu denken und mit anderen zu teilen (S I/2, 11).⁷⁶ Drittens würde allgemein (und im Anschluss an Friedrich Nietzsche) angenommen werden, Zarathustra habe als erster zwischen »Gut« und »Böse« unterschieden und die Figur des Teufels erfunden. Doch von dieser Behauptung distanziert sich Blücher (S I/2, 12).

Der für Blücher entscheidende Gedanke ist ein anderer, denn in den Gathas findet er einen wesentlichen Satz, der das freie Denken ermöglicht habe: »We thank you Ahura-Mazda for having given us free will and a discriminating mind.« (S I/2, 15)⁷⁷ In diesem Satz sieht Blücher mehrere Aspekte verwirklicht. Zum einen verweise Zarathustras Hinwendung an Ahura-Mazda erstmals auf ein transzendentes Gotteskonzept. Gott sei selbst unerreich- und unverfügbar. Dieser Gott käme nicht mehr auf die Erde, aber er würde als ein umfassendes, allwissendes Prinzip begriffen und als das »The Well Thinking One« bezeichnet (S II, 5). In der Etablierung eines allwissenden Gottes in den Gathas zeige sich laut Blücher erstmals der Gedanke, dass Menschen womöglich noch nicht alles wüssten, aber durchaus Wissen anstreben sollten. In der Ansprache »we thank you Ahura-Mazda« und damit eines transzendenten und allwissenden Gottes trete die Begrenztheit des menschlichen Wissens zutage.⁷⁸

⁷⁵ Laut den Unterlagen zum Common Course nutzte Blücher folgende Literatur: Songs of Zarathustra. The Gathas. Translated from the Avest. Foreword by Radhakrishnan. Ed. Dastur Framroze Ardeshir Bode and Pилоo Nanavutty. Foreword by Radhakrishnan. New York/London: MacMillan Company/George Allen and Unwin 1952. Die Gathas bestehen aus 17 Yasnas, nummeriert von 28 bis 53. Blücher bemerkt, dass folgende Yasnas wichtig wären: 29, 43, 49 und 51.

⁷⁶ Vgl. auch: Bode/Nanavutty 1952, S. 21.

⁷⁷ Dieser Satz ist so klar in keiner uns bekannten Version der Gathas zu finden gewesen. Am nächsten kommt dem der erste Satz des Yasna 51: »The goodly power of free choice is a divine dispensation surpassing all other. By means of man's discriminating acts, it fulfils even his deepest desire through Asha. Form this very moment, O Mazda, I will practise that which is the best for us.« Bode/Nanavutty 1952, S. 99. Die Herausgeber der Edition, die Blücher genutzt hat, Bode und Nanavutty, weisen in ihrem Vorwort ebenfalls auf die Bedeutung von »choice« und »free will« hin. Vgl. Bode/Nanavutty 1952, S. 22–24.

⁷⁸ »So, Zarathustra's concept of God is the most pure way of saying something about an unknown absolute factor which is always in the awareness of the human mind as being possible – yes, being highly probable – but

Auf diese Erkenntnis folgt bei Blücher eine quasi dialektische Wendung. Die Kenntnis von der menschlichen Begrenztheit ermögliche erst das Fragen und Denken: »free thinking can only be fruit if it knows its own boundaries« (S II, 5).

Aus diesem Grund seien Menschen auf sich zurückgeworfen. Es liege am Menschen selbst, sein Schicksal zu bestimmen. Was den Menschen aus diesem Grund auszeichne, sei ein freier Wille und die Fähigkeit, zu differenzieren (u. a. zwischen Gut und Böse). Blücher springt hier von einer epistemologischen Erklärung über die Begrenztheit des Wissens unbedacht in die praktische Philosophie. Das Wissen von der Begrenztheit sei der Ursprung des Gedankens Zarathustras, dass Menschen in der Lage seien, selbstständig zu entscheiden, frei zu sein. »Frei« meint in Blüchers Lesart das selbstständige, unabhängige Urteilen darüber, was gut und was schlecht ist. Freiheit sei nicht einfach da – frei könne man nur werden, indem man eigenständig entscheide und abwäge, was besser und nicht schlechter sei. Die Entscheidung, diese Differenzierung vorzunehmen, ist bei Blücher deshalb verbunden mit einem Willen zur Freiheit.

Man is not born free. Man can only become free. Free will does not mean that man is free. Free will means only that man can become free if he uses his will rightly, for the better, and not for the bad. That is his only way to freedom, to becoming a free person, a free personality, and he can do it only at the price of taking over the responsibility for what God has done with the world, and understanding that God might have created the world to give him this opportunity, and that he should be thankful for it. (S II, 22)

In der Reflexion Zarathustras versucht Blücher, Differenzierung und Wille zur Freiheit als menschliche »creative capabilities« zu beschreiben. Die Fähigkeit zu differenzieren und der Wille zur Freiheit sind Tätigkeiten. Sie sind verbunden mit einer Entscheidung entweder zum Schlechten oder zum Guten. Die Ansprache Ahura-Mazdas durch Zarathustra versinnbildlicht für Blücher die freie Entscheidung für das Gute. Das Gute ist dabei als ein absolutes Prinzip gedacht – Ahura-Mazda ist das Gute. Absolut gut (d. h. gottgleich) sei der Mensch dabei nie, aber er könne sich immer für das Bessere entscheiden. Diese Entscheidung sei nicht einfach, denn es sei immer leichter, das Schlechte auszuwählen. Das Schlechte sei ansteckend. Jede gewalttätige Antwort auf eine Gewalttat zeuge von dieser Ansteckungsgefahr. Gut handeln bedeutet in Blüchers Auslegung der Schriften Zarathustras besser handeln. Diese Entscheidung zum Besseren obliege dabei jedem Menschen selbst. Dies sei seine Freiheit, denn Ahura-Mazda habe dem Menschen »a free will and a discriminating mind« geschenkt.⁷⁹ »It is a concept of free human reason.« (S II, 19) Dabei sei das Gute nicht einfach da. Dieses müsse vielmehr vom Menschen angestrebt und ergriffen werden. Zum Besseren

it is not known and it is not knowable by the human mind. It can only be described in negative terms. If human reason attempts to describe this phenomenon of which it is aware that it might exist then it can do no more than to describe it in a philosophically negative way – the Absolute separate One, the well or good-thinking One – and then finish. No more. Communication with it is possible only in thinking, because it gives the awareness of thinking itself. In this sense Zarathustra develops the first concept of a transcendent God-Creator whom we do not know and whom we will never know, but of whom we will always be aware as soon as we follow our human reasoning purely to its limits.« SII, 12.

⁷⁹ Blücher lehnt sich hier sehr an die Interpretation von Bode und Nanavutty an: »It could now be asked, why

müsse man sich entscheiden, und weil die Entscheidung vom Schlechten befreie, werde der Mensch glücklich: »The great joy of Zarathustra's message (and we have talked about the fact that all of these messages we have been considering are messages of joy) was to discover this great basic possibility of man.« (S II, 22)

Die Pointe liegt in Blüchers Schlussfolgerung: Im besseren Handeln übernimmt der Mensch Verantwortung für die Welt, in der er lebt — und damit auch für sich. Menschen sind nicht nur mehr Bewohner in einer Welt, sondern stehen in einem Zusammenhang zur Welt. Im Gegensatz zu Buddha und Laotze lässt sich der Mensch mit Zarathustra nicht mehr als losgelöst von der Welt begreifen, sondern als ein Teilhaber an ihr. Die Freiheit des Menschen liege in der Übernahme von Verantwortung für die Welt. »It means God has created a creator of a world, and a creation which this creator can handle in order to make it a world.« (S II, 20 f.) Zarathustra sei der Erste gewesen, der die Schöpfungskraft und die Verantwortung des Menschen gedacht habe. Die Welt liege dem Menschen als Kreation zugrunde, es liege aber am Menschen selbst, damit etwas anzufangen. Denn er sei »a realizer of world. To realize world, to make out of the elements of phenomena that are given, a meaningful world – this is the real task of man in the world, and the seal of his freedom.« (S II, 25)

Abraham (Frühling V und VI)

Bevor Blücher in seinen Vorlesungen zu Abraham kommt, fasst er zusammen. Laotze helfe dabei zu verstehen, dass man einen eigenen Weg beschreiten könne. Buddha habe die Last des Lebens in den Mittelpunkt gestellt und gezeigt, wie Menschen sich von Erwartungen befreien könnten, die ihnen auferlegt würden oder die sie sich selbst auferlegten. Zarathustra formuliere den Gedanken der freien Entscheidung und den eines absoluten Gottes. Dieses Absolute sei nicht erklärbar, aber man könne sich darauf hinbewegen, sofern sich die Menschen für das »Gute« entscheiden würden. Ob sie dies tun würden, liege dabei in ihren eigenen Händen. Menschen seien frei und könnten unterscheiden zwischen dem, was sie wollen, und dem, was sie nicht wollen. Im Anschluss daran stellt sich Blücher die Frage, was den Menschen eigentlich die Sicherheit und den Mut gibt, Laotze, Buddha und Zarathustra zu folgen? Die Antwort findet er im 1. Buch Moses, der Genesis, in der Bibel.

