

IDENTITÄT UND VERANTWORTUNG IM DENKEN VÁCLAV HAVELS

Von Markus Hipp

Läßt sich im umfangreichen und vielschichtigen Werk des tschechischen Schriftstellers, Bürgerrechtlers und Staatspräsidenten Václav Havel so etwas wie ein Leitmotiv finden, das häufig wiederkehrt und in den verschiedenen Ausdrucksweisen seines Denkens – Schauspielen, Briefen, Essays, Gesprächen, Reden – ständig variiert und weiterentwickelt wird? Auf die Frage, worin er selbst ein Charakteristikum seiner Schauspiele sehe, antwortete Havel einmal, daß in seinen Stücken, ob er dies „wolle oder nicht“, ob er es „plane oder nicht“, fast zwanghaft „und also in keinem Falle zufällig, sondern aus dem Wesen der Aspekte der Welt heraus“, die ihn als ihren „Vermittler“ gewählt hätten, immer ein „Grundthema“ zurückkehre: „das Thema der menschlichen Identität“. Auch wenn dieses Thema als der „Prozeß des Erscheinens, des Enthüllens, des Erkennens des wahren Antlitz des Menschen“ traditionell mit dem Theater verbunden sei, so käme es in seinen eigenen Stücken jedoch in seiner „spezielleren Gestalt“ vor, nämlich „als Thema der Identität in der Krise“. Dabei gehe es „nicht mehr nur um die Identität, die durch die Maske, Verstellung oder gesellschaftliche Rolle verborgen ist, sondern um eine zerfallende und zusammenbrechende, verschwimmende und verschwindende Identität“¹.

Was Havel hier über das Thema seiner Theaterstücke sagt, gilt – wenn auch unter verschiedenen Perspektiven – für sein gesamtes schriftstellerisches Werk: Mit dem Begriff der Identität bündelt Havel die unterschiedlichen Fragen, die sich ihm bei der Betrachtung und Beschreibung der menschlichen Wirklichkeit stellen. Ob er über die Aufgabe des Theaters, die Strukturen der Gesellschaft oder das Phänomen der Macht nachdenkt, fast immer geschieht dies im Kontext der einen Frage nach der Identität des Menschen. Die Frage selbst erwächst dabei aus der grundlegenden Überzeugung, daß diese Identität heute auf vielfältige Weise bedroht und gefährdet ist. Der tschechische Sammelband, in dem eine Fülle unterschiedlicher Texte Havels aus den siebziger Jahren vereint ist, trägt deshalb zurecht den Titel *O lidskou identitu* – Über die menschliche Identität². Während Havel in seinen Schauspielen jedoch lediglich die grotesken und absurden Konsequenzen einer identitätslosen Welt vor Augen führt und es vollständig dem Zuschauer oder Leser überläßt, daraus eigene Schlüsse zu

¹ Havel, Václav: Dálkový výslech. Rozhovor s Karlem Hvízd'alou [Fernverhör. Ein Gespräch mit Karel Hvízd'ala]. Praha 1990, 169 (dt. Reinbek 1990, 239).

² Havel: *O lidskou identitu*. Úvahy, fejetony, protesty, polemiky, prohlášení a rozhovory z let 1969–1979 [Über die menschliche Identität. Betrachtungen, Feuilletons, Proteste, Polemiken, Erklärungen und Gespräche aus den Jahren 1969–1979]. Hrsg. v. Vilém Prečan und Alexander Tomský. Praha 1990.

ziehen – „konkrete Ratschläge gebe ich nicht, und ich richte für niemanden etwas ein. Höchstens rege ich hin und wieder etwas an“³ –, lassen sich viele seiner essayistischen Betrachtungen als Versuche lesen, in und hinter der theatralisch entlarvten Scheinwelt etwas zu finden, was sich mit einem Wort Franz Kafkas als das „Unzerstörbare“⁴ im Menschen und somit auch als ein Fundament der menschlichen Identität bezeichnen ließe – denn: „Die Umrisse des Schreckens induzieren den Willen, ihm entgegenzutreten.“⁵

Ein Gedanke, der dabei in vielen frühen Texten bereits angedeutet war, wurde Havel während seines dreieinhalbjährigen Gefängnisaufenthaltes vom Sommer 1979 bis zum Januar 1983 immer deutlicher in seiner ganzen Radikalität bewußt und zu einem zentralen Gegenstand seines Nachdenkes: Die Frage nach der Identität des Menschen ist untrennbar mit der Frage nach der menschlichen Verantwortung verbunden. Von seiner eigenen Lebens- und Welterfahrung ausgehend, kommt Havel dabei zu der Überzeugung, daß die Identität des Menschen aus seiner Fähigkeit und Bereitschaft erwächst, als freies Subjekt für sich selbst, seine Handlungen, Worte und Entscheidungen persönlich einzustehen und als personales Wesen Verantwortung zu übernehmen. Die Annahme seiner Verantwortung als Bedingung der Annahme seiner selbst kann für Havel dabei nicht als ein nur relatives, rein positivistisch zu erklärendes Ereignis gedacht werden, sondern geschieht letztendlich als eine nicht delegierbare und totale Stellungnahme des einzelnen Menschen vor einer nicht mehr verrechenbaren „letzten Instanz“. In der Übernahme seiner Verantwortung sieht Havel einen Akt menschlicher Transzendenz, der sich vor einem „absoluten Horizont des Seins“⁶ vollzieht. Zum Zeugnis der Bewußtwerdung und Reflexion seines eigenen Lebens- und Denkweges wurde vor allem *Dopisy Olze*, eine Sammlung von Briefen, die Havel aus dem Gefängnis an seine Frau Olga schrieb und die unter dem Titel *Briefe an Olga. Identität und Existenz. Betrachtungen aus dem Gefängnis* 1984 auch auf deutsch erschienen sind⁷. Bevor diese Betrachtungen aus *Dopisy Olze* zum Ver-

³ Diese Worte spricht Fistula, eine Figur in Havels Schauspiel *Pokušení* (Versuchung). Havel zitiert diese Worte in *Dálkový výslech* und kommentiert sie wie folgt: „Diese Replik könnte ich für mein Credo als Autor ausgeben. Einrichten muß sich das jeder in sich selbst. Soweit ich ihn dazu provoziere, daß er sich mit erhöhter Dringlichkeit klarmacht, daß etwas eingerichtet werden muß, habe ich meine Aufgabe erfüllt. Die Menschen an ihr Dilemma zu erinnern, die Bedeutung der weggeschobenen und verdrängten Frage zu betonen, vorzuführen, daß es wirklich etwas gibt, was gelöst werden muß. Den Menschen vor sich selbst zu stellen. Nur die Auswege, die er dann selbst findet, werden die richtigen sein. Sie werden nämlich persönlich erlebt und persönlich garantiert sein.“ Havel: *Dálkový výslech* 173 (Fernverhör 244).

⁴ „Der Mensch kann nicht leben ohne ein dauerndes Vertrauen zu etwas Unzerstörbarem in sich.“ Kafka, Franz: *Betrachtungen über Sünde, Leid, Hoffnung und den wahren Weg*. Zitiert aus Brod, Max: *Über Franz Kafka*. Frankfurt/M. 1974, 235.

⁵ Havel: *Dálkový výslech* 173 (Fernverhör 244).

⁶ Havel: *Dopisy Olze* [Briefe an Olga]. Praha 1983, 254 (dt. Briefe an Olga. Identität und Existenz. Betrachtungen aus dem Gefängnis. Reinbek 1984, 205).

⁷ Die beim Rowohlt-Verlag erschienene deutsche Ausgabe der Briefe an Olga ist gegenüber der ursprünglich beim Prager Samisdat und inzwischen beim Atlantis-Verlag in Brunn erschienenen tschechischen Ausgabe vor allem hinsichtlich persönlicher Realien deutlich gekürzt.

hältnis zwischen Identität und Verantwortung des Menschen eingehend nachgezeichnet und erörtert werden, soll zunächst ein kurzer Blick auf einige markante Einschnitte in Havels Biographie verdeutlichen, wie stark bei Havel die Frage nach der Identität mit der eigenen Lebensgeschichte verwoben ist.

So kommt Havel in *Dálkový výslech*, einem ausführlichen autobiographischen Gespräch mit dem tschechischen Journalisten Karel Hvízdala aus dem Jahre 1985, ausführlich darauf zu sprechen, wie sich ihm die Frage nach der menschlichen Identität als dem zentralen Thema seines schriftstellerischen Schaffens vor dem Hintergrund sehr persönlicher, zum Teil bis in die Kindheit zurückreichender Erlebnisse und Erfahrungen gestellt habe. Allein schon die Tatsache, aus einer „bürgerlichen Familie“ zu stammen – „vielleicht sogar aus einer großbürgerlichen“, wie er, mit dem Unterton, sich dafür entschuldigen zu müssen, hinzufügt – sowie die damit verbundenen Privilegien gegenüber den Hausangestellten der Familie und gegenüber ärmeren Mitschülern habe er nicht als eine Selbstverständlichkeit, sondern als großes persönliches „Handicap“ und als Ursache einer scheinbar unüberwindbaren „sozialen Schranke“ empfunden. Anstatt sich mit der „Bürgerlichkeit“ seiner Familie „zu identifizieren“, habe er sich seiner Vorrechte als „Herrensöhnchen“ geschämt, um ihre Aufhebung gebeten und „sich nach Gleichheit mit den anderen“ geseht. Die Probleme mit der gesellschaftlich festgelegten Rolle seien dadurch, daß er in seiner Kindheit zusätzlich als ein „gemästetes Dickerchen“ gehänselt und in seiner Jugend zur „Zielscheibe des sogenannten Klassenkampfes“ geworden war, noch verstärkt worden und hätten in ihm ein starkes Gefühl der Ausgeschlossenheit und Isolation erzeugt⁸. In seinem 116. Brief an Olga beschreibt Havel, wie diese „Erlebnisse aus der frühen Kindheit“ und das Bewußtsein ihrer Unverschuldetheit in ihm die Empfindung einer „existentiellen Ungewißheit“ und ein „unbestimmtes allgemeines Schuldgefühl“ hervorgerufen hätten und welchen Einfluß diese Grundbefindlichkeiten auf sein späteres Schreiben gehabt hätten:

Immer habe ich ziemlich intensiv solche Dinge wie die Entfremdung des Menschen von der Welt empfunden, die Nichtmenschlichkeit und Unbegreiflichkeit der Ordnung der Dinge, die Leere, den Selbstzweck und die Grausamkeit gesellschaftlicher Mechanismen, das Entgleiten der Dinge aus jeglicher Kontrolle, ihre Auflösung oder im Gegenteil ihre Entwicklung ad absurdum, die Verlorenheit der menschlichen Existenz in den mechanisierten Lebenskontexten, die Selbstverständlichkeit, mit der sich die Absurdität legitimiert, die Scheinbarkeit des Tatsächlichen und die Lächerlichkeit des Wichtigen usw. Diese Welterfahrung (in vielen Punkten der Erfahrung Kafkas so verwandt) wäre in meinem Schreiben offenbar zu erkennen, wie immer ich auch schreibe⁹.

Havel, der seine Weltsicht auch als eine „Sicht von unten, von außen“ bezeichnete, reagierte auf das „Grunderlebnis der Nichtzugehörigkeit“¹⁰ allerdings nicht mit dem Rückzug in eine selbstgenügsame Innerlichkeit, sondern sah sich dadurch dazu gedrängt, sich auf verschiedene Weisen „einzumischen, zu widersprechen und zu rebellieren“. Mit paradoxen Formulierungen versucht Havel zu verdeutlichen, daß er

⁸ Havel: *Dálkový výslech* 7–10 (Fernverhör 7–11).

⁹ Havel: *Dopisy Olze* 276 (Briefe an Olga 229).

¹⁰ Havel: *Dálkový výslech* 10f. (Fernverhör 11f.).

für sich selbst nicht die vielen Möglichkeiten einer skeptischen oder ästhetischen Weltflucht, sondern die entmystifizierende Stellungnahme gegenüber der Welt, die „Verteidigung im Angriff“ als identitätsstiftend erlebt habe:

Vielleicht renne ich nicht so, obwohl ich der letzte bin (oder mir so vorkomme), sondern gerade weil ich es bin, vielleicht greife ich nicht so mutig an, obwohl ich im Grunde schüchtern bin, sondern weil ich es bin; vielleicht trete ich nicht bewußt in einen Konflikt ein, obwohl ich von jeher ohne mein Dazutun in ihn geworfen bin, sondern gerade weil ich es bin – um ihn irgendwie zu rationalisieren und so eigentlich zu überwinden¹¹.

Auch während seiner Ausbildung sowie bei der Suche nach einem geeigneten Beruf bedeutete Havels Herkunft ein Handicap, ein geisteswissenschaftliches Studium und ein entsprechender Beruf mußten bei seinem familiären Hintergrund unerreichbare Ziele bleiben. Daß er schließlich nach etlichen Umwegen – Havel war zeitweise Zimmermannslehrling, Chemielaborant und Student des Verkehrswesens – zunächst als Kulissenschieber und dann als Autor beim Theater landete, geschah eher aus Verlegenheit denn aus bewußter Entscheidung. Zurückblickend nennt Havel jedoch drei Gründe, weshalb seine „mehr oder weniger zufällige“ Begegnung mit dem Theater für ihn „ungewöhnlich glücklich“ gewesen sei: als ein im höchsten Maße „soziales Phänomen“ habe ihm das Theater geholfen, „jenen Graben zu überbrücken“, der ihn nach eigenem Empfinden so sehr „von der Welt der anderen trennt“, sodann stelle das Schauspiel eine künstlerische Ausdrucksform dar, mit der sich schnell und radikal die „Welt des Scheins“ zerreißen und „die Dinge entmystifizieren“ ließen; einem Charakter, dessen „innere Stabilität“ ohnehin „ständig bedroht“ sei, komme dabei schließlich auf vielfache Weise die für das Theater notwendige „Strukturiertheit, Organisation und Komposition“ als ein auch persönlich ordnungsstiftendes und stabilisierendes Moment zugute¹². Eine wesentliche Ursache für die unauflösbare Verbindung zwischen dem „Phänomen des Theaters“ und dem „Thema der menschlichen Identität“ liegt für Havel im Wechselspiel zwischen dem Selbstbewußtsein des Zuschauers und seiner Teilnahme an einem oft verwirrenden, tragischen oder komödiantischen Prozeß des Ver- und Entbergens, „des Nichterkennens, des Wiedererkennens, des Ab-erkennens“ menschlicher Identität, ein Prozeß, in dem sich eine „vielschichtige Vergewärtigung der Frage der Identität als grundlegender Frage der Existenz überhaupt“ ereigne, die ihrerseits wiederum als eine „Offenbarung des Seins selbst“ und des Selbst-Seins erlebt und gedeutet werden könne¹³.

In Havels eigenen frühen Stücken werden die Auflösung des Individuums, der Verlust der persönlichen Identität und die Entwürdigung des Menschen als der paradoxe Prozeß einer Entsprechlichkeit des Menschen durch seine eigene Sprache vor Augen geführt: In Havels Erstlingswerk *Zahradní slavnost* beispielsweise werden auf einem innerbetrieblichen Gartenfest marionettenhafte Angestellte eines absurden Amtes für Auflösung und Eröffnung gezeigt, die zwar unentwegt miteinander reden, sich aber absolut nicht mehr zu sagen haben, weil ihre Sprache zum billigen Geschwätz ver-

¹¹ Havel: *Dopisy Olze* 276 (Briefe an Olga 229).

¹² Ebenda 277 (230).

¹³ Ebenda 279 ff. (231 ff.).

kommen ist, das nur noch aus hohlen Phrasen und Versatzstücken unzähliger Zitate besteht. In einer Atmosphäre der Angst und des Mißtrauens versuchen alle, ihre eigene Haut durch den Verzicht auf authentische Äußerungen zu retten. Hugo Pludek, die Hauptfigur des Stückes, macht aufgrund seiner Anpassungsfähigkeit und rhetorisch beeindruckenden Attitüden eine Blitzkarriere, verliert dabei jedoch jegliche innere Identität und wird zum opportunen Bürokraten.

Vor dem Hintergrund der Ereignisse und Erfahrungen im Zusammenhang mit der Entstehung und Niederschlagung des Prager Frühlings gewinnt die Frage nach der Identität für Havel eine bis dahin noch nicht explizit berücksichtigte Dimension: Denn das Problem der Identität stellt sich nicht nur – wie in seinen frühen Stücken veranschaulicht – dem einzelnen im Angesicht einer zunehmend brutaler bürokratisierten und verwalteten Welt, sondern kann sich in extremen Situationen immer wieder auch einer Gesellschaft oder Nation als ganzer auf eindringliche Weise stellen. Dabei wird Havel jedoch bewußt, wie problematisch die Vorstellung von einer kollektiven Identität ist:

Die Gesellschaft ist ein rätselhaftes Tier mit vielen Gesichtern und verborgenen Tendenzen, und es ist sehr wenig vorausschauend, nur dem Gesicht zu vertrauen, das sie gerade zeigt, und zu meinen, dies sei das einzig echte. Niemand von uns weiß, was alles für Möglichkeiten in der Seele der Bevölkerung schlummern und womit uns bei diesem oder jenem Zusammentreffen von Ereignissen die Öffentlichkeit überraschen kann. Wer hätte z.B. in der Zeit des faulenden Novotný-Regimes mit seiner allnationalen Schweykade erwartet, daß während eines halben Jahres in derselben Gesellschaft wirkliches bürgerliches Bewußtsein erwacht und daß in einem Jahr diese bis vor kurzem apathische, skeptische und fast demoralisierte Gesellschaft so tapfer und intelligent einer fremden Macht entgegentreten wird! Und wer hätte erwartet, daß kaum ein Jahr vergeht, und diesselbe Gesellschaft verfällt wieder mit der Geschwindigkeit des Windes in die Tiefen der Demoralisierung, diesmal noch weit schlimmer, als es die ursprüngliche war! Nach all diesen Erfahrungen muß man wahrlich vorsichtig sein mit irgendwelchen Urteilen darüber, wie wir sind oder was man von uns erwarten kann¹⁴.

In den zu Beginn der siebziger Jahre – das Husák-Regime bezeichnete diese Zeit groteskerweise als eine Zeit der Normalisierung und Konsolidierung – entstandenen Theaterstücken zeigt Havel eine Welt, in der „die Lüge zur Weltordnung gemacht wird“¹⁵. Mit unmißverständlichen Anspielungen auf die Prager Verhältnisse vom Sturz Antonín Novotnýs bis zur Einsetzung Gustáv Husáks treten die Retter – *Spiklenci*, so der Titel des Stückes – als ein fünfköpfiger Revolutionsrat in Erscheinung, der sich nach der Vertreibung des Diktators Olah und angesichts noch nicht gefestigter demokratischer Strukturen die Rettung des Friedens und der Demokratie auf seine Fahnen geschrieben hat. Angetreten mit dem Versprechen, die Rückkehr des Diktators zu verhindern, nutzen die selbsternannten Retter jedoch die politische Instabilität im Lande schließlich dahingehend aus, unter dem Vorwand der Notwendigkeit einer erfahrenen Führungspersönlichkeit zur Bewahrung des Friedens wieder den

¹⁴ Havel: *Dálkový výslech* 98 (Fernverhör 136).

¹⁵ Mit dieser prägnanten Formulierung antwortet Josef K. in Franz Kafkas Roman *Der Prozeß* dem Domgeistlichen auf dessen Bemerkung, man müsse nicht alles für wahr halten, es genüge, wenn man es für notwendig halte. Kafka, Franz: *Der Prozeß*. Frankfurt/M. 1979, 188.

alten Diktator an die Spitze des Staates zu hieven: Zensur und Folter werden wieder eingeführt, die Macht der Geheimpolizei erneut hergestellt. Der Mechanismus der Machterhaltung bedingt sich skrupel- und gewissenlos des Arguments der Verantwortung für das Wohl der scheinbar durch eine drohende Anarchie gefährdeten Bürger. Auch in *Žebrácká opera* führt Havel eine Welt der Lüge und des Verrates, der Korruption und der Machtgier vor Augen, in der die Grenzen zwischen Gut und Böse sich im Geflecht taktischer Manöver vollständig auflösen und Gangster und Polizisten nicht mehr voneinander zu unterscheiden sind. Am Ende ist es dem Polizeikommandanten Bill Lockit, dem Repräsentanten der Staatsmacht, gelungen, die ganze Unterwelt unter seine Kontrolle zu bringen. Im Schlußdialog verrät Lockit seiner Frau das Geheimnis der Macht:

Frau Lockit: Es ist schon komisch, Bill – niemand weiß etwas über unsere Organisation, und alle dienen ihr!

Lockit: Wer nicht weiß, daß er dient, dient immer am besten!¹⁶

Mit seinem offenen Brief an Gustáv Husák im Jahre 1975, in dem Havel die Stimmungen und die gesellschaftliche Situation im Lande beschrieb, die darin scheinbar herrschende Ruhe als das Produkt von mit sublimen Mitteln erzeugter Angst und Repression anprangerte und den nahezu allmächtigen Politiker dazu aufrief, „das Maß [seiner] historischen Verantwortung abzuwägen und in Übereinstimmung mit ihr zu handeln“¹⁷, begann für den Schriftsteller insofern ein neuer Lebensabschnitt, als er fortan nicht mehr nur mittels seiner im eigenen Land ohnehin verbotenen Theaterstücke auf die tiefe politische und moralische Krise der Gesellschaft aufmerksam machte, sondern sich mit Appellen und Erklärungen direkt an die Öffentlichkeit und die politisch Verantwortlichen richtete. In seinem wohl bekanntesten Essay über die Macht der Machtlosen – *moc bezmocných* –, in dem Havel das Wesen des posttotalitären Systems zu analysieren und die Philosophie der ostmitteleuropäischen Bürgerrechtsbewegungen aus seiner Sicht zu formulieren versuchte, spielt der Identitätsbegriff erneut eine zentrale Rolle. Denn es sei das Ziel eines solchen Systems, alle Menschen in seine sublimen Machtstruktur einzubeziehen. Das einzelne Individuum werde dabei genötigt, seine persönliche Identität zugunsten der „Identität des Systems“ aufzugeben. Da sich im posttotalitären System im Gegensatz zur klassischen Diktatur darüber hinaus die klaren Grenzen zwischen Herrschenden und Beherrschten zunehmend auflösten, verliefen auch die Trennlinien zwischen Unterdrücker und Unterdrückten nicht mehr durch eindeutig voneinander abgrenzbare Gruppen, sondern „de facto durch jeden einzelnen Menschen“.

Deshalb gehe es in einem solchen System „schon lange nicht mehr um einen Konflikt zweier Identitäten“, sondern um „etwas sehr viel Schlimmeres – um die Krise der Identität selbst“¹⁸. Spätestens mit der federführenden Mitwirkung am Entstehen

¹⁶ Havel: *Žebrácká opera* (dt. Gauneroper, Reinbek 1990, 99).

¹⁷ Havel: *Dopis Gustávu Husákovi* [Briefe an Gustáv Husák]. In: *O lidskou identitu* 49 (dt. in: *Am Anfang war das Wort*. Reinbek 1990, 80).

¹⁸ Havel: *Moc bezmocných* [Macht der Ohnmächtigen]. In: *O lidskou identitu* 69–71 (dt. *Versuch, in der Wahrheit zu leben*. Reinbek 1980, 24–26).

der tschechoslowakischen Bürgerrechtsbewegung Charta 77 war Havel unweigerlich zunächst zu einer – wenn auch je nach Perspektive unterschiedlich wahrgenommenen und beurteilten – öffentlichen Person, durch seine mehrmaligen und langjährigen Gefängnisaufenthalte zwischen 1977 und 1983 dann zu einer Symbolfigur der moralischen Integrität und des Widerstandes gegen das posttotalitäre System geworden. Mit der Last, die eine solche Projektion und Rolle mit sich bringt, setzte er sich in seinem ersten nach der Haftentlassung geschriebenen Stück auseinander. In *Largo desolato* verkörpert der Philosoph Leopold Kopřiva ein äußerlich und innerlich zermürbtes Idol wider Willen. Bei jedem Gespräch erschrickt er und rechnet damit, wieder einmal verhört oder verhaftet zu werden. Zu der äußeren Anspannung kommt die Angst, den hohen moralischen Ansprüchen nicht genügen zu können, die an ihn als Repräsentant des Widerstandes gestellt werden und die er an sich selbst stellt. Havel gelingt es in seinem Stück, „aus dieser tödlichen Situation den schlagenden Witz der Selbstironie herauszuholen. Sein Philosoph ist keine unverletzliche, makellose Symbolfigur, sondern ein Mensch mit vielen Schwächen“¹⁹. Ironisch zeigt Havel das traurige Bild einer Gesellschaft, in der es soweit gekommen ist, daß das Gefängnis als der Ort, vor dem man sich am meisten fürchtet als der scheinbar letzte, von allem Erwartungsdruck befreiende und erlösende Zufluchtsort geradezu wieder herbeigesehnt wird. Der Anti-Held Kopřiva erscheint jedoch nicht nur als das tragische Symbol einer pervertierten Gesellschaftsordnung, sondern auch als ein treffendes Beispiel dafür, daß sich die Frage nach der Identität des Menschen nicht auf die Frage der von außen an ihn herangetragenen Rollen, Wünsche, Stereotypen und Projektionen – vom geachteten Leithammel bis zum geächteten Sündenbock – reduzieren läßt. Wenn Kopřiva am Ende des Stückes verzweifelt schreit: „Laßt mich in Ruhe! Laßt mich alle in Ruhe!“²⁰, so fordert er für sich selbst einen letzten Gefühls-, Entscheidungs- und Handlungsfreiraum, der sich der Einflußnahme, der Bevormundung und dem zwiespältigen Maßstab der gesellschaftlichen Anerkennung entzieht. Siegfried Lenz weist in seinem Vorwort zur deutschen Ausgabe von *Largo desolato* gerade auf diese den Menschen auszeichnende „Dimension des Widerspruchs“ hin:

In dem Augenblick, da wir glauben, ihn berechnen zu können, demonstriert er seine Unberechenbarkeit; wenn wir uns bereit gefunden haben, ihm unser Mitleid zu schenken, zeigt er uns, daß er dieses Mitleid kaum wert ist; haben wir ihn eben in der Rolle des Opfers erlebt, gibt er uns zu verstehen, daß er sein eigener Schöpfer sein kann. In diesem Sinn wird mit Leopold Kopřiva ein Charakter vorgeführt, der immer auch etwas anderes ist als nur das, was wir in ihm sehen. Wenn wir zum Schluß glauben, der definitiven Auflösung seiner Identität beigewohnt zu haben, trumpft der Held, der keiner ist, mit einer unvermuteten Weigerung auf: er unterschreibt nicht das Papier, das die staatlichen Büttel ihm hinhalten, er sagt sich nicht von seiner Autorschaft los, obwohl dies seine Lage sofort erleichtern könnte. Die Frage, wer er wirklich sei, muß von neuem gestellt werden²¹.

Auch die Frage, wer Václav Havel denn nun wirklich sei, – ein „amoralisches und deklassiertes Element“, wie es der tschechoslowakischen Öffentlichkeit jahrelang

¹⁹ Hensel, Georg: Spielplan. Der Schauspielführer von der Antike bis zur Gegenwart. München 1992, 1378.

²⁰ Havel: *Largo Desolato* 93.

²¹ Lenz, Siegfried: Vorwort zu Havels *Largo Desolato*. Reinbek 1984, 8.

mit propagandistischen Mitteln suggeriert wurde, oder eine Symbolfigur für Freiheit und Demokratie, als die er im westlichen Ausland nicht zuletzt aufgrund seiner brillanten Essays aus den achtziger Jahren geehrt und gefeiert wurde – mußte noch einmal von neuem gestellt werden, als der Schriftsteller, Dissident und Bürgerrechtler nach der von ihm maßgeblich geprägten Samtenen Revolution am Ende des Jahres 1989 zum neuen Staatspräsidenten der Tschechoslowakei gewählt wurde.