Blüchers Vorlesungen zu Abraham erstaunen sehr, da er kein theologisches Close-Reading der Genesis vornimmt und auch nicht die Anfänge des jüdischen Volkes nacherzählt. Blücher deutet die Handlungen Abrahams schlicht säkular aus. Demnach spielt Abrahams Rolle als »Vater der Völker« im Namen Gottes ebenfalls keine Rolle. Blücher hat etwas ganz Anderes im Blick. Er habe vielmehr eine »triangular relation of freedom, faith and reason« entdeckt und in dieser dreifaltigen Verbindung eine weitere »creative capability« des Menschen ausgemacht, die er »religious creative thinking« nennt und die nichts mit einem Glauben an einen Gott zu tun habe, aber viel mit dem Vertrauen in die Mitmenschen (S V, 2).

Zunächst spezifiziert Blücher seine Lesart der Bibel. Es sei nämlich von beträchtlichem

did Ahura create the potentiality for evil in so frail a creature as man? The answer is again to be sought in that insistence of freedom of choice which is so marked a characteristic of the Gathas.« Bode/Nanavutty 1952, S. 32.

Gewinn, das Buch Genesis ohne die Geschichte vom Sündenfall zu lesen (S V, 8 ff.).⁸⁰ Denn diese »zweite« Schöpfungsgeschichte, in der Eva aus der Rippe Adams geschaffen wird und beide vom Baum der Erkenntnis naschen, führe das Konzept der Sünde in die Bibel ein.⁸¹ Die Sünde aber sei ein Herrschaftskonzept, das erst mit Moses und der Begründung des jüdischen Volkes als eine zu regierende Volksmenge Sinn ergebe (S V, 10). Für die Geschichte Abrahams (und folgend auch für Isaak und Jakobs) spiele das Konzept der Sünde jedoch noch gar keine Rolle. Sünde komme in der Genesis nur in dieser zweiten Schöpfungsgeschichte vor und dann erst wieder im Buch Exodus (2. Buch Mose).

Außerdem beschneidet Blücher die Allmächtigkeit Gottes erheblich. Verfolge man das Geschehen genau, sei Gott gar nicht so allmächtig, wie gemeinhin angenommen. Der Gott Abrahams sei vom Menschen abhängig. Dieser Gott mache Fehler und versuche, diese wieder zu korrigieren. Genau darin sei er jedoch auf den Menschen angewiesen. Der abrahamitische Gott verfüge laut Blücher lediglich über eine »limited divinity« (S V, 12) und müsse den Menschen – erst Noah und dann Abraham – aufsuchen, weil er ansonsten gar nicht so wirken könne, wie er eigentlich wolle. Gott sei angewiesen auf Kooperationspartner. Die Welt stehe Gott gegenüber, sie sei kein Teil von ihm.

Damit stellt Blücher auch klar, was er unter dem absoluten Gott versteht, der ihm schon bei Zarathustra begegnete. Zunächst sei der absolute Gott von der Welt grundverschieden. Dieser Gott sei nicht Teil der Welt, sondern ihr gegenübergestellt (S V, 10 ff.). Folgend fügt Blücher den Ausführungen zum Thema absoluter Gott aber eine weitere Wendung hinzu: Wenn Gott nicht Teil der Welt sei, wenn Gott in seiner Transzendenz weder beweisbar noch nicht beweisbar sei, woher kommt dann die Figur eines Gottes? Blücher antwortet, dass Gott im Menschen selbst begründet wäre. Gott wäre ein vorgestelltes Prinzip des Absoluten. Im Glauben an Gott würden sich die Menschen ein absolutes Prinzip namens »Gott« präsent machen. Die Menschen stellten sich Gott vor und damit auch das mit Gott verbundene Absolute. In Blüchers Lesart ist der Glaube an Gott eine innere Überzeugung von einem absoluten Richtmaß. Dabei gewinne Gott erst in der Auseinandersetzung mit dieser Vorstellung seine Realität. Gott sei ein Prinzip, mit dem man sich auseinandersetzt. Diese Auseinandersetzung geschehe im Dialog des Menschen mit Gott, das heißt im Dialog mit sich selbst. In der inneren Auseinandersetzung werde Gott dabei zu einer Realität.

Abraham trete in Kommunikation mit dem absoluten Gott. Das heißt, er trete in Kommunikation mit dem Prinzip Gottes. Gerade darin sieht Blücher die wesentliche Bedeutung Abrahams. Gott sei für Abraham ein inneres Prinzip, in dem die ganze Schöpfung und alle anderen Menschen versinnbildlicht werde und mit dem sich Abraham in einen Dialog begeben. Gott wird eine »all-person« (S V, 16). Er wird zum All-Gesprächspartner, zu dem sich Abraham in Beziehung setze und mit dem er sein Handeln abgleiche. Der Mensch könne sich

⁸⁰ Gen. 2, 4b–25.

⁸¹ Die Unterscheidung zwischen einer ersten und einer zweiten Schöpfungsgeschichte hat sich auch in der Theologie etabliert. Bernd Janowski: *Schöpfung, Altes Testament, Inhaltliche Schwerpunkte*. In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG). 4. Aufl. Bd. 7, Mohr-Siebeck, Tübingen 2004, Sp. 970–971; Richard Friedli: *Schöpfung, Religionsgeschichtliche Modelle*. In: Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG). 4. Aufl. Bd. 7, Mohr-Siebeck, Tübingen 2004, Sp. 967–970.

in der Figur Gottes an alle Menschen (d. h. die ganze Schöpfung) wenden und alle Menschen in seinem Handeln reflektieren.⁸²

Aus diesem Grund bedürfe es auch nicht des Konzepts der Sünde. Abraham verhandelt allein mit Gott seine Taten (— als ob er mit der gesamten Menschen seinen Taten verhandelt). Sie bräuchten sich gegenseitig und verließen sich aufeinander. In dieser Kopplung seien Abraham und Gott limitiert. Gott, als eine innere aber nicht allmächtige Figuration der ganzen Schöpfung, benötige Abraham als einen Handelnden in der Welt. Abraham wiederum brauche ebenso diesen Gott als eine Grundlage seines Handels. In dieser Limitation des Aufeinander-Angewiesen-Seins (von Abraham auf Gott und umgekehrt, des Menschen auf die Schöpfung, respektive des Menschen auf die Menschheit und umgekehrt) liege jedoch die Freiheit des Menschen. Abraham sei in der Lage, etwas zu erschaffen, und könne in der Welt schöpferisch tätig sein. Darin liege seine Freiheit. Das leitende Prinzip dieser Freiheit sei jedoch die Schöpfung selbst, vorgestellt als schöpferischer Gott.

This God of Abraham has created and must have created man because there is no other choice reasonable, and this is a quite reasonable God. To create man free means to create him as a creative being, as a creative creature. Giving him this creative capability must mean that his reason can overstep its border, that he can conceive of himself as God. (S V, 21)

Gerade die Geschichte von Kain und Abel hingegen verweise auf die Nichtbeachtung dieses Gottes und damit auf die Verletzung von Freiheit (S V, 19 ff.). Kain hätte keine Sünde (nach Blüchers Lesart), sondern ein Verbrechen begangen, als er seinen Bruder tötete. Er tötete auf gottlose Weise eine andere Person, jemanden, der ein freies schöpferisches Wesen gewesen wäre und zur Schöpfung gehört hätte. Damit habe Kain sich gegen die Schöpfung und gegen das schöpferische Prinzip derselben gerichtet. Kain habe sich an dem Prinzip »Gott« vergriffen und sich damit über die Schöpfung hinweggesetzt. Durch die Ermordung Abels habe Kain die Schöpfung und Freiheit verunmöglicht. »He destroys the principle of person itself in another man. That is original crime: namely, it is crime against origin; it is crime against the free origin of human and divine creativeness.« (S V, 20)

Sofern das aber so sei und sofern die Schöpfung immer wieder durch Verbrechen bedroht werden könne, benötige es Konzepte, die den Verbrechen entgegenwirken würden. Für Blücher sind das Verantwortung und Vertrauen (faith). Der Mensch sei frei, aber er sei gleichzeitig verantwortlich für alle seine Taten angesichts der gesamten Schöpfung. Sofern sich Abraham an Gott wende, richte er sich auch an seine Mitmenschen. Sein Vertrauen zu Gott und Gottes Vertrauen in Abraham basierten auf der Verantwortung gegenüber der Schöpfung. Das, so könnte man Blücher folgen, sei auch das Fazit des Versuchs Abrahams, seinen Sohn zu opfern. Die Stimme Gottes habe ihn zurückgehalten, damit Isaak leben und

⁸² Hannah Arendt geht auf dieselbe Figur ein, wenn sie schreibt: »Das Gewissen, moralisch oder juristisch verstanden, ist angeblich immer in uns vorhanden, genau wie das Bewusstsein. Und dieses Gewissen sagt uns angeblich auch, was wir tun sollen und was wir bereuen sollen; bis es zum ›lumen naturale‹ oder zu Kants praktischer Vernunft wurde, war es die Stimme Gottes.« Hannah Arendt: *Leben des Geistes. Das Denken*. München: Piper Verlag 2013c, S. 189.

später selbst Vater werden könne. Gott und Abraham hätten einen Vertrag geschlossen, um weitere Schöpfung *nicht* zu verhindern. Der Vertrag symbolisiert also das Vertrauen in andere Menschen und in die Möglichkeiten des gemeinsamen Handelns. Das Vertrauen würde laut Blücher deshalb durch permanente Kommunikation begleitet werden. Abraham spreche dauernd mit Gott, und Menschen sollten ebenfalls in dauerhafter Kommunikation stehen (S V, 30, S VI, 15). Verantwortung und Vertrauen seien letztlich jene Konzepte, welche Freiheit überhaupt erst ermöglichen würden. Vertrauen und das Bewusstsein, dass Freiheit nur dort liegt, wo Schöpfung ermöglicht und nicht verhindert werde, würden Zukunft stiften:

That means he can to a certain degree become the master of the future. He is able to say this will happen the day after tomorrow, and it will happen because he will make it happen. He can do that in community with other human beings; he can create a society on this mutual trust. (S VI, 11)

Diese Form des kreativen Handelns oder Denkens gibt Blücher den Namen »religious thinking«. Das »religiöse Denken« sei der Glaube an und die Schließung von Bündeln und Verträgen, die kreatives und schöpferisches Handeln ermöglichen und nicht zerstören würden. Die Freiheit zu Bündeln, das Vertrauen in bzw. der Glaube an Bündel sowie die Kommunikation als vernünftiges Handeln würden den Menschen die Möglichkeit geben, eine gemeinsame Welt zu gestalten, immer auch die Gefahr vor Augen, dass ebenso das Gegenteil eintreten könnte. Aber genau dies sei jene Entscheidung, die der Mensch habe:

This free creative creature that man is can become the being that ruins the creation and therefore it is in his decision to become the one or the other, to go the one or the other way, and the full responsibility for it rests on every human person. That is the philosophical meaning of the Abrahamatic term of decision. (S V, 19)

Homer (Frühling 1954, VII und VIII)

Blücher beginnt seine Vorlesung zu Homer (vermutlich 8. Jh. v. Chr.) auf fulminante Weise. Er finde sich im zweiten prometheischen Zeitalter wieder.⁸³ Die Erfindung der Atombombe habe unkontrollierbare Kräfte entfesselt, wie schon das in der griechischen Mythologie durch Prometheus den Menschen gebrachte Feuer. Blücher spricht damit nicht irgendein Thema an. 1954 ist die Welt noch erschüttert über die zerstörerische Wirkungskraft von Atombomben. Mitten im Kalten Krieg ist die Bedrohung stets präsent, die Angst vor dem Einsatz groß. Zum Zeitpunkt der Vorlesung (26. März 1954) steht in den USA die Eröffnung des Oppenheimer-Prozess kurz bevor. In diesem soll herausgefunden werden, ob der Vater der Atombombe J. Robert Oppenheimer ein sowjetischer Spion gewesen ist. Blücher spricht das nicht direkt an. Aber die Erfindung und die Präsenz der Atombombe sowie die daraus resultierenden Folgen und Gefahren führen ihn zu der Frage, wie man dem Einhalt gebieten kann. Wer bändigt die losgelösten Kräfte? Das hätten weder andere Wissenschaftler noch

⁸³ Hier lehnt sich Blücher abermals an Karl Jaspers an, der seinerseits das Moderne technische Zeitalter mit einem »prometheischen Zeitalter« analogisierte. Jaspers 1955, S. 97.

Philosophen beantworten können, so Blücher. Es seien stattdessen die Künstler wie Homer gewesen, welche die wild gewordenen und entfesselten Kräfte in ihren Geschichten wieder eingefangen hätten (S VII/1, 1).

Homers Götter hätten den allmächtigen Titanen Ketten angelegt und ihren Kräften Einhalt geboten. Homer sei damit der Erfinder der menschlichen Möglichkeiten, sich den Gefahren in der Welt zu erwehren. Warum aber der *menschlichen* Möglichkeiten? Weil Homers Götter nicht Monstern, sondern den Menschen ähnlich seien.

This is the real content of all early Greek myth. That man, by conquering the monsters within the world can make a place on earth for human beings and for humanity; so Homer is still available to tell us [what] the real difference between creative power and operational power is and what it means to take the side of the Titans or to take the side of the Olympian gods. (S VII/1, 3)

In seinen Vorlesungen zu Homer bringt Blücher einen vermutlich bislang völlig unbeachteten Konflikt auf den Punkt: schöpferische (kreative) Vernunft vs. instrumentelle Rationalität.

Die Kunst als Zähler der entfesselten instrumentellen Rationalität? Wie stellt sich Blücher dies vor? Und wie soll Homer dies geschafft haben? Das Geheimnis liegt in der Poesie als Vorgang, etwas fassbar zu machen, welches das menschliche Bewusstsein übersteigt. Diese Fähigkeit (oder Vorgang) bezeichnet Blücher als das »artistic thinking« (S VII/1, 6). Das »künstlerische Denken« steht dabei in einer Reihe mit den Denkformen des »creative thinking«. Diese hatte Blücher schon in der Abraham-Vorlesung angerissen, als er dort ein »religious thinking« bestimmte. Jetzt konkretisiert er:

Scientific thinking takes for itself the tool of the symbol, philosophic thinking the tool of the concept, erotic thinking the tool of the human attitude or gesture, and political thinking the tool of the model. They all stand in their own right and although they have their own means they still flow from a common source, the sources of reason. (S VII/1, 6)

Leider lässt Blücher offen, was er mit den unterschiedlichen Tools genau meint. Aber die unterschiedlichen Denkungsarten sind verbunden mit den letzten sechs Figuren der »Sources of creative power«, die er Abraham (religiöses Denken), Homer (künstlerisches Denken), Heraklit (wissenschaftliches Denken), Solon (politisches Denken), Sokrates (philosophisches Denken) und Jesus von Nazareth (erotisches Denken) zuordnet.⁸⁴

Besonders an der Kunst sei, dass sie die Art und Weise beeinflusse, wie die Welt wahrgenommen werde. Kunst rücke andere Aspekte in den Vordergrund und gebe den Dingen eine neue (harmlosere) Form (S VII, 7). Im Zentrum seines Nachdenkens über Homer steht deshalb die Form als wesentliches Element der Kunst. Mittels der Form vermöge es die Kunst, Bedeutung und Sein zusammenfallen zu lassen. Das sei auch im Mythos der Fall gewesen.

⁸⁴ Sie sind genauer in der Vorlesungsreihe »Fundamentals of a Philosophy of Art« erklärt (gehalten 1951). Es scheint, dass Blüchers Vorlesung zu Homer eine Kurzfassung seiner Fundamentals ist. Die Vorlesung ist abrufbar unter: www.bard.edu/bluecher/lectures/phil_art/philart.php. Letzter Zugriff: 5.7.2020.