In den programmatischen Reden und Ansprachen zu Beginn seiner ersten Amtszeit stand neben der Forderung nach der Erarbeitung einer tragfähigen Verfassung mit dem Ziel der Rückkehr zu einer funktionierenden parlamentarischen Demokratie sowie nach einer ökonomischen und ökologischen Neugestaltung des schwer gezeichneten Landes auch der Aufruf zu einer geistigen und moralischen Erneuerung auf der großen Liste der zu bewältigenden Aufgaben nach dem Zusammenbruch des kommunistischen Systems. Wenn Havel dabei besonders darauf hinwies, daß die Bürger seines Landes die schwere Erblast der zurückliegenden vierzig Jahre nicht als etwas vollkommen Schicksalhaftes und Fremdes verdrängen, sondern als etwas Eigenes begreifen und annehmen sollten, kehrt dabei unverkennbar sein altbekanntes Anliegen wieder: Nur auf dem Hintergrund eines wenn auch schmerzhaften Bewußtseins der Mitverantwortung für das Gestern könnten Gegenwart und Zukunft gelingen, könne das Bewußtsein der eigenen Identität wachsen, ohne an ihren Widersprüchen zu zerbrechen – sowohl individuell als auch gemeinsam als Bürgergesellschaft. Die von Havel erträumte „selbständige, freie, demokratische, wirtschaftlich prosperierende und zugleich sozial gerechte Republik, [...] die dem Menschen dient und deshalb die Hoffnung hat, daß der Mensch auch ihr dienen wird“²², konnte seiner Ansicht nach nur dann Wirklichkeit werden, wenn an ihrem Anfang ein ehrlicher und selbstkritischer Umgang mit der eigenen Geschichte stünde. Der immer auch ein wenig irrealer dissidentische Versuch, *in der Wahrheit* zu leben, verwandelte sich in den Wochen und Monaten des politischen und gesellschaftlichen Neuanfangs somit in einen Aufruf zum Versuch, fortan wenigstens *mit der Wahrheit* zu leben.

Wie schwer es allerdings manchmal sein kann, moralische Forderungen in konkrete Alltagspolitik umzusetzen, mußte Havel spätestens in aller Deutlichkeit in dem sich immer schärfer zuspitzenden Konflikt um die Neuordnung oder Auflösung der Föderation zwischen Tschechen und Slowaken erfahren, in dem er mit seiner klaren Option für den Staatserhalt auf der Seite der Verlierer stand. In seinem den bekannten Havel-Titel umkehrenden Essay *Ohnmacht der Mächtigen* beschreibt der Journalist und ehemalige Chartist Jan Urban sehr selbstkritisch, wie sich angesichts dieses alle anderen Sachprobleme von der Tagesordnung verdrängenden emotionalen Themas die politische Unerfahrenheit der sich nun in hohen Staatsämtern befindlichen Dissidenten rächte²³. Auch der überzeugte Föderalist Havel mußte sich in den Monaten

²² Havel: Projev k občanům na Nový rok, Praha 1. ledna 1990 [Ansprache an die Bürger zum neuen Jahr, Prag, 1. Januar 1990]. In: Havel: Projevy, leden – červen 1990 [Reden, Januar – Juni 1990]. Hrsg. v. Vilém Prečan. Praha 1990, 18 (dt. Von welcher Republik ich träume. In: Angst vor der Freiheit. Reden des Staatspräsidenten. Reinbek 1991, 17).

²³ Urban, Jan: Ohnmacht der Mächtigen. Das Versagen der Dissidenten und der Zerfall der Tschechoslowakei. Lettre International 20/1 (1993) 6f.

des Ringens um den Staatserhalt politische Fehleinschätzungen und Fehlentscheidungen vorwerfen lassen. Havel, der innerhalb von drei Jahren Staatspräsident der ČSSR, ČSFR und der Tschechischen Republik werden konnte, mußte erleben, welche politische Sprengkraft der Vorstellung einer problematischen nationalen Identität innewohnen kann.

In einem Land, dessen Regierung sich nach den Worten ihres Premiers Václav Klaus einer ehrgeizigen „Marktwirtschaft ohne Adjektive“²⁴ verschrieben hat und das in seiner Geschäftigkeit an einige Kapitel seiner jüngsten Vergangenheit nicht gerne erinnert werden mag, hat Václav Havel heute mit dem Amt des äußerlich nicht allzu mächtigen Präsidenten der Tschechischen Republik eine Aufgabe übernommen, die er in den Augen vieler in- und ausländischer Kommentatoren deutlich besser auszufüllen versteht als die ihm nach der friedlichen Revolution von 1989 zugefallene Position an der Spitze eines mächtigen politischen Apparates. Als Dissident hatte Havel immer wieder betont, daß er zwar mit der Zeit zu so etwas wie einem „politisch Tätigen“ geworden, jedoch nie wirklicher Politiker gewesen sei und dies wohl auch niemals werde sein können²⁵. Seiner Persönlichkeit und seiner Vorstellung von einer Politik als praktizierter Sittlichkeit, wie er sie in *Letní přemítání*, seinen Sommermeditationen aus dem Jahre 1991, darlegt, tat es keinen Abbruch, wenn ihm selbst nach einigen Jahren im politischen Alltagsgeschäft einer freien parlamentarischen Demokratie immer wieder die Möglichkeit und Notwendigkeit unterschiedlicher politischer Charismen in Erinnerung gerufen wurde. Die Macht des Wortes und die politische Dimension der Wahrheit scheinen ihren Einfluß und ihre Notwendigkeit auch in einem freien und unabhängigen Gemeinwesen eher in Form der Korrektur, der Kritik und der warnenden Wachsamkeit geltend machen zu können als an den eigentlichen Schaltstellen der politischen Macht. Wenn Havel deshalb mit „tschechischer Eigenwilligkeit“ in seinen Reden und Ansprachen daran festhält, daß ein nur auf ökonomischen und materiellen Erfolg und Wohlstand ausgerichtetes Gemeinwesen langfristig auf Sand gebaut sei, scheint er sich auch in den neuen politischen Verhältnissen etwas von seiner dissidentischen Identität im „Kampf gegen das große Vergessen“²⁶ und gegen einen manchmal allzu billigen Zeitgeist bewahrt zu haben.

* * *

Dieser kurze und ausschnittshafte Einblick in Václav Havels Leben und Werk macht deutlich, daß sich die Frage nach der menschlichen Identität immer wieder neu von der Lebensgeschichte des Dramatikers, Dissidenten und Staatspräsidenten her aufdrängte, daß die Schauspiele und Erörterungen zu diesem Thema also nicht so sehr aus theoretischem und spekulativem Interesse, sondern aus konkreten existentiellen und gesellschaftspolitischen Fragen und Problemen erwachsen: die Eindrücke seiner Kindheit, die Erfahrungen mit dem Theater, die Existenz als Schriftsteller, die gesell-

²⁴ Vgl. Jaspers, Werner: Marktwirtschaft ohne Adjektive. Süddeutsche Zeitung v. 12./13. Februar 1994, 31.

²⁵ Vgl. Havel: Dálkový výslech 175 (Fernverhör 247f.).

²⁶ Vgl. dazu Santner, Inge: Im Kampf gegen das große Vergessen. Die Presse (Wien) v. 28. August 1993.

schaftlichen Funktionen und Rollen, die er selbst wählte oder die von außen an ihn herangetragen wurden – immer erfuhr und erlebte Havel die Frage nach der Identität und den Aufruf zur Verantwortung als ein problematisches und konfliktreiches Wechselspiel zwischen Selbstbestimmung und Selbstbehauptung auf der einen und gesellschaftlichen Bedingungen, Forderungen, Projektionen und Rollen auf der anderen Seite.

In seinem 62. Brief aus dem Gefängnis an seine Frau Olga sah sich Havel aus mehreren Gründen dazu veranlaßt, zu den „Ausgangspunkten seines Denkens zurückzukehren“²⁷ und seine Vorstellung von einem unauflösbaren Zusammenhang zwischen der Identität und der Verantwortung des Menschen einmal in Form eines in sich abgeschlossenen Essays darzulegen. Die wichtigsten Passagen dieses Briefes, der somit als ein Schlüsseltext gelesen werden kann, sollen im Folgenden in größeren Abschnitten wiedergegeben und erörtert werden:

Im Mittelpunkt meiner Betrachtungen zu verschiedenen menschlichen Dingen bleibt das Problem der menschlichen Identität. Alle meine Schauspiele sind eigentlich nur verschiedene Variationen über dieses Thema als über das Thema der Zerstörung der Einheit des Menschen durch sich selbst und des Verlustes all dessen, was der menschlichen Existenz eine sinnvolle Ordnung gibt, Kontinuität und einen einzigartigen Umriß²⁸.

Die Begriffe, die Havel zur Beschreibung des Problems der menschlichen Identität wählt – Einheit, Existenz, Sinn, Ordnung, Kontinuität, Umriß – lassen erkennen, in welchen Bedeutungskontext der Identitätsbegriff hier verwendet wird. Wenn die Einheit des Menschen als zerstört und das, was der menschlichen Existenz eine sinnvolle Ordnung gibt, als verloren erfahren und beschrieben wird, geschieht dies im Horizont der Idee einer zugrundeliegenden Einheit und Sinnhaftigkeit menschlichen Lebens. Die Frage nach der Identität intendiert hier also nicht die wissenschaftliche Erforschung von Teilaspekten des menschlichen Lebens – wie sie z. B. in Erik H. Eriksons bekannter detaillierter psychoanalytischer Erforschung der vom Kleinkind, Kind, Jugendlichen usw. im Hinblick auf die Entwicklung einer stabilen Ich-Identität und „gesunden Persönlichkeit“ zu durchlaufenden „Stadien“ und „Lebenszyklen“ zum Ausdruck kommt²⁹ –, sondern ein ursprüngliches und existentielles Verstehen der menschlichen Wirklichkeit in ihrer ganzen Vielschichtigkeit und Rätselhaftigkeit – freilich unter der noch zu klärenden Prämisse, daß ein solches Verstehen prinzipiell auch ohne die explizite Berücksichtigung und Auswertung humanwissenschaftlicher Forschungsergebnisse auf vielfältige Weise im Leben des Menschen geschehen kann.

²⁷ Neben der Gewohnheit, am Anfang eines neuen Jahres – der Brief entstand in der ersten Januarwoche des Jahres 1981 – über die vergangene Zeit nachzudenken, war es vor allem die für den „unerreichbaren Systematiker, der auch den Gefängnissspind so präzise und ansehnlich aufgeräumt hatte, daß er als Muster für die Absolventen einer Offiziersschule hätte gelten können“ (Jiří Dienstbier), unerträgliche Tatsache, daß er „schon lange jeden Überblick darüber verloren“ hatte, was er seit seinem Haftantritt im Sommer 1979 schon alles geschrieben hatte und was davon vom Zensor überhaupt „abgeschickt worden war und was nicht“. Vgl. Havel: *Dopisy Olze* 133 (Briefe an Olga 92) und Dienstbier, Jiří: Über das Briefeschreiben. Nachwort zur deutschen Ausgabe der Briefe an Olga 321.

²⁸ Havel: *Dopisy Olze* 133 (Briefe an Olga 92).

²⁹ Vgl. Erikson, Erik H.: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt/M. 1966, 214 ff.

Die Frage nach der Identität stellt sich bei Havel im Sinne einer philosophischen Anthropologie, die „nach dem Wesen, nach der Herkunft und der Bestimmung des Menschen fragt“³⁰. Der Begriff der Identität verweist in Havels Konnotation somit stärker auf die philosophisch-theologisch inspirierten Begriffe *Individuum*, *Subjekt* und *Person* als auf die sozialpsychologischen Begriffe *Self*, *Selbst*, *Ich-Identität* oder *Rolle*: mit der Beschreibung der Tatsache, daß der Mensch auf seinem Lebensweg vom Kleinkind zum Erwachsenen verschiedene Entwicklungsstufen durchleben muß, um seine Ich-Identität zu finden und zu stabilisieren oder mit dem Hinweis, daß der einzelne im Laufe seines Lebens unzählige Rollen übernehmen muß und spielen kann, ist im philosophischen Kontext die Frage nach der Identität des Menschen noch nicht erledigt, sondern vielmehr erst richtig gestellt: Wie ist es denn überhaupt möglich, daß der Mensch „so viele Rollen, Beziehungen und Funktionen übernehmen und dabei doch derselbe bleiben (und werden)“ kann³¹. In einer Unterscheidung des Theologen Wolfhart Pannenberg wird die Intention der so gestellten Frage nach der menschlichen Identität deutlich. Demnach erschiene der Identitätsbegriff als ein *Reflexionsbegriff* zur ontologischen *Kategorie der Einheit*, der wiederum die Frage aufwirft, „ob Identität ohne ein solche Reflexion vollziehendes Subjekt [denn überhaupt] denkbar“ sei. Sollte diese Frage – wie dies bei Pannenberg im Bedenken des Phänomens des menschlichen Selbstbewußtseins geschieht – allerdings verneint werden, würde der Begriff des Subjektes seinerseits einer tieferen *Auslegung* und *Begründung* bedürfen³².

Für Havel erwächst die Überzeugung von einer der Identität zugrundeliegenden Subjekthaftigkeit des Menschen nicht in erster Linie aus einer Reflexion des menschlichen Selbstbewußtseins, sondern aus dem Nachdenken über das den Menschen ständig beunruhigende Phänomen seiner radikalen Verantwortlichkeit:

In meinen Betrachtungen entwickelte sich dann [...] die Bedeutung des Begriffs der menschlichen Verantwortung, die mir immer deutlicher als jener grundlegende feste Punkt zu erscheinen begann, aus dem jegliche Identität erwächst und mit dem sie steht und fällt; [...] Deshalb habe ich Dir geschrieben, das Geheimnis des Menschen sei das Geheimnis seiner Verantwortung. Also: der Gesichtspunkt, der es ermöglicht, die vielfältigen Fragen der menschlichen Existenz zu erfassen, ist für mich das Maß und die Art der menschlichen Identität. Der Schlüssel zum Problem der menschlichen Identität ist für mich dann das Problem der menschlichen Verantwortung. Das Rätsel wird damit natürlich nicht erklärt, nur verschiebt es sich in einen immer engeren bzw. konkreteren Raum³³.

Die philosophische Ausrichtung des Identitätsbegriffes wird durch die Zuordnung des Begriffes der Verantwortung zusätzlich unterstrichen: Der Verantwortungsbegriff erscheint dabei als der vor- oder übergeordnete Begriff. Verantwortung

³⁰ Haeffner, Gerd: Philosophische Anthropologie. Stuttgart-Berlin-Köln 1989, 9.

³¹ Ebenda 23.

³² Vgl. Pannenberg, Wolfhart: Person und Subjekt. In: Marquard, Odo/Stierle, Karlheinz (Hrsg.): Identität. Poetik und Hermeneutik VIII. München 1979, 407.

³³ Havel: Dopisy Olze 134 (Briefe an Olga 92). Kursiv gedruckte Begriffe innerhalb der Zitate verweisen auf Begriffe oder Formulierungen, die bei Havel in einfache Anführungszeichen gesetzt sind.

begründet und konstituiert Identität, hält sie zusammen und bewahrt sie vor dem Zerfall. Mit einer Kette von Metaphern wird diese Zuordnung veranschaulicht. Havel beschreibt die Verantwortung auch als *Wurzel*, *Bauprinzip* und *Idee der Identität*. Der Bedeutungsgehalt des Verantwortungsbegriffes erschließt sich eher in Form von Assoziationen und Bildern.

Einer strengen Definition scheint sich der Begriff zunächst zu entziehen. In der Zuordnung der Begriffe, wie sie Havel vornimmt, spiegelt sich somit die Reflexion eines Denkweges wider, dessen Ausgangs- und Orientierungspunkte nicht ein abstraktes psychologisches, philosophisches oder weltanschauliches System, sondern – wie bereits gezeigt – konkrete persönliche und gesellschaftspolitische Lebenserfahrungen sind. Die Beschreibung dieser Begriffszuordnung – Identität durch Verantwortung – kann vor einem solchen Hintergrund nicht als eine Formel erscheinen, mit der sich das Rätsel Mensch am Ende wie eine mathematische Gleichung auflösen ließe. Mit dem Begriff der Verantwortung ist ein Schlüssel zum Problem, nicht eine Lösung des Problems der menschlichen Identität gefunden. Havel ist sich der Möglichkeiten und Grenzen seiner Konzeption bewußt: er kann und will das *Geheimnis* nicht erklären, er will ihm nur näherkommen. Identität und Verantwortung erscheinen damit als im weitesten Sinne hermeneutische, d. h. die menschliche Wirklichkeit erschließende und auslegende Begriffe³⁴. Die unausgesprochene Voraussetzung einer solchen Zugangsweise zur Wirklichkeit liegt in der Überzeugung, daß der Mensch grundsätzlich offen ist für die Welt, daß er sie erkennend, handelnd und fühlend verstehen, nicht nur sinnlich wahrnehmen und unter verschiedenen Einzelperspektiven hinsichtlich in ihr erkennbare notwendige Kausalzusammenhänge erforschen und beschreiben kann. Negativ artikuliert sich ein solches Verständnis menschlichen Verstehens auch bei Havel in einer gewissen Skepsis gegenüber rein positivistischen oder naturalistischen Erklärungsmodellen des Phänomens menschlicher Verantwortlichkeit. Der „moderne Mensch“ habe nämlich – so fährt Havel in seinem Brief fort –, insofern er „nicht gläubig“ und die „Verantwortung für ihn keine Beziehung zu Gott“ sei, eine „Menge mehr oder weniger konkreter Antworten“ auf die Frage nach dem Ursprung der menschlichen Verantwortung gegeben: Während die einen ihre Wurzeln „in der Erziehung, der Gesellschaftsordnung, in sozialen und kulturellen Traditionen, im Selbsterhaltungstrieb, in unbewußter Berechnung oder im Gegenteil in Liebe und Opferbereitschaft, also in unterschiedlichen psychologischen Potenzen des Menschen“, suchten, erscheine sie anderen einfach als das „Gewissen als Bestandteil der biologischen Ausstattung unserer Art (zum Beispiel als das Freudsche Über-Ich)“³⁵. Havel bestreitet nicht, daß sich das Phänomen der Verantwortung auf die angedeutete Art und Weise auch beschreiben lasse und dabei viele interessante Aspekte und

³⁴ Vgl. Gadamer, Hans-Georg: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen 1986, 4: „Nicht nur daß geschichtliche Überlieferung und natürliche Lebensordnung die Einheit der Welt bilden, in der wir als Menschen leben – wie wir einander, wie wir geschichtliche Überlieferungen, wie wir die natürlichen Gegebenheiten unserer Existenz und unserer Welt erfahren, bildet ein wahrhaft hermeneutisches Universum, in das wir nicht wie in unübersteigbare Schranken eingeschlossen, sondern zu dem wir geöffnet sind.“

³⁵ Havel: Dopsis Olze 134 (Briefe an Olga 92 f.).

einzelne Momente des Problems deutlich würden, er bezweifelt jedoch entschieden, daß mit solchen Beschreibungen schon alles gesagt sei:

Ist das aber alles? Ist mit diesen Antworten die Frage wirklich beantwortet? Ich bin überzeugt davon, daß dies nicht der Fall ist. Mich jedenfalls befriedigen diese Antworten in keiner Weise, weil mir scheint, daß sie das Wesen der Sache einfach nicht berühren. Sie sagen darüber etwa so viel wie ein Modell des Atoms über das Wesen der Materie oder ein Tachometer über das Wesen der Bewegung [...] Meiner *Welterfahrung*, wie ich sie – als konkreter Mensch – seit Jahren mache [...], widerstreben einfach wesentlich alle Versuche, ein Rätsel dadurch zu lösen, daß man es in diesem oder jenem Bezirk der wissenschaftlich beschreibbaren Welt lokalisiert (oder genauer: in die von der Wissenschaft rekonstruierte Welt). Mir kommt das nämlich wie Selbsttäuschung und Bequemlichkeit vor, die im übrigen nichts anderes sind als eine der *ideologischen* Erscheinungsformen der Krise der menschlichen Identität: der Mensch verzichtet auf sein Menschsein, indem er es im Kabinett des Fachmannes ablegt³⁶.

Havels Skepsis gegenüber positivistischen Erklärungsmodellen – seien es physikalische (Atommodell), biologische (Ausstattung), psychologische (Über-Ich) oder soziologische (Einflüsse der Gesellschaftsordnung auf den einzelnen) – bezieht sich nicht auf die Aussagen und Ergebnisse der Einzelwissenschaften an sich, sondern auf den latent in ihnen enthaltenen Anspruch, damit die Wirklichkeit vollständig und endgültig entschlüsseln und definitiv erklären zu können. Zunächst werden erkenntnistheoretische Zweifel an einem solchen Anspruch angemeldet: Das Wesen einer Sache werde durch seine Lokalisierung oder Beschreibung noch gar nicht berührt. Anhand der angeführten Beispiele – Atommodell und Tachometer – läßt sich dieser Einwand verdeutlichen: Ausgehend von der Tatsache, daß kein wissenschaftliches Modell oder technisches Gerät ohne ein zumindest vages *Vorverständnis* für den dargestellten oder zu gebrauchenden Gegenstand – daß also z.B. mit einem Atommodell der Aufbau der Materie veranschaulicht werden soll oder mit einem Tachometer die Geschwindigkeit, die Bewegung in der Zeit gemessen wird – verstanden bzw. verwendet werden kann, stößt man auf die Frage nach den grundlegenden Konstanten und Bedingungen unserer Erkenntnis: Wie ist es denn überhaupt möglich, „etwas als etwas“ zu erkennen?³⁷

Martin Heidegger, auf dessen Denken sich Havel in seinen Betrachtungen immer wieder bezieht, hat diese Frage eingehend erörtert. In seiner Analyse des menschlichen Verstehens thematisiert Heidegger das in jedem Erkenntnisakt schon immer *vor-verstandene Sein* und – als Horizont einer die bloße *Anwesenheit* überschreitenden *Seinsauslegung* – die Zeit als ein *transzendentes Geschehen*. Im Kontext einer auch für das Denken Havels aufschlußreichen hermeneutischen Theorie menschlichen Verstehens ist deshalb der Hinweis von Nutzen, daß „zwischen dem Vorverständnis und dem Verständnis [einer Sache oder eines Phänomens] eine Wechselwirkung“ besteht, durch die der „Verstehenshorizont“ beständig „erweitert oder präzisiert wird“. Eine solche Wechselwirkung wird deshalb auch als ein „hermeneutischer Zirkel“ bezeichnet³⁸. Was bereits im Hinblick auf das Verständnis naturwissenschaftlich-

³⁶ Ebenda 134f. (93).

³⁷ Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit*. Tübingen 1986, §32.

³⁸ Keller, Albert: *Allgemeine Erkenntnistheorie*. Stuttgart-Berlin-Köln 1982, 90f.

technischer Gegenstände deutlich wird, gilt in besonderem Maße für das, was man als die Phänomene der natürlichen Lebenswelt des Menschen bezeichnen kann: So sehr positivistische Objektivierungen ein Verstehen der Phänomene ergänzen können, so leicht können sie auch – isoliert betrachtet und zum alleinigen Verstehensprinzip erhoben – einen mißbrauchbaren und somit gefährlichen technizistischen Glauben an die unbegrenzte Verfüg- und Machbarkeit menschlichen Lebens erwecken. Wenn sich Havel bei seiner Skepsis gegenüber wissenschaftlichen Weltbildern und Weltanschauungen gerade im Kontext der Frage nach dem Phänomen der Verantwortlichkeit auf seine eigene *Welterfahrung* beruft, kommt darin etwas vom Denken des tschechischen Philosophen Jan Patočka zum Ausdruck, für den die Aufgabe der Philosophie im Anschluß an Edmund Husserl und Martin Heidegger darin bestand, „der Moderne einen suchenden Weg entgegenzustellen“³⁹.

Patočka, dessen Texte Havel schon in seiner Jugend gelesen und den er früh in seinem Leben persönlich kennengelernt hat, fand in der Methode des phänomenologischen Denkens der Philosophie wieder eine Möglichkeit, „die Welt auf ihre Geltung, auf ihr Sein zu befragen, ohne sich der *Datenvermittlung* durch die Einzelwissenschaften bedienen zu müssen, das heißt, ohne *primär* als Axiomlieferantin für Wissenschaftsmethodik tätig zu sein“⁴⁰. Die „Überwindung des Positivismus“ sollte dabei jedoch nicht „im Sinne einer Gegenüberstellung zweier Doktrinen geschehen“, sondern „als eine Eingliederung in die große Tradition der Philosophie erfolgen, allerdings nicht der Philosophie im Sinne eines Systems, sondern im Sinne der uralten Diskussion über die Grundlagen der *prima philosophia*“⁴¹. Hinsichtlich einer erkenntnistheoretischen Grundhaltung gegenüber der Wirklichkeit läßt sich also festhalten: Das Ungenügen oder genauer die Nicht-Relevanz, die Havel bei der Auseinandersetzung mit den positivistischen und naturalistischen Betrachtungsweisen der Wirklichkeit empfindet, steht im Kontext eines hermeneutisch-phänomenologischen Denkens, das hinsichtlich der Erkenntnis des Menschen sowohl auf die Notwendigkeit der Anknüpfung an eine Wirkungsgeschichte und die Berücksichtigung eines grundlegenden Bedeutungszusammenhangs vor dem Horizont der menschlichen Lebenswelt verweist, als auch daran festhält, daß es nicht nur eine Erfahrung des sinnlich Seienden, sondern auch geistige Wesens-, Sinn- und Seinerfahrungen gibt.

Neben diesen erkenntnistheoretischen Fragen zeigt sich im Hinweis auf die Entmündigung des Menschen im „Kabinett des Fachmannes“ auch eine ideologie- und sprachkritische Perspektive in Havels Denken, die als ein Aufruf zur Wachsamkeit und Eigenverantwortung des einzelnen im Geflecht wissenschaftlicher und politischer Patentlösungen und Sprachregelungen verstanden werden kann. Diese Variation von einem dezidierten Verantwortungsdenken wird von Havel in vielen seiner

³⁹ Patočka, Jan: Was ist Phänomenologie? In: Ausgewählte Schriften IV.: Die Bewegung der menschlichen Existenz. Phänomenologische Schriften II. Hrsg. v. Klaus Nellen, Jiří Němec und Ilja Šrubar. Wien 1991, 452.

⁴⁰ Šrubar, Ilja: Zur Entwicklung des phänomenologischen Denkens Jan Patočkas. Vorwort zu Patočka: Die Bewegung der menschlichen Existenz 9.