Aber anders als im Mythos, in dem die ganze Welt als ein Zusammenfall von Bedeutung und Sein wahrgenommen worden sei, wäre der Zusammenfall in der Kunst begrenzt. Das Formhafte der Kunst schaffe ein Sein, das Bedeutung zulasse. In allen anderen Lebensbelangen seien die Menschen aber nach wie vor zwischen Bedeutung und Sein hin- und hergerissen. Kunst nimmt für Blücher deshalb eine besondere Art von Kraft an: »Art is our mother who makes us gain new strength.« (S VII/1, 11) Mittels der Kunst sei der Mensch in der Lage, seinen »struggle« in eine Form zu gießen, wo Bedeutung und Sein zusammengeführt würden. Somit ordne Kunst die Welt somit auch ein stückweit. In diesem Sinne scheint Blüchers Kunst die Kontingenz des menschlichen Lebens aufzuheben und die Angst vor den Gefahren in der Welt erträglich zu machen. Das mache sie, indem Kunst unter anderem Ängsten eine Form gebe und sie somit zur Betrachtung vorstelle. Darin liege eine Hoffnung – »we need this renewed hope that only art can bring, the hope that we can put meaning into being and force being to yield meaning« (S VII/1, 13).

Homer ist deshalb so wichtig für Blücher, weil er anscheinend der Erste war, der es schaffte, Mythen in seinen Epen *Ilias* und *Odyssee* in neue künstlerische Formen zu übertragen. Homer habe den Weg aufgezeigt, die verlorene Einheit von Sein und Bedeutung immer wieder neu zu schaffen. Das »artistic thinking« als eine »Source of Creativity« meint einen »change of position« (S VII/2, 3). Es sei die Möglichkeit, der chaotischen und gefährlichen Welt eine Erklärung entgegenzusetzen, indem man künstlerische Formen erfinde und den Standpunkt verschiebe. Genau dafür stünden die *Ilias* und die *Odyssee*.

In der *Ilias* habe Homer den Ruhm dem nicht vermeidbaren Tod entgegengestellt. Achill, der Held der *Ilias*, sterbe für die Athener im Kampf gegen die Trojaner und werde mit unsterblichem Ruhm belohnt. Homer habe ihn nicht nur verewigt, sondern in der *Ilias* beispielhaft die Geschichte seiner Entscheidung erzählt, dem Tod nicht davonzulaufen, sondern stattdessen ruhmreich zu sterben.⁸⁵ Auf ähnliche Weise geht Blücher auf die *Odyssee* ein. In dem zweiten homerischen Epos wird der Mensch als ein Weltenschaffer präsentiert. Die Welt sei nicht schlicht da, sondern sie lasse sich in eine Erzählung einbinden (S VII/2, 8). Odysseus sei dieser Held. Er zeige die Bewältigung des menschlichen Lebens mittels einer Erzählung auf. Die Erzählung stelle das Geschehen erst in einen »Sinnzusammenhang«, wie Hannah Arendt in der *Vita Activa* dazu schreiben wird.⁸⁶

Mit den Vorlesungen zu Homer hat Blücher nicht nur das künstlerische Denken als eine »Source of Creative Power« vorgestellt, sondern auch die Brücke nach Europa geschlagen, wo die kommenden Figuren allesamt eigene »creative capabilities« entdeckten.

⁸⁵ »This is Achilles' choice. To die for the sake of glory and this glory is given to him in the form of one great deed which is caused by his anger and which is sung about in the Iliad.« (S VII/2, 6) Bezeichnenderweise hat Hannah Arendt in ihrem Buch *Vita Activa* ebenfalls dem Ruhm einen besonderen Platz eingeräumt. Auch für sie ist er ein maßgebendes Prinzip, das den Helden antreibt, sein Leben für die Gemeinschaft aufzugeben. Arendt 2013b, insb. Kap. 27, S. 247 ff.

⁸⁶ Arendt 2013b, S. 229.

Heraklit (Frühling 1954, IX und X/1)

Die Vorlesungen zu Heraklit (ca. 535–ca. 475 v. Chr.) und Solon wurden erst kürzlich entdeckt.⁸⁷ Denn eine Transkription aus den 1950ern und 1970ern ist nicht überliefert. Allerdings befinden sich beide Vorlesungen auf den Tonbändern der Vorlesungsreihe, sodass vollkommen neue Transkriptionen angefertigt werden konnten. Sie geben einen Einblick, was Blücher zu Heraklit und Solon zu sagen hatte.

Mit Heraklit wendet sich Blücher einem Denker zu, der zu den Vorsokratikern gezählt wird und von dem lediglich 130 Fragmente überliefert sind.⁸⁸ Von Blücher wird er zunächst als »the dark one«, »the obscure one« analog der tradierten Überlieferung bezeichnet. Dabei sei Heraklit lange Zeit kaum beachtet worden. Erst das 19. Jahrhundert habe diesen Denker wiederentdeckt. Für Blücher nimmt Heraklit aber eine zentrale Stellung ein. Denn Heraklit habe einen bedeutenden Beitrag zur Konzeption dessen beigetragen, was Blücher das Absolute nennt. Blücher erinnert nochmals daran, dass er das Absolute als ein Prinzip begreift, das es den Menschen ermöglicht, sich in Distanz zur Welt zu setzen. Blücher rekapituliert, das Absolute sei keine metaphysisch zu schauende platonische Idee. Es sei auch kein Gott. Das Absolute sei vielmehr ein Prinzip, mittels dessen sich Menschen transzendieren und einen absoluten Standpunkt einnehmen könnten. Sie seien in der Annahme, es gebe ein (oder etwas) Absolutes, in der Lage, ihre Welt zu bewerten und zu beobachten. »[Man] can transcend the whole of being under the condition that he has this concept of the absolute, of an absolute principle; not an idea, a principle.« (S IX, 2)

Blücher ist sich sicher, auch Heraklit habe das Absolute als ein Prinzip gedacht. Dafür habe dieser den Begriff »logos« genutzt. Gemeinhin aus dem Altgriechischen mit »Wort«, »Diskurs« oder »Vernunft« übersetzt, versteht Blücher in seiner Auslegung der Heraklit-Fragmente darunter aber etwas erheblich Anderes, nämlich das »Gesetz«. Diese Interpretation von Blücher ist eigenwillig. Er leitet seine Übersetzung von »logos« aus seinem Verständnis der Fragmente sowie der Behauptung, Heraklit sei der Vater der Wissenschaft gewesen, ab. Da Heraklit jedoch selbst kein Wissenschaftler gewesen sei, beschränkt sich die Vaterschaft auf das Modell wissenschaftlichen Denkens und die Suche nach inhärenten Gesetzmäßigkeiten (»logos«). »He just wants to discover one thing: the law of all those things going on.« (S IX, 4)

Die Emphase Blüchers liegt auf dem »going on«. Heraklits Ausgangspunkt sei, dass alles dem Wechsel und der Veränderung unterworfen wäre (S IX, 7). Man könne niemals in denselben Fluss zweimal steigen (S IX, 11). Alles sei veränderlich, und aus diesem Grund sei es wichtig, die Gesetze (bzw. das Prinzip) dieser Veränderung zu erfassen. Nicht der Fluss, seine Fließrichtung oder was aus dem mitgeführten Wasser werde, seien Gegenstand der Überlegungen Heraklits, sondern das Fließen selbst. »What he tries to find is the law of

⁸⁷ Dank geht hier an Felix Bielefeld.

⁸⁸ Für den Common Course gibt er folgende Quelle an: *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers*. Translation by Kathleen Freeman. Oxford: Basil Blackwell 1948). Im Blücher-Archiv des Bard Colleges befindet sich außerdem zumindest eine abgetippte englische Übersetzung mit 139 Fragmenten, betitelt mit »Sayings of Heraclitus«. Bluecher Archiv, Box 1, Folder 17.

this eternal change. He does not pretend to know what this change means. He does not describe it as becoming that leads to a definite end or has a definite purpose.« (S IX, 7) Die Veränderung selbst ist der »logos«, dem Heraklit nachspüren will.