⁴¹ Vgl. Patočka: Zum 60. Geburtstag. Mit Jan Patočka über die Philosophie und die Philosophien. *Filosofický časopis* 15 (1967) 589f.

politischen Essays entfaltet⁴². Havels Vermutung nämlich, daß sich hinter mancher Wissenschaftlichkeit nur bequeme Selbsttäuschung und somit etwas zutiefst Ideologisches verbergen könnte, kann nur auf den ersten Blick als das spezifische Mißtrauen eines Menschen verstanden werden, der in einem realexistierenden sozialistischen System gelebt hat, in dem alles wissenschaftlich-dialektisch begründet oder poetisch-intellektuell (v)erklärt werden konnte. Havel sah in den von ihm ausführlichst und präzise beschriebenen totalitären Systemen des ehemaligen Ostblocks nur die primitiven „futurologischen Studien“ möglicher Entwicklungen, die der „ganzen modernen Zivilisation“ in viel sublimeren Versionen erst noch bevorstehen⁴³. Auch hier gilt: Nicht in der Methodik des Positivismus, die weitestgehend dem Wesen der Naturwissenschaften entspricht, sondern in seinem Anspruch auf das Monopol der Wirklichkeitsdeutung, der Verabsolutierung der eigenen rationalistischen Tradition und der Möglichkeit des ökonomisch-politischen Mißbrauchs eines solchen Denkens liegen die Gründe für die Sorge und Kritik Havels. Die Tatsache, daß dieser Anspruch inzwischen selbst wissenschaftstheoretisch reflektiert und kritisiert wird, schließt die Möglichkeit des Mißbrauchs dieses Denkens allein nicht aus. Den „grundlegenden Fehler“ aller positivistischen Erklärungen sieht Havel – und damit geht er zur Beschreibung seines eigenen Verständnisses von Verantwortung über – darin, daß in ihnen die menschliche Verantwortung – „ähnlich wie alles übrige“ – immer nur als „eine Beziehung von etwas Relativem, Vergänglichem und Endlichem zu etwas Relativem, Vergänglichem und Endlichem (zum Beispiel die des Bürgers zur Rechtsordnung oder des Unbewußten zum Über-Ich)“ gedacht werde⁴⁴. Das Entscheidende werde dabei gerade nicht gesehen, sondern verstellt:

Es zeigt sich nur zu deutlich, daß es hier überhaupt nicht um die Beziehung zweier relativer Dinge zueinander geht, sondern um die Beziehung der Relativität zur *Nicht-Relativität*, die Beziehung der Endlichkeit zur *Nicht-Endlichkeit*, der einzelnen Existenz zur Totalität des Seins. Die Verantwortung erscheint zwar meistens als Beziehung von etwas in uns zu etwas aus unserer Umgebung oder etwas anderem in uns. In ihrem Grunde jedoch – und das immer – ist sie eine Beziehung von uns – als Relativitäten – zu unserem einzigen wirklichen Gegenpol, nämlich zu dem, was uns überhaupt ermöglicht, unsere Relativität als Relativität zu erfahren: zu einer Art allgegenwärtigem, absolutem Horizont als der *letzten Instanz*, die hinter und über allem ist, die allem den Rahmen, den Maßstab und Hintergrund gibt und die im letzten alles Relative begrenzt und definiert. Dieser super-abstrakte und super-ideale Horizont ist freilich etwas verflucht Konkretes – oder erfahren wir ihn nicht tagtäglich in all unserer konkreten Erfahrung der Welt der Relativitäten als deren immer neu gegenwärtiges, begrenzendes Element und als die uns eigentlich am dringlichsten berührende Dimension? Es ist überhaupt strittig, was eigentlich – als existentielle Erfahrung – dringlicher ist: ob jener *konkrete Horizont* sich verändernder und vergänglicher Landschaften und menschlicher Silhouetten, die unseren Weg durch das Leben säumen, oder jener *andere*, unveränderliche Horizont, den wir dahinter fühlen bzw. der durch ihn uns ständig anhaucht, als eine Quelle seiner Bedeutung⁴⁵.

⁴² Vgl. vor allem Havel: Ein Wort über das Wort. Rede zur Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. In: Am Anfang war das Wort. Reinbek 1990, 207 ff.

⁴³ Vgl. Havel: Politika a svědomí [Politik und Gewissen]. In: Do různých stran. Eseje a články z let 1983–1989 [In verschiedene Richtungen. Essays und Artikel aus den Jahren 1983–1989]. Hrsg. v. Vilém Prečan. Scheinfeld-Schwarzenberg 1989, 42 (dt. in: Am Anfang war das Wort. Reinbek 1990, 96 f.).

⁴⁴ Havel: Dopisy Olze 135 (Briefe an Olga 93).

⁴⁵ Ebenda 135 (93 f.).

Daß Verantwortung eine Beziehung der Endlichkeit zur Nicht-Endlichkeit ist, zeigt sich, es kann und wird nicht streng logisch deduziert. Für Havel bedeutet der *absolute Horizont*, der sich bei der Frage nach der Verantwortung des Menschen eröffnet, nicht das Resultat einer begrifflichen Dialektik von Endlichkeit und Unendlichkeit, sondern die Reflexion einer *tagtäglichen* und *verflucht konkreten* Erfahrung. Es geht um die Suche nach einer persönlichen und existentiellen Antwort auf alltägliche und zugleich radikale Lebensfragen und Lebensprobleme. Diese letztlich unabwendbaren Fragen stellen sich dem Menschen mit den Worten des Philosophen Max Müller nicht mehr nur unter einer speziellen, methodisch streng festgelegten und somit immer auch relativen Hinsicht – seien sie nun psychologisch, soziologisch oder historisch etc. –, sondern „vor diesen Hinsichten und über diesen Hinsichten“ im „Horizont des Nichts oder des Seins“⁴⁶. Mit eindringlichen Bildern versucht Havel die ganze Reichweite einer nicht positivistisch reduzierten Vorstellung von den Wurzeln der menschlichen Verantwortung darzustellen:

Als die Fähigkeit oder Entschlossenheit oder anerkannte Pflicht des Menschen, unter allen Umständen, ein für alle Mal und total für sich einzustehen (also als einzige echte Schöpferin der Freiheit), ist die Verantwortung genau das, worin erst im Hinblick auf das Universum der Mensch sich als Mensch definiert, also als jenes Wunder des Seins, das er ist. [...] Ich würde sagen, die Verantwortung ist das Messer, mit dem wir unseren unwiederholbaren Umriss in das Panorama des Seins einschneiden; sie ist die Feder, mit der wir in die Geschichte des Seins jenen Vorgang von der neuen Erschaffung der Welt schreiben, der die menschliche Existenz immer neu ist. [...] Kurz und gut: mir scheint, daß so, wie keine Materie ohne Raum und kein Raum ohne Materie ist, so gibt es keine vergängliche menschliche Existenz ohne den Horizont der Unvergänglichkeit, vor dem sie sich entfaltet und auf den sie sich – ob sie nun davon weiß oder nicht – andauernd bezieht. Wobei die Spur, die sie auf diesem Hintergrund in jedem Augenblick hinterläßt, letztlich auch sie in einem gewissen Sinne unvergänglich macht – und das nicht nur als ein totes Abbild des Lebens, sondern als das, was sie wirklich ist, nämlich sein Subjekt. Aber das wäre, ich sehe das, ein ganz neues Thema⁴⁷.

Identität konstituiert und ereignet sich für Havel zunächst durch die radikale Verantwortung des Menschen für sich selbst. In der Fähigkeit und anerkannten Pflicht zur persönlichen Antwort auf den Zuspruch des Seins liegt auch die Freiheit, Unabhängigkeit und Souveränität des Menschen begründet. Durch seine Bereitschaft zur Verantwortung seiner selbst vor einem nicht mehr relativierbaren Sinnhorizont kann der Mensch zum Mitschöpfer der Welt und zum Mitgestalter der Geschichte des Seins werden. An diesem Gedanken wird bereits deutlich, daß radikale Selbstverantwortung immer schon einen Aufruf zur Verantwortung für den anderen, zur sozialen Verantwortung in sich birgt. Daß die Mitgestaltung an der Geschichte des Seins für Havel kein abstraktes Prinzip, sondern eine konkrete Aufforderung zu alltäglichem personalem und sozialem Engagement darstellt, macht erneut den Einfluß des Denkens Jan Patočkas auf Havel deutlich: Denn Verantwortung und Wahrheitswille sind für Patočka nur in einem ersten Schritt die unabdingbaren Voraussetzungen eines „streng wissenschaftlichen“ Forschens und Fragens „nach dem letzten Grund der Erschei-

⁴⁶ Vgl. Müller, Max: Philosophische Anthropologie. Hrsg. v. Wilhelm Vossenkuhl. Freiburg-München 1974, 11f. und 16–20.

⁴⁷ Havel: Dopisy Olze 134f. (Briefe an Olga 94f.).

nung des Erscheinenden“, wie von ihm die „Grundproblematik der Phänomenologie“ charakterisiert wird⁴⁸. Philosophie als Frage nach dem Sinn von Sein und als Bereitschaft, sich verantwortungsvoll in ein umfassendes Wahrheitsgeschehen einzufügen, beinhaltet – und das ist der zweite und entscheidende Schritt in Patočkas persönlicher Aneignung und Weiterentwicklung der Phänomenologie – auch eine ethisch-politische Dimension, deren Fehlen bei Husserl und Heidegger so oft konstatiert wird. Denn bevor der Mensch die Welt vor sich als eine strukturierte Wirklichkeit betrachten kann, steht er immer schon unmittelbar in ihr und ihrer konkreten Geschichte, die ihn zu einer verantwortlichen und verantwortbaren Stellungnahme auffordert. Patočkas Leben und Werk zeichnet sich durch eine unauflösbare Einheit von Philosophie, Geschichtsbewußtsein und politischer Stellungnahme aus. „Das freie Denken“ ist bei ihm „gerichtet auf die Bedingungen der Möglichkeit von Politik und Geschichte, wie wir dies kennen seit Platons *Staat* und seit der *Nikomachischen Ethik* und der *Politik* des Aristoteles.“⁴⁹ In der „Solidarität der Erschütterten“ sind die Sorge für die Seele und die Sorge für die Polis nicht mehr voneinander zu trennen.

Die Frage nach der Identität des Menschen führt Havel über den Begriff der Verantwortung des Menschen vor dem „Horizont der Unvergänglichkeit“ gerade zu dem Begriff, der heute so konsequent aus dem Vokabular der Human- und Sozialwissenschaften verdrängt wird – dem Begriff des Subjekts. Der „unwiederholbare Umriss“, den der Mensch auf seinem Lebensweg mit dem „Messer der Verantwortung“ in das „Panorama des Seins einschneidet“, die „Spur“, die er dort hinterläßt, kann in den Augen Havels nicht abrupt abbrechen, kann nicht nur ein „totes Abbild des Lebens“ sein. Am Ende seines 62. Briefes an Olga drängt sich deshalb die Frage auf, ob Havel den „allgegenwärtigen, absoluten Horizont als der *letzten Instanz*, die hinter und über allem ist“, noch irgendwie näher beschreibt oder ob er es vorzieht, darüber zu schweigen.

Theatrum mundi und *Vita activa* spielen sich für Havel nicht nur vor den Augen des – von den Sozialpsychologen heute so gerne als Identitätsmaßstab angeführten – *generalisierten anderen* oder vor den Augen indifferenter Kräfte in Natur und Geschichte ab. Durch die Annahme seiner Verantwortung wird sich der Mensch nicht nur seiner eigenen Identität, sondern auch der geheimnisvollen Ordnung der Welt und deren absoluten, nicht mehr nur relativen Horizonts bewußt: Verantwortung als der „Schlüssel zum Geheimnis des Menschen“ birgt in sich ein Moment der Transzendenz. Diesen Gedanken versuchte Havel in den letzten seiner im Gefängnis entstandenen Briefzyklen zu klären⁵⁰.

In der Geburt eines Menschen sieht Havel nicht nur einen natürlichen, rein *biologischen* Vorgang, sondern auch ein die menschliche Existenz in ihrem *Ausgangszustand* treffend und präzise charakterisierendes Bild und Symbol: das Geborenwerden

⁴⁸ Patočka: Was ist Phänomenologie? Ausgewählte Schriften IV, 424.

⁴⁹ Vgl. Ricoeur, Paul: Einleitung zu Patočkas Ketzerischen Essays zur Philosophie der Geschichte. Ausgewählte Schriften II. Wien 1988, 8.

⁵⁰ Im wesentlichen beziehen sich die folgenden Überlegungen auf den zweiten Teil von Dopisy Olze (Briefe an Olga Nr. 129 bis 145). Diese Briefe wurden im Gefängnis Pilsen-Bory vom Mai 1982 bis Februar 1983 geschrieben.

ist ein Prozeß der Abtrennung, es führt den Menschen in einen *Zustand des Getrenntseins*:

Mit dem Menschsein entsteht etwas wesenhaft Neues und auf nichts anderes Überführbares; etwas, das zwar ist, aber das nicht mehr spontan im *Sein überhaupt* ist; etwas, das ist, aber irgendwie *anders*, gegen alles und gegen sich selbst. Es entsteht das Wunder des Subjekts. Das Geheimnis des Ich. Das Bewußtsein von sich selbst. Das Bewußtsein von der Welt. Das Rätsel der Freiheit und Verantwortung. Mir scheint, der Gedanke des Getrenntseins als Ausgangszustand des Menschseins ermöglicht eine bestimmte Orientierung bei der Erforschung der Bühne, auf der die menschliche Existenz gestiftet wird und sich ihr Drama entwickelt⁵¹.

Mit der Unterscheidung der Begriffe *Sein* und *Welt* wird der Ausgangszustand menschlicher Existenz näher beschrieben: Die Welt erscheint dabei als etwas Fremdes, Anderes, Bedrohliches, in das der Mensch *geworfen* wird; er findet sich in ihr vor, ohne sie gewählt zu haben, er ist einfach da, und die Welt vermittelt von sich her keinen Sinn, keine Gewißheit. Doch der Mensch verspürt einen elementaren „Hunger nach Sinn“. Havel kann sich dieses Phänomen nur dadurch erklären, daß es im Menschen einen „inneren Widerhall“ von Sinn, eine „Erinnerung“ an einen „Zustand des ursprünglichen Seins im Sein“, an einen Zustand der Selbstverständlichkeit und Gewißheit“ gibt. Das menschliche Ich lasse sich deshalb auch als ein „Zwischensein“, als Heimatlosigkeit zwischen der Welt und dem Sein charakterisieren. Der Mensch

ist ein Fremder in der Welt, weil er immer irgendwie mit dem Sein verbunden ist, und er ist dem Sein entfremdet, weil er in die Welt geworfen ist. [...] Er ist vom Horizont der Welt umringt, vor dem es kein Entrinnen gibt, und zugleich frißt in ihm die Sehnsucht, diesen Horizont zu durchbrechen und zu überschreiten⁵².

Der Zusammenfall der Erfahrung der Endlichkeit, des Entfremdetseins und des Unsinn in der Welt mit dem Bewußtsein der Fähigkeit zur Transzendenz sowie dem Erleben des Guten und Sinnvollen erweckt im Menschen – und nur in ihm! – das Gefühl der Absurdität als der „Schnittlinie“ dieses „zweifachen Geworfenseins“. In diesem, wie Albert Camus es nennt, „Klima der Absurdität“⁵³ vollzieht sich für Havel die menschliche Grundentscheidung zwischen Verzweiflung und Resignation einerseits oder dem Aufbruch zu einer ungewissen, aber letztlich allein sinnstiftenden „Pilgerfahrt zwischen Sein und Welt“ andererseits. Vor allem dort, wo die Kulissen einstürzen, werden die „Umrisse“ der Identität des Menschen „abgesteckt“. Dann gilt es,

sich auf den Weg zu machen im Bewußtsein der Unabsehbarkeit seines Zieles, aber auch im Bewußtsein dessen, daß gerade und nur diese Unabsehbarkeit es öffnet, ermöglicht und ihm Sinn gibt⁵⁴.

An einem scheinbar banalen Beispiel schildert Havel, wie die soeben mit dem Bild der Geburt beschriebene Ausgangssituation des Menschen, die Erfahrung der Absurdität und der damit verbundene Aufruf zur Entscheidung, zur Stellungnahme und

⁵¹ Havel: Dopisy Olze 313 (Briefe an Olga 253).

⁵² Ebd. 314 (254).

⁵³ Camus, Albert: Der Mythos von Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde. Hamburg 1985, 16.

⁵⁴ Havel: Dopisy Olze 314f. (Briefe an Olga 255).

zur Verantwortung immer wieder neu und gänzlich unerwartet die Routine und die Fassaden des Alltags durchbrechen kann und wie sich dabei ethische Grunderfahrungen ereignen. Bei einer der abendlichen Wettervorhersagen im Fernsehen, die sich die Häftlinge ansahen, ereignete sich eine technische Panne im Fernsehstudio; der Ton fiel aus, doch die Ansagerin blieb weiter im Bild. Als die Meteorologin die Panne bemerkte, wußte sie nicht, wie sie reagieren sollte:

Und da geschah etwas Eigenartiges: der Mantel der Routine fiel ab, und vor uns stand auf einmal eine verwirrte, unglückliche Frau. Dem Blick von Millionen Menschen ausgesetzt und dabei hoffnungslos allein, in eine unbekannte, nicht vorausgesehene und unlösbare Situation geworfen, unfähig, in irgendeiner Weise mimisch zu beweisen, daß sie über den Dingen steht [...]. Bis auf den Grund der Peinlichkeit sinkend, stand sie dort in der ganzen ursprünglichen Nacktheit der menschlichen Ohnmacht, von Angesicht zu Angesicht mit der bösen Welt und sich selbst, mit der Absurdität ihrer Stellung und der verzweifelten Frage, was sie mit sich selbst tun soll, wie sie ihre Würde wahren soll, wie sie bestehen soll, wie sie sein soll⁵⁵.

Die Möglichkeit, daß die Meteorologin diese Szene als viel weniger peinlich oder problematisch erlebt haben könnte, ist für das, was Havel zu beschreiben versucht, nicht von Belang. Denn noch wichtiger als das darin sich zeigende Bild menschlicher Existenz ist für ihn zunächst die Frage, wie es denn überhaupt möglich sei, daß *er selbst* „fast physisch den Schrecken dieser Situation“ miterlebt habe, daß er sich „unabhängig von [s]einem Willen“ mit und für diese unbekannte Frau schämte, daß er mit ihr litt und darüber „unglücklich“ war, „ihr nicht helfen, sie nicht vertreten, nicht dort an ihrer Stelle sein oder ihr zumindest über die Haare streicheln zu können“:

Warum fühlte ich auf einmal – wider alle Vernunft – eine so starke Verantwortung für einen Menschen, den ich nicht nur nicht kenne, sondern dessen Unglück darüber hinaus nur durch eine Fernsehübertragung vermittelt an mich herantrat. Was geht mich das eigentlich an? Betrifft mich das denn – sei es auch nur entfernt – überhaupt?⁵⁶

Aus verschiedenen Perspektiven und in mehreren Schritten versucht Havel diese Frage zu beantworten. Mit dem Philosophen Emmanuel Lévinas, auf den er sich bei dem Versuch, die Struktur und das Wesen der Verantwortung zu klären immer wieder bezieht⁵⁷, stimmt Havel zunächst darin überein, daß „die Verantwortung für andere [...] etwas sehr Ursprüngliches“ sei, daß sie „unserem Willen und der Wahl des Eigenprojektes“ vorangehe und daß dieses „authentische, von nichts gefilterte, von aller Spekulation freie [...] Aufsihnehmen“ von Verantwortung „hier eher als das Ich selbst“ bestehe:

⁵⁵ Ebenda 315 (256).

⁵⁶ Ebenda 316 (256).

⁵⁷ Bei Havels Auseinandersetzung mit Lévinas handelt es sich freilich nicht um eine wissenschaftlich inspirierte Diskussion. Havel bezog sich in seinen Briefen auf einige Passagen aus dem Werk von Lévinas, die sein Bruder Ivan für ihn in einigen Briefen abgeschrieben hatte. Interessant erscheint dabei, daß Havel trotz seiner großen Sympathie für den Ansatz von Lévinas dessen Forderung nach einer radikalen Umorientierung der abendländischen Philosophie (vielleicht eher intuitiv als bewußt) nicht mitvollzog. Die oft nur angedeuteten Differenzierungen in der Zuordnung von Subjektivität, Intentionalität und Verantwortlichkeit werden im Folgenden daher besonders herausgestellt.

Zuerst befinde ich mich in ihr, und erst dann – auf diese oder jene Weise diese Geworfenheit annehmend oder ablehnend – konstituiere ich mich als der, der ich bin⁵⁸.

Diese Aussage scheint widersprüchlich zu sein: geworfen in die ethische Beziehung bezieht das Ich, das darin doch eigentlich erst konstituiert werden soll, Stellung zu seiner eigenen Geworfenheit. Havel ist sich des Paradoxes bewußt und versucht es zu lösen. Die Ansicht von Lévinas, dem das Antlitz des anderen als „Sinn“ und „Bedeutung ohne Kontext“, als eine un(ver)mittelbare Erfahrung des „ganz anderen“ erscheint⁵⁹, teilt Havel nicht. Für ihn kann die „enthüllte Ausgesetztheit des anderen“ nur deshalb auch als solche wahrgenommen werden, weil sich darin zugleich die „eigene, ursprüngliche und halb vergessene Ausgesetztheit“ offenbart, weil der Mensch im Antlitz des anderen zugleich in sich selbst und in die Erkenntnis zurückgeworfen wird, „daß eigentlich auch er es ist, der hier derart ohne Hilfe steht, daß dies ein Bild unserer gemeinsamen Verlassenheit ist, das uns alle verwundet, ohne Rücksicht darauf, wer gerade konkret verwundet wird“⁶⁰. Die Asymmetrie der ethischen Situation, wie sie sich im Ruf zur Verantwortung zeigt, versteht Havel nicht als eine Asymmetrie der Erfahrung, sondern als eine Asymmetrie der Tat. Sie artikuliert sich in der Einsicht, „daß jemand anfangen muß“, „daß ich anfangen muß“⁶¹, gegen das *alle* betreffende Leid und Unheil in der Welt anzugehen, anstatt es lediglich zynisch oder resigniert zur Kenntnis zu nehmen. Auch das Moment der Distanzierung von der Wucht des unmittelbaren ethischen Ereignisses wird von Havel und Lévinas unterschiedlich beurteilt. Während Havels „Verwunderung“ über sein „plötzliches und ein wenig unsinniges Mitgefühl“ mit der Meteorologin in der Konzeption von Lévinas bereits als eine negativ zu bewertende Ontologisierung des ursprünglichen Ereignisses angesehen werden muß, erscheint Havel dieses Sich-Wundern selbst nicht als eine negative Reduktion, „erwächst doch aus diesem Wundern (über die Fremdheit der Welt und über sich selbst) das Fragen selbst, der Geist und also auch das *Ich* als das Subjekt aller Fragen“⁶².

Der Aufruf zur radikalen Verantwortung für den anderen ist für Havel ein wesentliches Moment in der Sehnsucht des Menschen nach der „Transzendenz der eigenen Subjektivität“, ist eine Form der „Urerfahrung seiner selbst im Sein und des Seins in uns“. Das in dieser Erfahrung aufbrechende und noch differenzierter zu bedenkende Gefühl der „Verantwortung für alle und alles“ äußert sich in der „Intention, die Welt mit seiner eigenen Subjektivität zu bedecken“:

Mitgefühl, Liebe, spontane Hilfe gegenüber dem Nächsten, alles, was die spekulative Sorge überschreitet und ihr vorangeht, – diese echten *Tiefen des Herzens* – kann man also als den einzigartigen Bestandteil dessen begreifen, worin sich in der Welt der menschlichen Subjektivität ihre Geworfenheit in ihrem Ursprung in der Integrität des Seins verwandelt und womit sich diese Subjektivität immer und immer wieder zu dieser Integrität ausspannt und zu ihr zurückkehrt⁶³.

⁵⁸ Havel: Dopisy Olze 316 (Briefe an Olga 256).

⁵⁹ Vgl. Lévinas, Emmanuel: Ethik und Unendlichkeit. Gespräche mit Philippe Nemo. Graz-Wien-Böhlau 1986, 64f.

⁶⁰ Havel: Dopisy Olze 316 (Briefe an Olga 257).

⁶¹ Ebenda 295 und 354 (257 und 302).

⁶² Ebenda 317 (257).

⁶³ Ebenda 317 (258).

Während F. M. Dostojewskij in seinem Roman *Die Brüder Karamasow* den Starez Sosima die „Verantwortung für alle und alles“ als *das* universale Gebot zur „Rettung“ der Menschheit verkünden läßt⁶⁴ und auch Emmanuel Lévinas diesen Gedanken ins Zentrum einer jeder Ontologie vorhergehenden Ethik stellt⁶⁵, betont Havel, daß diese unmittelbare, „uferlose und vorbehaltlose, vor dem Verstand und vor dem Grund bestehende Verantwortung“ zwar als *Quelle* jeglicher Verantwortung angesehen werden müsse, sie als solche jedoch gerade *nicht* verabsolutiert und zum ethischen Grundprinzip erhoben werden dürfe. Dieser Vorbehalt wird in seinen folgenden Briefen schrittweise begründet: Das Gefühl der Geworfenheit und die „spontane Verantwortung für alles“, wie sie sich in der geschilderten Erfahrung einer unmittelbaren Verantwortung für den anderen aktualisiert, erinnere den Menschen an seinen „Ursprung im Sein“. Die Begegnung mit dem Antlitz und der Existenz des anderen sei zugleich eine Vergegenwärtigung jenes ursprünglichen Du, das allein jedes Ich zu konstituieren vermöge:

Nur durch das *Du* (am Anfang ist dieses *Du* naturgemäß die Mutter), nur durch das *Wir* kann das *Ich* wirklich es selbst werden; in den Augen des anderen erschaut es zuerst den Blick von außen und liest zum erstenmal die *Stimme des Seins*⁶⁶.

Die Begegnung mit dem Du bezeichnet Havel auch als die „Quelle“, aus dem die „Subjektivität des Subjekts“ entspringt, als „Urkern unseres *Ich*“ und als seinen „genetischen Code“, zu dem bereits die Ahnung von einem „absoluten Horizont unseres Beziehers“ und somit die Fähigkeit zur Transzendenz gehöre. Dieses sich konstituierende „Ur-Ich“ des Menschen weist nun für Havel allerdings auch Eigenschaften auf, die in höchstem Maße ambivalent sind: es sei nämlich ein „argloses und ohne Maß sich aussetzendes *Ich*, das seine Grenzen und Horizonte nicht achtet, nicht seine Verwundbarkeit und seine Geworfenheit in die Welt“, ein *Ich*, „das sich unermesslich danach sehnt, in allem und für alles zu sein, ohne Rücksicht auf die Konsequenzen und Folgen für das Dasein in der Welt“. Das „Ur-Ich“ des Menschen vergesse gleichsam in der elementaren und unmittelbaren Begegnung mit dem Du und in der darin erwachenden Ahnung des Absoluten den zweiten Pol seiner Geworfenheit: die Welt, die Endlichkeit, die eigenen Grenzen. Für sich allein tendiert es deshalb dazu, sich absolut zu setzen und sich gerade dadurch radikal zu verfehlen, am geschilderten Beispiel erläutert: „Ich will jene Meteorologin sein und *weiß nicht*, daß es nicht geht.“⁶⁷ Das Gefühl der „Verantwortung für alle und alles“ ist für Havel der

⁶⁴ Vgl. Dostojewskij, F. M.: *Die Brüder Karamasow*. München 1986, 421 f. und v. a. 431: „Hier [angesichts der Sünde und Ruchlosigkeit der Welt] gibt es nur eine Rettung; mache dich selber für alle Sünden der Menschen verantwortlich; [...] denn sobald du dich aufrichtig für alles und alle verantwortlich machst, wirst du einsehen, daß es tatsächlich so ist und daß du allen gegenüber an allem Schuld trägst.“

⁶⁵ Vgl. Lévinas: *Ethik und Unendliches* 72 ff.: *Die Verantwortung für den anderen*. Hier bezieht sich Lévinas ausdrücklich auf die angeführte Stelle bei Dostojewskij und bezeichnet die darin erhobene Forderung allein als das Konstitutivum der „nicht entfremdbaren Identität als Subjekt“ (79).

⁶⁶ Havel: *Dopisy Olze* 355 (Briefe an Olga 304).