»Logos«, so interpretiert Blücher Heraklit, meint dabei ausdrücklich nicht etwas Festzumachendes. »Logos« deute nicht auf ein Wort oder ein eigenständiges Sein hin. »Logos« sei ein Prinzip. »He means an absolute principle in which we might [take part] [. . .]. That the absolute principle is something absolutely apart from all other things and apart from being too.« (S IX, 9) Die Schwierigkeit, dies zu verstehen, versucht Blücher dadurch zu lösen, dass er zwei Arten des »logos« beschreibt. Einerseits trete der »logos« als ein absolutes Prinzip, als ein unerreichbarer und kaum verstehbarer »infinite logos« auf, andererseits bezeichne »logos« ein Prinzip der Natur. Blücher nennt dieses Prinzip »finite logos« (S X/1, 5). In dieser Unterscheidung findet sich auch Blüchers Begründung, den »logos« als ein Gesetz zu verstehen.

Dem »finite logos« könne der Mensch auf den Grund gehen. Damit meint Blücher schlicht naturwissenschaftliche Erkenntnisse, »which could be mathematical explored, and they are to be mathematically explored« (S IX, 13). Für Heraklit sei das Feuer die Grundlage des naturwissenschaftlich erklärbaren Geschehens gewesen. Das Feuer ermögliche das Leben und stehe am Anfang der Dinge. Was bei Heraklit das Feuer ist, ist bei Blücher die Radioaktivität (S X/1, 6) – heute würde man wohl eher das Verhalten atomarer Teilchen in den Blick nehmen. In dieser Betrachtungsweise hat sich an dem Modell Heraklits anscheinend wenig geändert. Laut Blücher wäre in der Folge Heraklits die Natur erkennbar, wenn man sich auf die Suche nach den die Natur bestimmenden Prinzipien, d. h. Gesetzen, gebe. In der Erkennbarkeit wäre dieses Gesetz »finite«.

Demgegenüber gibt es aber den unerklärbaren »logos« und dieser betrifft allein die Menschen. Sicher, als Naturwesen ist der Mensch analog dem »finite logos« erkennbar. Hierauf scheint unter anderem die Medizin zu beruhen. Aber Blücher hält daran fest, dass der Mensch eben mehr ist als nur Natur. Der Mensch verfüge über die Kapazität, die Dinge zu überschauen. Der Mensch wisse zum Beispiel, dass er stirbt.⁸⁹ Daraus ergebe sich eine nicht ergründbare Tiefe, die auch nicht einfach auf natürliche Gesetze reduzierbar ist. »[Heraclitus] says the human mind is a self-growing entity. The logos of man expands himself.« (S IX, 15) Der Charakter dieses »logos« sei die Unendlichkeit und die Freiheit. Wie lässt sich das mit Blüchers Bestimmung des »logos« als Gesetz in Übereinstimmung bringen?

Das Gesetz ist nicht unbedingt analog zur Bestimmbarkeit von Naturgesetzen. Das Gesetz verweist in Blüchers Heraklit-Interpretation auf den Vorgang der Fortführung menschl-

⁸⁹ Um das zu veranschaulichen, wird Blaise Pascal bemüht: »Man is in the cosmos, in the universe one of the smallest and most unimportant things. He is so fragile, a bubble of air injected into his veins can kill him. And yet he is greater than the whole of the universe because he knows that he is dying.« (S IX, 15) Vgl. Blaise Pascal, *Thoughts*: No. 367. »Man is but a reed, the most feeble thing in nature; but he is a thinking reed. The entire universe need not arm itself to crush him. A vapour, a drop of water suffices to kill him. But, if the universe were to crush him, man would still be more noble than that which killed him, because he knows that he dies and the advantage which the universe has over him; the universe knows nothing of this.« Blaise Pascal: *The Harvard Classics*. Edited by Charles W. Eliot. New York: P.F. Collier & Son. 1910, S. 120.

chen Denkens. Blücher meint damit die Fähigkeit von Menschen, ihre Vernunft und ihren Verstand einzusetzen. Menschen könnten über Dinge nachdenken. Sie täten das jedoch selten allein. In der Kommunikation mit anderen Menschen werde das Denken angestoßen, fortgeführt und zu immer neuen Erkenntnissen gebracht. Der »infinite logos« finde sich in der Kommunikation wieder, die unendlich fortgeführt werden könne. Der »infinite logos« ergebe sich daher aus der Möglichkeit, miteinander zu sprechen und zu handeln.

So Heraclitus was being mainly first interested into getting an absolute transcendent principle which is intelligence, logos, law of nature. At the same time [he] derives from it and very properly, as we see, the law for the community, for the living together of human beings. (S X/1, 12)

Solon (Frühling 1954, X/1 und X/2)

Die Ausführungen zu Solon (ca. 630–ca. 560 v. Chr.) scheinen lediglich eine Skizze zu sein. Blücher sagt zum attischen Staatsmann selbst eher wenig. Das passt wiederum zu seinen anderen Ausführungen, denn nirgends stehen die von ihm herangezogenen Personen als Menschen im Mittelpunkt, sondern immer nur das, was Blücher ihnen als »creative capability« zuschreibt. Solon ist weder Philosoph noch Religionsstifter, sondern er trat als Dichter in Erscheinung. Das spielt aber für Blücher keine Rolle. Entscheidend für ihn ist die Tatsache, dass Solon Politik nicht unbedingt als Regierungshandeln verstanden habe, sondern als Rechtsetzung und als Rechtsausübung. Letztere habe er jedoch der attischen Gemeinschaft überlassen, da er darauf verzichtet habe, selbst als ein Tyrann zu regieren. Blücher sieht deshalb in Solon das »political thinking« verwirklicht.

Nirgendwo sonst gibt Blücher einen solch tiefen Einblick in die eigenen Anschauungen zur Politik wie in den kurzen Ausführungen zu Solon. Dabei distanziert er sich mithilfe Solons von zwei Dingen, die gemeinhin der Politik zugerechnet werden. Erstens sei Politik keine Machtausübung, sondern basiere auf dem gegenseitigen Einverständnis freier Bürger, an einer Gemeinschaft mitzuwirken. Das Einverständnis dazu markiere den freien Willen jeder teilnehmenden Person, am Gemeinwesen aktiv teilzuhaben und Verantwortung zu übernehmen. Die Entscheidung dafür führe zu der Willenserklärung, eine Gemeinschaft zu bilden. Diese formuliere für sich eigene Gesetze und setze diese auch durch. In diesem Sinne entspreche die Gemeinschaft einer freien Republik (S X/1, 17). Blüchers Ausführung sind nicht theoretisch, sondern beziehen eine von Solon kolportierte Erzählung über das sagenhafte Atlantis ein. Blücher skizziert die Vorstellung Solons von der mythischen Stadt Atlantis, die in Solons Vorstellung eine Gemeinschaft des Rechts gewesen sei.⁹⁰ Die Erzählung von Atlantis sei nicht nur eine Utopie. Sie verweise ebenso auf Solons Wirken in Athen.

⁹⁰ Worauf sich Blücher hier bezieht, ist unklar. In der Literatur zum Common Course gibt er folgende Literatur an: »Plutarch: Lives. Life of Theseus. Life of Solon.« Ein überliefertes Dokument einer Atlantis-Beschreibung von Solon gibt es nicht. Blücher scheint auf Plutarchs Bericht und Platon zu rekurrieren. Platon berichtet in seinen Dialogen *Timaios* und *Kritias* ausführlich über das sagenumwobene Atlantis und schreibt Solon die Ursprungserzählung zu. Vgl. Platon: *Timaios*, 21d–25d und *Kritias*, 112e–125c.

Zweitens schließt Blücher soziale Fragen aus dem Politischen aus. Ein sehr ähnliches Argument findet sich auch bei Hannah Arendt wieder und ist auf breite Ablehnung gestoßen, da solch eine Loslösung der Politik von sozialen Problemen einer Aufkündigung der Verantwortung gleichkomme.⁹¹ Mit Blick auf Solon und vor dem Hintergrund einer intensiven Beschäftigung mit Marx (!) konkretisiert Blücher das eigentliche Problem: Hinter dem Begriff des »sozialen Anliegens« würden sich Interessen verbergen, die nur bestimmte Gruppen oder Individuen beträfen. Diese Interessen könnten aber nie umfassend durchgesetzt werden und eine gemeinsame Sache ergeben. Die Politik sei nicht dazu da, die Interessen der Einzelnen zu einer gemeinsamen Sache zu synthetisieren und auf dieser Grundlage quasi eine Politik mit dem Ziel der Aufhebung von Interessen zu betreiben. Eine derartige interessenslose Gesellschaft, in der die sozialen Eigenheiten nivelliert wären, würde unweigerlich eine Diktatur sein.⁹² Ebenso dürften soziale Privilegien nicht zu politischen Privilegien werden. (S X/2, 4 f.). Ziel von Politik sei eine durch Rechte vermittelte Grenzziehung zum Schutze von Interessen innerhalb der Gemeinschaft, aber nicht der Ausgleich sozialer Interessen oder der Ausbau von Privilegien. Inwieweit jedoch soziale Fragen zu Rechtsetzungen führen können, darüber schweigt sich Blücher aus. Es scheint, als müssten soziale Fragen zu Fragen der Gemeinschaft gemacht werden, um darauf rechtsetzend reagieren zu können.