⁶⁷ *Ebenda* 320 (260).

notwendige und bleibende Ausgangspunkt jeglicher Verantwortung und alles Guten in der Welt. Weil diese Art der Verantwortung zugleich aber auch der Ausgangspunkt des Fanatismus und somit des vom Menschen angerichteten Unheils und Schreckens sein *kann* und es in der Geschichte der Menschheit auch oft genug war, muß die unreflektierte und grenzenlose Verantwortung für alle und alles – verabsolutiert zum ethischen Prinzip konkreten menschlichen Handelns – als eine „unverantwortliche Verantwortung“ betrachtet werden:

Die Verantwortung dieses *jungen Ich* ist trotz ihrer Reinheit und Unbegrenztheit – und in gewissem Sinne gerade deswegen – im Grunde unverantwortlich, weil sie noch nicht voll und tatsächlich Verantwortung *zu* ist: Erst der tatsächliche (bewußte, *wache*) Eintritt in die Welt, die Zeit und den Raum und erst die Einsicht in die eigene Verantwortung durch sie und in ihnen formt diese Verantwortung als Beziehung und hilft ihr zu entdecken, daß sie nicht nur Verantwortung für etwas, sondern auch zu etwas ist: daß sie nicht nur das Ergießen des *Ich* in seine unendliche Umgebung ist, als ob nichts *außerhalb* sei, sondern daß sie zugleich auch Rufen von *außen* ist, das das *Ich* auffordert, Rechenschaft abzulegen⁶⁸.

Echte Verantwortung und Transzendenz kann sich nicht in der Verabsolutierung des eigenen Ich ereignen, im Versuch, die eigene Endlichkeit hinter sich zu lassen, sondern nur im Wissen des Menschen um seine Grenzen und die Grenzen der Welt. Blaise Pascal formulierte diese Einsicht in dem Gedanken, daß der Mensch weder Engel noch Tier sei und es das Unglück wolle, daß, wer den Engel wolle, das Tier mache⁶⁹. Erst im Wissen um die eigene Endlichkeit, erst im Prozeß der Distanzierung zur ursprünglichen ethischen Beziehung konstituiert sich für Havel das „reife Ich“ und somit die Fähigkeit zu einer „reifen Verantwortung“. Eine solche notwendige Distanzierung und Reflexion der ethischen Urerfahrung ist das Werk des menschlichen Geistes. Erst durch die Rationalität eröffne sich dem „Ur-Ich“ die „eigene Freiheit“, die „Wahl und Selbst-Wahl“, die „Verantwortung für sich selbst“, erst das im menschlichen Geist begründete *reflektierte* Selbstbewußtsein ermögliche auch das Bewußtsein der eigenen Identität in Raum und Zeit, das die unmittelbare ethische Beziehung, die „uferlose Verantwortung“, das reine Du nicht zu vermitteln vermag:

Ohne mein Bewußtsein, mit dem sich mein *Ich* über sich selbst erhoben hat, um in meiner ein wenig lächerlichen Verantwortung für die Meteorologin meine Verantwortung *für alles* zu enthüllen und zu begreifen und sie in Raum, Zeit und Welt zu projizieren und so letztlich auch die Verantwortung *für die Verantwortung* auf sich zu nehmen, ohne diese Handlung wäre meine Verantwortung einfach keine Verantwortung. Wenn Lévinas sagt, die wahre Verantwortung sei hier eher als Wort und Rede, hat er nicht völlig recht. Voll und ganz ist sie erst in dem Augenblick vorhanden, in dem sich im *Ich* deutlicher der Geist durchsetzt, durch den das *Ich* sich und seine Verantwortung erkennt und benennt, sich sie als Frage stellt und sie aus der Zeit- und Grenzenlosigkeit des Träumens und der Sehnsucht in die Begrenztheit des Raumes und der Zeit der Welt und der Realität der menschlichen Aufgaben überträgt⁷⁰.

Die ethische Beziehung ereignet sich für Havel nicht jenseits des Wissens und „jenseits des Seins“, wie es Lévinas immer wieder formuliert. Im Du, in der Begegnung

⁶⁸ Ebenda 328 (270).

⁶⁹ Pascal, Blaise: Gedanken. Fragment 358. Heidelberg 1972, 170.

⁷⁰ Havel: Dopisy Olze 322f. (Briefe an Olga 264).

mit dem anderen, kann die Frage nach dem Sein aufbrechen, doch sie wird darin nicht vollständig beantwortet. Die ethische Beziehung ist eine Quelle und ein originärer Ort der menschlichen Transzendenz, aber sie ist nicht selbst das Ziel der Transzendenz. Havel verwendet ein Bild, um diesen Unterschied zu erläutern: Die „reife Verantwortung“ versuche nicht mehr, sich mit ihrer Quelle – dem Gefühl einer Verantwortung für alle und alles – vollständig zu identifizieren, sondern behutsam aus ihr zu „schöpfen“. Werde die aus dem Wissen um die Spannung zwischen endlicher Welt und unendlicher Sehnsucht nach dem Sein erwachsende Bedachtsamkeit und Vorsicht zugunsten eines Poles der Geworfenheit in Welt und Sein aufgeben, drohe die Gefahr eines „Verfallens an das Dasein“ auf der einen und die „Verdinglichung des Seins“ auf der anderen Seite. Resignation und Fanatismus sind deshalb für Havel die zwei Seiten desselben Mißverständnisses über die Wirklichkeit des Menschen: Es hat dort seinen Ursprung, wo der Mensch aufhört, sein „paradoxes Wesen“ als ein solches anzunehmen und zu akzeptieren:

Er löst jene grundlegende Spannung auf, aus der seine Existenz selbst, seine Subjektivität und endlich auch Identität erwächst; er löst sich in Zwecken und Dingen auf, die er selbst definiert und geschaffen hat; er wird zum Mechanismus, zur Funktion, zur Jagd, zur Sache manipuliert von seiner eigenen Manipulation. [...] Verschwunden sind Kontinuität und Identität, das Subjekt ist verlorengegangen, seine Freiheit und sein Wille⁷¹.

Die „transzendente Dimension“ des Menschseins läßt sich in Havels Augen weder vollkommen in der ethischen Beziehung realisieren noch in ehrgeizigen „Daseinsprojekten“, in Versuchen, die Welt „im Sturm zu nehmen“, kompensieren. Am Ende der „eingebildeten Herrschaft über die Welt“ könne deshalb niemals etwas „anderes als die Versklavung seiner selbst“ stehen⁷².

In der Beschreibung des Erlebnisses mit der Meteorologin hatte Havel aus einer Außenperspektive auf die schmerzhaft Erfahrung hingewiesen, die bedeutet, den anderen in seiner radikalen Ausgesetztheit nicht vertreten zu können. Das Phänomen der Undelegierbarkeit der Verantwortung und des Rufes zur persönlichen Rechenschaft versucht Havel an zwei weiteren Beispielen aus einer Innenperspektive zu beleuchten. Das erste Beispiel geht wiederum von einer scheinbar banalen Alltagssituation aus, das zweite stellt eine Reflexion über den Umgang mit Schuld dar, wie sie Havel aus der eigenen Lebensgeschichte erwuchs:

Schon viele Jahre kommt mir ein triviales Beispiel in den Sinn: ich steige in der Nacht in den zweiten Wagen einer Straßenbahn ein, um eine Station weit zu fahren. Im Wagen ist niemand, nicht einmal ein Schaffner, denn das Fahrgeld bezahlt man, indem man eine Münze in einen entsprechenden Kasten wirft. Ich kann also eine Münze in den Kasten werfen, muß es aber nicht⁷³.

Das Dilemma, das Havel mit dieser Situation zu beschreiben versucht, wird erst ganz verständlich, wenn in einem Gedankenbeispiel *alle* möglichen äußeren Faktoren und inneren Kalkulationen und Erwägungen über den Sinn oder Unsinn der Bezahlung der einen Krone für den Fahrpreis ausgeblendet werden: der Fahrgast *weiß*, daß

⁷¹ E b e n d a 329f. (272).

⁷² E b e n d a.

⁷³ E b e n d a 333 (278).

die Straßenbahn niemals kontrolliert wird, keiner kann die mögliche Übertretung beobachten, niemand würde sie je nachweisen können. Genausowenig wie eine Übertretung je bestraft werden könnte, würde die Bezahlung jemals als „Respekt vor den Bürgerpflichten“ oder als etwas ähnliches geschätzt oder honoriert werden:

Freunde, Mitbürger, Öffentlichkeit, Gesellschaft, Verkehrsbetrieb und der Staat selbst, alles schläft zu dieser Zeit einen tiefen Schlaf. Sie sind völlig außerhalb meines Dilemmas, und jede Rücksichtnahme auf deren Meinung wäre offener Unsinn. Es ist rein und ausschließlich mein Streit, in dem es überhaupt keine Rolle spielt, wie sehr mir an jemandes Meinung über mich liegt oder nicht liegt⁷⁴.

Obwohl alle denkbaren äußeren Faktoren, Zwänge und Rücksichtnahmen, aber auch alle durch Erziehung und Öffentlichkeit vermittelten moralischen Vorgaben als irrelevant erachtet werden müssen, erscheint Havel die Grundstruktur der geschilderten Situation immer noch als ein „Dialog“, als ein Gespräch zwischen dem „Ich als dem Subjekt seiner Freiheit, seiner Reflexion und seiner Wahl“ und einem „Jemand“, einer unhintergehbaren, „allgegenwärtigen“, „allwissenden“ letzten „Autorität in sittlichen Fragen“, die auch als „das Gesetz selbst“ bezeichnet werden könne. Wer aber ist dieser Gesprächspartner des Menschen? Nur eine nicht näher beschreib- und erklärbare „innere Stimme“, das „Über-Ich“, das „Gewissen“?⁷⁵

Zur selben Frage gelangt Havel auch beim Nachdenken über eine bereits fünf Jahre zurückliegende, dennoch entscheidende Episode in seinem Leben: Eine durch seine ersten Gefängniserfahrungen angeschlagene psychische Verfassung und eine Fülle falscher Informationen über die wirkliche Entwicklung der Charta 77 – es wurde ihm unter Mitwirkung seines eigenen Verteidigers suggeriert, daß „die Jungs alle aufgegeben“ hätten – ließen Havel während seines ersten Gefängnisaufenthaltes im Frühjahr 1977 zur Überzeugung gelangen, daß er „als einer der Initiatoren der Charta vielen Menschen Schaden zugefügt und sie in schreckliches Unglück gestürzt“ habe. In einer im Grunde harmlosen Formulierung deutete er dieses Gefühl in einem seiner routinemäßigen Entlassungsgesuche an. In gefälschter Form wurde dieses Schreiben umgehend mit dem erlogenen Kommentar, Havel sei „weich“ geworden und habe seine Funktion als Sprecher der Charta niedergelegt, publiziert. In Wahrheit hatte Havel gegenüber den Untersuchungsbeamten lediglich die Absicht angedeutet, daß er nach Rücksprache mit den anderen Chartisten bereit sei, seine Aufgabe in *deren* Hände niederzulegen. Als Havel dann entlassen wurde und feststellte, daß die Charta alles andere als am Ende war, fühlte er sich schuldig. Alle Beteuerungen von Freunden und Mitstreitern, daß ihm keiner auch nur den geringsten Vorwurf für sein Verhalten mache, halfen ihm nichts – er selbst war zutiefst davon überzeugt, daß er die entscheidende Prüfung nicht bestanden, daß er wirklich Schuld auf sich geladen habe⁷⁶. Noch einmal erinnert sich Havel an die damalige Situation und an die Zeit nach seiner Entlassung, die er als die „dunkelste Zeit“ seines Lebens erlebte, als „Wochen, Monate und eigentlich Jahre stiller Verzweiflung“ der „Scham“ und der „inneren Schande“, noch

⁷⁴ Ebenda 334 (279).

⁷⁵ Ebenda.

⁷⁶ Vgl. Havel: *Dálkový výslech* 123 ff. (Fernverhör 171 ff.).

einmal rekapituliert er auch all seine Versuche, die zentrale Frage, wie das habe geschehen können, zu beantworten: Erfolgte die Unterschrift in einer „zeitweiligen Sinnesverwirrung“, aus einer „fehlerhaften Einschätzung der Situation“ heraus, in einer „banalen Psychose“, wie sie für erstmals Inhaftierte völlig normal sei, irritiert durch falsche Informationen, in schlichter „Vertrauensseligkeit“ und dem „dummen Glauben an Spuren guter Absichten im Handeln meiner Widersacher“ oder als eine „Äußerung unbewußter psychologischer Angst“ usw.? Solche Fragen habe er sich unentwegt gestellt und zu beantworten versucht und dennoch, trotz aller Erklärungen, die er suchte und fand, habe die innere Qual nicht aufgehört. Warum? Nach langem Ringen glaube er die Antwort auf diese Frage jetzt gefunden zu haben:

Der Fehler lag nicht darin, daß ich auf meine Fragen schlecht geantwortet hätte oder die Bedeutung vieler Faktoren [...] falsch eingeschätzt hätte. Der Fehler lag [...] in der Art und Weise dieses Fragens selbst, in seinem Ursprung, der nichts anderes war als das unbewußte Bemühen, die ureigensten Ursachen meines Versagens irgendwo *außerhalb* zu lokalisieren, hinter den Grenzen meines wirklichen *Ich*, [...] in irgendwelchen *Umständen, Bedingungen, äußeren Faktoren oder Einflüssen*, in irgendeinem entfremdenden *Psychologischen* – dieser typischen modernen Art, das Subjekt aus der *Kategorie der Gründe* auszuschließen. Ja, dieses Fragen war im Grunde nur der Ausdruck der verzweifelten Anstrengung, vor sich selbst die harte Tatsache zu verbergen, daß es einfach um mein Versagen ging, ausschließlich meines; [...] diese ganze Selbstaufteilung war nur ein uneingestandener Versuch, sich aus seiner Verantwortung für sich selbst herauszulügen und sie auf jemanden anderen zu schieben⁷⁷.