Beides habe Solon erkannt: »[He] made himself very unpopular and now said – formerly he had only said that the greatest thing that political man can achieve is to give laws, and then step back.« (S X/2, 4 f.) Blücher fasziniert an Solon vor allem der Verzicht auf die Macht, nachdem dieser die Gesetzesherrschaft installiert hatte. Solon verlässt Athen und kehrt erst viel später zurück. Blücher sagt es nicht direkt, aber die »creative capability«, die er mit Solon in den Blick nimmt, scheint der Machtverzicht zu sein, der die Realisierung einer Gemeinschaft mittels Gesetzen garantieren kann. Das mache Solon zu einem Staatsmann, nicht zu einem Tyrannen: »That is the statesman, the statesman who has first to break in himself the tyrant.« (S X/2, 9)

⁹¹ Vgl. Hannah Arendt: *Über die Revolution*. München, Zürich: Piper Verlag, 1994, insb. Kap. 2: Die soziale Frage, S. 73–146. Außerdem: »Diskussion mit Freunden und Kollegen in Toronto« in: Arendt 2013a, S. 89–103.

⁹² Das Argument muss an dieser Stelle ausführlich herangezogen werden: »Athens became more and more a society like Ephesus of Heraclitus has been a society – namely where everybody of every class pursued his interests – and there came citizens who thought that if the interests would be justly balanced that then a community could be founded. They were all Marxists. They did not know that the social principle is an entirely different principle from the political principle and that there is no such a thing as a synthesis of interests; that there is only such a thing as a law that curtails individual and social interests and if that is not there, no community is there, and whatever class will rule – even if the class promises to become the class that makes us free of all classes and leads us into a classless society – what it will achieve in the end is only a more class-bound society because out of the social sphere no real change in freedom can ever come. The wonderful dream of Karl Marx in the 19th Century when everything again seemed to be lost that there might be a chance that out of the social context and its interests might come a new and final freedom. This dream has led to its opposite and absolutely logically so because there is no such mystical, mythical element in the social affairs of man.« (S X/2, 2)

Sokrates (Frühling 1954, XII und XIII)

Sokrates Denken ruhe in der alles entscheidenden Erkenntnis über die Begrenztheit des Wissens. Bekanntlich stellt Sokrates (in der Apologie) fest, dass er zwar als der weiseste Mensch seiner Zeit angesehen würde, aber im Grunde verdeutlicht er wiederholt die Grenzen seines Wissens (S XIII, 27). Daraus resultiert die berühmte Übersetzung »Ich weiß, dass ich nicht weiß« (»I know that I do not know«).⁹³ Davon abgeleitet ist auch die erste Aufgabe der sokratischen Philosophie, auf die sich Blücher bezieht: »Know Thyself« (S XII, 24). Natürlich meint das nicht, sich lediglich im Spiegel anzuschauen, sondern die Selbsterkenntnis sei bei Sokrates überhaupt der erste und einzige Weg, etwas über die Welt zu begreifen. Wie das vorgeht und wohin das führt, erklärt Blücher in den zwei Vorlesungen zu Sokrates und dem »philosophical thinking«.

Um Sokrates aus der Menge aller anderen antiken Philosophen herauszuheben, grenzt Blücher seinen Helden zu zwei Seiten hin ab. Zum einen bezieht er sich auf Heraklit und zum anderen auf Platon. Blüchers' Sokrates nimmt zwischen diesen beiden eine Mittelposition ein. Mit Heraklit verbindet Blücher das Prinzip der Wissenschaft, gegründet auf Vernunft (»reason«), Gesetzmäßigkeit (»logos«) und letztlich Wahrheit (»truth«) (S XII, 2 ff.). Ausgehend von diesen drei Prämissen habe sich Sokrates dem Wissen und dem Wissbaren angenähert. Er sei aber auf folgende Hürde gestoßen: Die Natur bzw. das Natürliche (»logos of nature«) sei erfassbar. Die Gesetze der Natur könnten erkannt werden. Jedoch habe schon Heraklit auch festgestellt, dass es in Bezug auf den Menschen deutlich schwieriger ist, einen ähnlichen »logos« zu finden. Gibt es im Menschen ein Gesetz, das bestimmt werden könnte und allgemeingültig ist? Handelt der Mensch nach immer gültigen Gesetzen? Hier würde Sokrates das fundamentale Problem Heraklits erneut aufgreifen. Mit Heraklit gebe es in Bezug auf den Menschen nur eine unendliche Gesetzmäßigkeit (»infinite logos«), die nur erkannt werden könne, wenn der Mensch sich selbst zum Thema mache (S XII, 21). Der »infinite logos« wolle verstanden, aber nicht bestimmt werden.

Der zweite Antagonist von Sokrates sei Platon (S XII, 4 ff.). Dabei verbinde Sokrates mit Platon viel mehr als mit Heraklit. Denn ohne Platon würde die Welt fast nichts über Sokrates wissen. Es sei Platon gewesen, der seinen Lehrer zur Hauptfigur seiner Dialoge gemacht und »mit ihm« die Ideenlehre entworfen habe. Dabei stehe die Ideenlehre – jene Lehre, die hinter einer offensichtlichen Welt eine Welt der Ideen annimmt, die nur Philosophen erschauen könnten – konträr zur eigentlichen Philosophie von Sokrates. Sokrates beabsichtige keine elitäre Philosophie, wie sie Platon in dem Werk *Der Staat* charakterisiere und in dem die ausgebildeten Philosophen einem idealen Staat als oberste Führer vorstünden.⁹⁴ Sokrates sei der Verfechter eines viel umfassenderen Prinzips gewesen: nämlich dass *jeder* Mensch philosophieren könne.

Nun habe Platon Sokrates nicht für seine Theorie missbraucht. Blücher ist sich sicher, Platon habe Sokrates geliebt (S XII, 5). Platon habe jedoch Sokrates' Verurteilung zum Tode durch die Athener Bürgerschaft nicht verwunden und arge Zweifel an der attischen bürgerli-

⁹³ Platon: Apologie des Sokrates, 21d–22a. Vgl. S XIII, 27/28.

⁹⁴ Vgl. Platon: Der Staat. Buch V–VII.

chen Regierung gehabt. Aufgrund des Zweifels an der Urteilsfähigkeit der Athener, habe sich Platon auf die Suche nach einem Ausweg gemacht und die Ideenlehre entwickelt. Im *Staat* habe er, für alle nachlesbar, die Urteilsfähigkeit nur in die Hände weniger sogenannter Philosophen gelegt, welche die Ideen schauen könnten. Diese Lösung widerspreche jedoch dem Denken von Sokrates. Dieser, so Blücher, habe daran geglaubt, dass absolut jeder Mensch philosophieren, das heißt, etwas selbstständig erkennen, könne (S XII, 8). Denn Philosophie erschöpfe sich nicht im Schauen der Ideen, sondern nehme im Willen zur Selbsterkenntnis einen langwierigen Weg auf sich. Der Weg der Erkenntnis wird von einem kontinuierlichen Verfahren des Befragens des vermeintlich gesicherten Wissens begleitet. An der Eingrenzung dessen, was man nicht weiß, schließe sich ein reflektierendes Urteilen an (S XII, 25 f.; S XIII, 29 f.). Das reflektierende Urteilen sei die zentrale Fähigkeit des Philosophierens. Und dieses Verfahren werde mehr oder weniger durch zwei Dinge angestoßen.

Erstens: Aufgrund der Erkenntnis, dass man eigentlich *nicht* weiß, könne ein reflektierendes Verfahren in Gang gesetzt werden, das heißt, die eigene Erkenntnis ist begrenzt. Wo aber genau diese Grenzen zwischen dem, was man vielleicht weiß, und dem, was man eigentlich nicht weiß, verlaufen, erfahre man nur, wenn man sich selbst befragen und anschließend über die Welt neu urteilen würde. Diesen Vorgang nennt Blücher »reflektierendes Urteilen« (S XII, 24). Jeder Mensch könne sich selbst und über seine Umwelt reflektieren und über Grenzen nachdenken. Abermals folgt aus der epistemologischen Analyse eine praktische Wendung: Jeder Mensch könne ebenso gut über sein Handeln reflektieren und darüber urteilen. Blücher erwähnt es zwar an dieser Stelle nicht, aber auch Kant hat über das »reflektierende Urteilen« in seiner *Kritik der Urteilskraft* nachgedacht. In diesem Sinne scheint Blücher hier die Begriffe Kants mit der Philosophie von Sokrates zu verbinden, an deren Anfang das Hinterfragen der eigenen Erkenntnis steht. Diese Reflexion ist für Blücher jedenfalls die »creative capability« des »philosophical thinking«. Sie markiert die Fähigkeit, über sich und die Welt immer wieder neu nachzudenken. Hannah Arendt wird aus demselben Grund dem »reflektierenden Urteil« in sehr ähnlicher Weise in ihrer politischen Philosophie nachkommen.⁹⁵

Zweitens könne dieses Nachdenken nicht allein, sondern müsse in Kommunikation mit anderen stattfinden. Um zu wissen, müsse man miteinander reden. An dieser Stelle weist Blücher auf Sokrates' eigenes Philosophieren hin. Er habe seine Mitmenschen gefragt und ihnen immer wieder auf den Zahn gefühlt. So habe er mitunter manch unbegründetes Vorurteil freigelegt und seine Zeitgenossen oft durcheinandergebracht. Gerade deshalb hätten ihn die Athener auch für so gefährlich gehalten. Nichtsdestotrotz müsse die Selbsterkenntnis durch Kommunikation mit anderen erforscht werden. Nur so könne man überhaupt Erkenntnis oder auch Wahrheit erreichen. »Truth can only be approached in community« (S XII, 31), oder wie Karl Jaspers das in einer Nietzsche-Paraphrase ausdrückte: »Wahrheit gibt es nur zu zweien.«⁹⁶ Die Kommunikation weist den Weg zum Denken.

All das sei kein Hexenwerk. Philosophieren könne und solle jeder! Der Weg zum Wissen

⁹⁵ Vgl. Hannah Arendt: *Das Urteilen*. München, Zürich: Piper Verlag 2012.

⁹⁶ Hannah Arendt an Heinrich Blücher am 1. August 1952. Arendt-Blücher: Briefe, S. 321.

sei niemandem versperrt. Philosophieren sei deshalb ein Weg in die Freiheit. Freiheit meint hier, sich von Gedankengebäuden oder Vorurteilen zu lösen. Alle könnten philosophieren, alle könnten darin freier werden. Das sind vielleicht die grundlegendsten Einsichten, die Blücher in Sokrates findet. Philosophieren, zusammengesetzt aus dem »reflektierenden Urteilen« und der »Kommunikation mit anderen«, zeige den Weg zur Weisheit auf. Wissen könne so aber nicht erreicht werden. Die Feststellung »I know that I do not know« (S XIII, 27 f.) werde allein dadurch noch nicht aufgelöst. Aber das Philosophieren setze ein Fragen und Denken in Gang. Dies sei jener »infinite logos«, den Blücher mit Heraklit aufgedeckt hat und für den Sokrates einen neuen Aspekt im Philosophieren als Reflektieren und Kommunizieren gefunden habe.

Jesus von Nazareth (Frühling 1954, XIV und XV)

In der Reihe der »Neun Figuren« scheint der Rückgriff auf Jesus der absonderlichste zu sein, den Blücher vornimmt. Heinrich Blücher zieht Jesus von Nazareth als einen gewöhnlichen Menschen heran, der es vermochte, den »Willen zur Liebe« als fundamentale »creative capability« in der Welt zu etablieren. Für Blücher war Jesus nicht ein Gottessohn, sondern ein schlichter Mensch – deshalb der Zusatz »von Nazareth«. Mit einem Unterschied: Jesus habe das »Lieben« auf eine völlig neue Stufe im Menschen gehoben.

Sofern Jesus von Nazareth aber nicht Gottes Sohn gewesen ist, wer war er dann? Ein Idiot! Das ist Friedrich Nietzsches Antwort auf diese Frage gewesen, mit dem Blücher seine Ausführungen beginnt (S XIV, 3 f.). Laut Nietzsche habe sich Jesus nicht nur freiwillig in den Tod begeben, sondern immer wieder die schwache, die unterdrückte und nachgebende Position eingenommen. Welcher Mensch tue sich selbst so viel Gewalt an? Das könne nur ein Idiot sein.⁹⁷ Blücher betont Nietzsches Zuschreibung »Idiot«. Dies ist eine rhetorische Zuspitzung, um selbst die entgegengesetzte Position einzunehmen. Jesus sei kein Idiot, sondern habe die »creative capabilities« mit dem »Lieben« um etwas Unvergleichbares erweitert. Jesus habe diese Fähigkeit zum unersetzlichen Bestandteil des Menschen gemacht. Was unterscheidet das Lieben Jesus' jedoch vom Lieben anderer Menschen und anderen Interpretationen der Liebe, zum Beispiel im antiken Griechenland?

Hier scheint schon der erste wesentliche Ansatzpunkt Blüchers zu liegen. Jesus' Lieben geht über das hinaus, was man gemeinhin unter Liebe versteht. Es ist nicht schlicht die Liebe, die man einer oder einem bestimmten Geliebten gegenüber empfindet. Das Lieben, das Jesus gemeint habe, sei die Fähigkeit gewesen, auf jeden Menschen zuzugehen. Jesus habe von jedem Menschen gesprochen. »Nobody is left out«, sagt Blücher (S XIV, 8). Er deutet

⁹⁷ »Herr Renan, dieser Hanswurst in psychologics, hat die zwei ungehörigsten Begriffe zu seiner Erklärung des Typus Jesus hinzugebracht, die es hierfür geben kann: den Begriff Genie und den Begriff Held (>héros<). [...] Aus Jesus einen Helden machen! — Und was für ein Missverständnis ist gar das Wort >Genie<! Unser ganzer Begriff, unser Cultur-Begriff >Geist< hat in der Welt, in der Jesus lebt, gar keinen Sinn. Mit der Strenge des Physiologen gesprochen wäre hier ein ganz andres Wort eher noch am Platz: das Wort Idiot.« Nietzsche, Friedrich: Der Antichrist, § 29. In: Ders.: Sämtliche Werke. Bd. 6. Kritische Studienausgabe. Herausgeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin: de Gruyter 1999, S. 199 f.

darauf hin, dass Jesus in seinen Predigten alle Menschen im Blick gehabt habe. *Jeder* Mensch könne von seinen Sünden erlöst werden, *jedem* Menschen könne vergeben werden, wie auch *jeder* Mensch vergeben könne. Jesus habe die Liebesfähigkeit eines jeden aktiviert: »He shows to everybody, what everybody can do.« (S XIV, 8)

Die Kraft dieses Liebens leitet Blücher daraus ab, dass Jesus selbst schlicht ein Mensch gewesen sei. Ein Mensch, der geboren worden sei, der gehandelt und gelitten habe und schließlich gestorben sei. Nicht mehr, aber auch nicht weniger. In dieser Lesart spielt auch eine Rolle, wo Jesus geboren wurde. Jesus sei kein Kind am Rand der Welt, sondern er sei im Mittelpunkt der damals bekannten Welt aufgewachsen, betont Blücher (S XIV, 13). In Galiläa trafen römische, aramäische und asiatische Herrschaftsbereiche aufeinander. Aus diesem Grund habe Jesus nicht einfach unbedarft, sondern am Puls seiner Zeit gelebt. Er habe mehrere Sprachen gesprochen und habe die Konfliktlinien der Region hervorragend überblicken können.⁹⁸

Indem Jesus von Blücher auf seine menschlichen und realen Aspekte hin abgetastet wird, schält er aus den Bibel-Texten eine Jesus-Figur heraus, die kaum noch etwas mit der christlichen Tradition gemein hat. Dadurch rücken Worte und Handeln von Jesus mehr in den Fokus. Der Galiläer habe sich nicht davor gescheut, sich mit der puren Menschlichkeit zu konfrontieren. Er habe sich vor allem mit der Sünde, das heißt mit der Versuchung zum Bösen, auseinandergesetzt – und widerstanden. Jesus' Entscheidung gegen die Versuchung markiere den entscheidenden Schritt, als Mensch selbstständig und frei agieren zu können. Jesus habe »Nein« zur Versuchung gesagt und »Ja« zur Hinwendung an die Mitmenschen. Jesus »was the discoverer of the idea of freedom in its innermost meaning«, und das meint »the value of the human person« (S XV, 16). Jesus habe das Menschsein in allen seinen Facetten erfahren und diesem Menschsein den größten Wert zugeschrieben. »Jesus established the infinite value of the human person by a religious saying: Namely, that every single person is of divine value.« (S XV, 18)

Der Wert jedes einzelnen Menschen sei das Zentrum des Handelns und der Predigten von Jesus. Das oberste Gebot von Jesus formuliert Blücher mit Worten, die Hannah Arendt in ihrer Dissertation *Der Liebesbegriff bei Augustinus* dem Kirchenvater Augustin zugeschrieben hat: »I want you to be.« (S XIV, 21)⁹⁹ »Ich will, dass du bist«, drücke dabei die Liebe aus, die jedem Menschen entgegengebracht werden müsse. Jeder Mensch habe das Recht zu sein. Damit verbindet Blücher das Wirken von Jesus mit einem Gebot der Anerkennung eines jeden. Jeder oder jede sei gemeint und solle sich angesprochen fühlen. Mit dem »I want you to be« verknüpft sich auch eine ethische Handlungsanweisung: Man könne nicht wollen, dass andere nicht existierten, egal welche Taten sie begangen hätten. Menschen seien nicht unfehlbar, deshalb schliesse dieses umfassende Lieben die Vergebung ein. Jedem Menschen

⁹⁸ Blücher bezieht sich hier ausdrücklich auf den amerikanischen Geistlichen Harry Emerson Fosdick, der eine selbständige Untersuchung zu Jesus herausgebracht hat: Harry Emerson Fosdick: *The Man From Nazareth As His Contemporaries Saw Him*. New York, Evanston, London: Harper 1949.

⁹⁹ Hannah Arendt: *Der Liebesbegriff bei Augustin. Versuch einer philosophischen Interpretation*. Berlin: Verlag Julius Springer 1929, S. 70 f. Vergleiche dazu auch: Ringo Rösener: *Freundschaft als Liebe zur Welt*. Weilerswist: Velbrück Verlag 2017, S. 228–232.

könne vergeben werden.¹⁰⁰

Jesus verlege die Entscheidung zu lieben in die Menschen. Gott sei nicht einfach irgendwo außerhalb, sondern Gott meine das Verhältnis in jedem einzelnen selbst. Das erinnert ein wenig an Blüchers Ausführungen zu Abraham, der ebenfalls mit Gott in einen Dialog tritt. Blücher meint hier jedoch etwas anderes: »There is only one relation; that every human person is immediate to God and only human persons are immediate to God.« (S XIV, 22) Diese Unmittelbarkeit des Göttlichen sei eine Unmittelbarkeit des Menschlichen. Menschen seien sich selbst und dem Menschlichen in sich selbst verantwortlich und keinem externen Prinzip: »Whenever people decide to put themselves above the world, whenever they refuse to obey to commandments of the state, because of commandments go against their conscience, then they are together with Jesus of Nazareth.« (S XIV, 23) Die Innerlichkeit des Liebens befreie, aber dieses Lieben sei mit einem Entschluss verbunden. Man müsse das Lieben wollen. Mit Jesus ist die »creative capability«, das sogenannte »eretical thinking«, als ein ›Wollen zum Lieben‹ von Blücher freigelegt. Das ist die wesentliche Essenz der Vorlesung zu Jesus.

IV. Statt einer Zusammenfassung

Auf den vergangenen Seiten zu den »Sources of Creative Power« wurden sehr knapp und bei weitem nicht erschöpfend Blüchers Gedanken zusammengefasst. Die 600 Seiten umfassende Vorlesungsreihe ist deutlich reichhaltiger. Dabei muss man sich an Blüchers apodiktischen Ton erst gewöhnen sowie daran, dass die Vorlesungen mitunter etwas fahrig und oberflächlich wirken. Blüchers Philosophie ist als ein mündlicher Vortrag konzipiert. Die Gestaltung entspricht eher einer Performance. Tatsächlich stellen sie aber auch eine extreme Verdichtung intensiven Nachdenkens dar. Sie veranschaulichen außerdem den Willen, seinen Zuhörer*innen das Ergebnis dieser Bemühungen nahezubringen. Blücher sagte selbst von sich, er sei nicht in der Lage gewesen, sich schriftlich mit dem, was er gelesen habe, auseinanderzusetzen. Das mag zwar sein, er zeigt aber auch, dass die Mündlichkeit eine Art produktives Denken sein kann. Dies kommt in seinen Vorlesungen deutlich zum Ausdruck. Auch wenn diese gerade deshalb weniger gelehrt und oft herrisch, bisweilen ziemlich einseitig und unkritisch erscheinen, sind sie trotzdem ungemein reichhaltig, bildhaft und schlicht anregend.

Inhaltlich hat Blücher sich Unmögliches vorgenommen. Er ist auf der Suche nach einem Weg gewesen, das Leben zu meistern. Die herangezogenen Philosophen und Denker dienten ihm als Leitfiguren und Stichwortgeber. Blücher extrahierte jedoch aus dieser eklektischen Auswahl einen entscheidenden Gedanken: Der Mensch hat sein Leben selbst in der Hand. Dieser Gedanke wird von einer Freiheits- und Verantwortungsethik flankiert. Wenn jeder Mensch frei ist, seinen eigenen Weg des Lebens zu gehen, dann darf er weder daran gehindert werden, noch darf er seine Mitmenschen an ihrer Suche hindern. Diese elliptische Figur mag allzu simpel erscheinen, aber angesichts der Tatsache, dass Blücher vor Teenagern am Bard

¹⁰⁰ Auch diesen Gedanken findet man bei Arendt wieder: Arendt 2013b, S. 300–317.

College oder vor akademisch wenig geschulten Zuhörer*innen an der New School sprach, hat er eine leicht zu verfolgende und äußerst praktikable Ethik formuliert.

Diese ganz eigene Art der praktischen Philosophie ist ohne Frage in Zusammenarbeit und in Auseinandersetzung mit seiner Frau Hannah Arendt entstanden. Erstaunlich ist dabei, dass sich viele der von Blücher aufgerufenen Zitate und Beobachtungen auch im Werk von Hannah Arendt finden lassen. Wer in dieser Ehe dafür verantwortlich war, lässt sich natürlich nicht sagen. Hannah Arendt schätzte jedoch sehr die Fähigkeit, Unentdecktes aus der Kultur- und Textgeschichte hervorzuholen. So bezeichnete sie Walter Benjamin einmal als einen »Perlentaucher«. Nach der Lektüre der Vorlesungen Blüchers soll hier abschließend behauptet werden, Blücher war womöglich auch einer:

Dies Denken, genährt aus dem Heute, arbeitet mit den ›Denkbruchstücken‹, die es der Vergangenheit entreißen und um sich versammeln kann. Dem Perlentaucher gleich, der sich auf den Grund des Meeres begibt, nicht um den Meeresboden auszuschachten und ans Tageslicht zu fördern, sondern um in der Tiefe das Reiche und Fremdartige, Perlen und Korallen, herauszubringen und als Fragmente an die Oberfläche des Tages zu retten, taucht es in die Tiefen der Vergangenheit, aber nicht um sie so, wie sie war, zu beleben und zur Erneuerung abgelebter Zeiten beizutragen. Was dies Denken leitet, ist die Überzeugung, daß zwar das Lebendige dem Ruin der Zeit verfällt, daß aber der Verwesungsprozeß gleichzeitig ein Kristallisationsprozeß ist; daß in der ›Meeres-Hut‹ – dem selbst nicht-historischen Element, dem alles geschichtlich Gewordene verfallen soll – neue kristallisierte Formen und Gestalten entstehen, die, gegen die Elemente gefeit, überdauern und nur auf den Perlentaucher warten, der sie an den Tag bringt: als ›Denkbruchstücke‹, als Fragmente oder auch als die immerwährenden ›Urphänomene‹.¹⁰¹

¹⁰¹Hannah Arendt: Menschen in finsternen Zeiten. Walter Benjamin. München, Zürich: Piper 2012, S. 258.