Vom Standpunkt der menschlichen „Daseinsinteressen“ und des alltäglichen Überlebens aus betrachtet, erscheint die Selbstaufteilung des Menschen, die Delegation der Schuld und somit auch der Verantwortung an verschiedene Instanzen als eine verständliche Reaktion; sie entlastet die eigene Person und macht das Weiterleben zunächst scheinbar leichter. Havel geht es nicht darum, von einem erhabenen moralischen Standpunkt aus diese alltäglichen, scheinbar normalen Verhaltensweisen als in sich unmoralisch und verwerflich zu verurteilen. Er möchte aber darauf hinweisen, wohin es seiner Ansicht nach zwangsläufig führen würde, wenn der Mensch sich vollkommen mit diesem Verhalten „zufrieden gäbe“, wenn er die Kategorie der persönlichen Schuld immer mehr aus seinem Leben, Empfinden und Denken zu verdrängen versuchte: die vollständige Entlastung des Menschen würde auch das Ende seiner Freiheit, seiner Subjektivität und seiner Intentionalität bedeuten, ein Prozeß, an dessen Ende der definitive „Zerfall der eigenen Identität“ stehen würde. Die gegen den dominierenden Zeitgeist bewußt in aller Schärfe formulierte These Havels lautet deshalb zunächst:

Nur in vollständigem Entstehen hier für sein eigenes Anderswo, in völligem Entstehen heute für sein eigenes Gestern, nur in diesem vorbehaltlosen Entstehen des *Ich* für sich selbst und alles, was es je war und getan hat, gewinnt es Kontinuität und also auch Identität mit sich selbst, ausschließlich so wird es überhaupt zu etwas Bestimmtem⁷⁸.

Kann eine derart bewußte und radikale Annahme der eigenen Schuld und somit der „Verantwortung als Verantwortung für sich selbst“ aber auch tatsächlich gelebt

⁷⁷ Havel: Dopisy Olze 338 f. (Briefe an Olga 282 f.).

⁷⁸ Ebenda 339 (286).

werden, verkennt und überfordert sie das Wesen des Menschen nicht zutiefst? Havel beantwortet diese Frage mit dem Hinweis auf eine Erfahrung und eine Einsicht, die gerade diese schmerzhafteste Annahme der eigenen Schuld erst ermöglicht. Der Mensch kann sich nicht durch Selbstrechtfertigung und Auflösung seiner Schuld von der Qual und vom Leiden befreien. In der Annahme seiner immer auch schuldbelasteten eigenen Lebensgeschichte und der Übernahme der daraus erwachsenden Verantwortung erfährt er Befreiung und Erlösung vielmehr als ein unverfügbares Geschenk, als Gnade:

Für seine Erfolge einzustehen ist einfach. Jedoch die Verantwortung auch für sein Versagen auf sich zu nehmen, [...] das nirgendwohin und auf nichts geschoben werden kann, und sich selbst auch tätig zu dem zu bekennen, was dafür zu bezahlen ist – das ist ver-teufelt schwer! Aber einzig hierher führt der Weg [...] zu einem tieferen Finden seiner selbst, zu einer erneuten Souveränität über seine Dinge, zu einem radikal neuen Einblick in die geheimnisvolle Existenz als undeutlicher Aufgabe und in ihre transzendente Bedeutung. Und einzig ein solches inneres Verstehen kann letztlich zu dem führen, was man echten *Seelenfrieden* nennen könnte, zu dieser höchsten Freude, zum wirklich Sinnvollen, zu dieser unendlichen *Freude am Sein*. Gelingt dem Menschen dies, dann hört alles Leiden des Daseins auf, Leiden zu sein, sondern wird zu dem, was die Christen Gnade nennen⁷⁹.

An drei Beispielen – der personalen Begegnung mit dem Du, dem unausblendbaren Ruf zur verantwortlichen Entscheidung jenseits aller gesellschaftlicher Norm und jenseits der rein moralischen Pflicht und schließlich in der „Grenzsituation“ der Scham und der Annahme des persönlichen Versagens und des Eingeständnisses der eigenen Schuld – schildert Havel, wie die entscheidende Frage nach dem Wovonher und Woraufhin der menschlichen Transzendenz aufbricht – eine Frage, die sich vielleicht lange verdrängen oder verschieben, niemals aber vollständig erklären oder gar leugnen lasse.

In seinen Briefen an Olga setzt sich Havel immer wieder mit der (auch von Freunden an ihn herangetragenen) Frage auseinander, weshalb er zögere, all die von ihm genannten Momente des „absoluten Horizontes des Seins“ – Transzendenz, Ursprung und Ziel des Lebens, der Liebe, der Freiheit und der Verantwortung, Wahrheit, Gerechtigkeit, Sinn, Ewigkeit, Allwissenheit, Allgegenwart usw. – „einfach durch das Wort *Gott* zu ersetzen“⁸⁰.

Was hindert ihn daran, das sich in der ethischen Beziehung nicht vollständig erfüllende Moment der Transzendenz, den nicht ausblendbaren Dialogpartner in der nächtlichen Straßenbahn, den tiefsten Grund seiner Scham und seiner gnadenhaften „Freude am Sein“ bewußt und ausdrücklich Gott zu nennen? Da Havel selbst nur „ungern“ über diese (aus theologischer Perspektive gestellte) Frage spricht, er damit nichts zu begründen oder zu erklären versucht, sollen die Äußerungen, die er in *Dopisy Olze* zu diesem Thema macht, hier ohne interpretierenden Kommentar vorgestellt werden. Allein durch die chronologische Aneinanderreihung dieser Aussagen über den eigenen Glauben wird allerdings deutlich, daß sich Havel auch in dieser Frage um eine weiterführende, niemals ganz fertige Antwort bemüht.

⁷⁹ Ebenda 304 (287).

⁸⁰ Ebenda 255 (208).

Im August 1980 thematisiert Havel erstmals die Frage nach Gott in seinem Leben und schreibt, daß er „seit seiner Kindheit fühle“, daß er „nicht er selbst“ wäre, wenn er „nicht in andauernder und vielfältiger Spannung zu diesem [s]einem *Horizont* lebte, dem Quell des Sinnes und der Hoffnung“, und zugleich, daß er „seit der Jugend nicht sicher“ sei, ob es „dabei um *Gotteserfahrung* geht oder nicht“. Bestimmt sei er aber „kein richtiger Christ oder Katholik, „da er z. B. seinen „Gott nicht ehre“ und auch nicht begreife, weshalb er dies tun sollte. Denn was dieser Gott sei – „Horizont, ohne den nichts Sinn hätte und er eigentlich nicht existiere“ –, sei er „in seinem Wesen, keineswegs also dank einer kraftvollen Leistung, die Achtung erfordern würde.“ Immer neu müsse er „abwägen“, und kein „Hinweis auf irgendeine geachtete materielle Autorität, und sei es die Heilige Schrift“, könne ihm den „unvermittelten Dialog mit diesem [s]einem Gott“ ersparen, wobei er „die Botschaft Jesu“ als „Aufruf zum eigenen Weg“ annähme:

Ich bin einfach ein Kind des Zeitalters begrifflichen und keineswegs mythischen Denkens, und deshalb erscheint auch mein Gott – wenn ich schon gezwungen bin, über ihn zu sprechen (was ich sehr ungern tue) – offenbar als etwas schrecklich Abstraktes, Nebelhaftes und wahrlich wenig Anziehendes (um so mehr, als auch meine Beziehung zu ihm so schwer faßbar ist). So erscheint er freilich nur demjenigen, den ich darüber zu informieren versuche – die Erfahrung selbst ist ganz lebendig, vertraulich, konkret, vielleicht (wegen ihrer immer aufs neue überraschenden Vielfältigkeit) lebendiger als bei manchen anderen, die ihren *normalen* Gott ordentlich mit allen zugehörigen Attributen ausgestattet haben (die ihn vielfach seltsamerweise eher verbergen als ihn näherbringen). Und was für meinen Gott auch bezeichnend ist: er ist ein Meister im Warten, womit er mich hin und wieder ziemlich nervös macht. Als ob er verschiedene Möglichkeiten vor mir arrangiere und dann schweigend abwarte, was ich tun werde⁸¹.

Im Anschluß an eine Überlegung über das letzte Fundament der Moral, des kantischen „Sittengesetzes“ im Menschen, des kategorischen Imperatives“ und der „Annahme einer absoluten Gerechtigkeit“, die das „absolut Sinnvolle“ mit einschließt, weist Havel im September 1981 darauf hin, daß er trotz oder gerade wegen der Überzeugung, daß es sich bei dieser letzten Instanz „um eine höchst geistige Erfahrung bzw. um etwas höchst Geistiges handelt“, nicht imstande sei, „hier von Gott zu sprechen“:

Gott ist nämlich jemand, der sich freut, wütend ist, der liebt, der gefeiert werden will – er verhält sich für mich zu sehr wie ein Mensch. Und doch bin ich mir eines Paradoxes bewußt: wenn an dem Ort, denn ich einzugrenzen versuche, Gott nicht existiert, wird all dies nur als irgendeine Art abstrakter Konstruktion und Ausflüchte erscheinen. Aber was soll ich machen?⁸²

Nachdem Havel in seinem 109. Brief an Olga zu Beginn des Jahres 1982 auf ähnliche Weise wie im bereits vorgestellten 62. Brief seine Identitätskonzeption in einem in sich geschlossenen Essay darzustellen versuchte und abschließend wiederum von der „letzten Instanz“ und dem „absoluten Horizont des Seins“ als des unhintergehbaren Bezugsrahmens menschlicher Verantwortung gesprochen hatte, schreibt er – auf die wohl kritische Anfrage eines Freundes hin, der seine bisherigen Briefe gelesen

⁸¹ Ebenda 90 (59).

⁸² Ebenda 222 (175).

hatte –, daß ihn „doch etwas mehr als nur intellektualistische Ausflüchte“ daran hindern würden, „den Glauben an einen persönlichen Gott zuzugeben“:

Mir fehlt das mystische Erlebnis der tatsächlichen Ansprache der Offenbarung, also der äußerst wichtige *letzte Tropfen*. Sicherlich könnte ich mein *irgend etwas* oder den *absoluten Horizont* einfach durch das Wort *Gott* ersetzen, jedoch scheint mir das nicht seriös zu sein. Ich versuche, so genau wie möglich die Sache so zu beschreiben, wie sie sich mir darstellt und wie ich sie fühle, also keine Gewißheiten vorzutäuschen, wo sie nicht sind. Die Nähe zu christlichem Fühlen gestehe ich ein, und es freut mich, wenn sie hier erkannt wird; und doch muß man in diesen Dingen sehr vorsichtig sein und die Worte wohl abwägen (das hat mir übrigens einst der Prager Erzbischof selbst gesagt, als wir uns darüber unterhielten).⁸³

Im Anschluß an das geschilderte Dilemma in der Straßenbahn und der sich darin artikulierenden Frage nach dem geheimnisvollen Dialogpartner stellt sich Havel im Juli 1982 erneut die Frage, ob es Gott sei, der in der „inneren Stimme“, im „Gewissen“, im (metaphysischen) „Gesetz“ zum Menschen spreche. Es gäbe, so fährt Havel dann fort, „viele feine Gründe“, warum er „zögere, dieses Wort zu verwenden“. Eine wichtige Rolle spiele dabei zweifellos auch eine „gewisse Scham“, die er allerdings nicht näher begründen könne.

Auch die „Befürchtung, mit dieser zu bestimmenden Bezeichnung (bzw. Behauptung, *Gott ist*)“ seine „durch und durch persönlich, ganz innere (wie tief und dringlich sie auch sei) unklare Erfahrung zu eindeutig nach *außen* zu projizieren, auf jene problematische Projektionswand der sogenannten *objektiven Realität*, und sie so zu sehr zu transzendentalisieren“:

Ob Gott ist oder nicht – so, wie ihn die christliche Menschheit begreift –, weiß ich nicht und kann ich nicht wissen [...]. Ich weiß nur so viel: das Sein (das doch leichter anzunehmen ist als das Sein Gottes) in seiner Integrität, Fülle und Unendlichkeit, als Prinzip, Ziel und Sinn all dessen, was ist und als das tiefste und zugleich weiteste *Innen* alles Seienden [...] gewinnt in dieser Sphäre unserer inneren Erfahrung, über die ich hier schreibe, deutlich persönliche Züge. Seine Stimme, wie wir sie empfangen dank unseres *Eingestelltseins auf seine Wellenlänge* (d. h. dank unseres Ursprungs in ihm und unserer Orientierung auf es hin), scheint aus irgendeiner seiner besonderen, *nicht getrennten* Subjektivität mit eigenem, unendlichem Gedächtnis, allgegenwärtigem Geist und unendlich großem Herzen herzukommen. Mit anderen Worten: es ist, als ob das Sein des Universums in den Momenten, in denen wir uns auf dieser Ebene mit ihm treffen, auf einmal ein persönliches Gesicht gewönne und mit ihm sich an uns wende.⁸⁴

Die Frage entscheiden zu wollen, wieviel in dieser Erfahrung dann noch einmal „auf das Konto dessen geht, der sie macht, und was auf das Konto dessen, mit dem sie gemacht wird“, inwieweit darin sich also noch einmal auch anthropomorphe Vorstellungen wiederfinden, sei letztendlich nicht zu beantworten und „eigentlich als unsinnig zu beurteilen“. Dies zu erfahren würde bedeuten, daß der Mensch über seine eigenen Erfahrungen hinausstiege und somit „seine Getrenntheit und sein Menschsein“ hinter sich ließe⁸⁵. Darüber zu streiten erscheint Havel müßig, am Aufruf zur

⁸³ Ebenda 255 (208).

⁸⁴ Ebenda 335 (280).

⁸⁵ Ebenda.

Verantwortung selbst würde sich durch ein solches Wissen nichts ändern: „Unserer Verantwortung entgehen wir damit nicht um einen Millimeter.“⁸⁶

Die unmittelbarste und tiefgreifendste Erfahrung jener „geheimnisvollen Stimme des Seins“, jenes personenhaften Rufens schildert Havel nicht im Kontext der von ihm beschriebenen beglückenden und sinnvollen Erlebnisse – in der personalen Begegnung, im Erleben der Natur, in der mediativen Sammlung, in der Einsicht in die sittliche Verpflichtung usw. –, sondern im Zusammenhang mit der leidvollen „Prüfung“, wie sie sich in der Annahme des eigenen Versagens, in der Scham vollzieht:

Meinem Versagen verdanke ich, daß ich zum erstenmal im Leben – wenn mir ein solches Beispiel erlaubt ist – unmittelbar im Arbeitszimmer des lieben Gottes selbst stand. Niemals bisher habe ich ihm so aus der Nähe in das Antlitz geschaut, niemals bisher hörte ich so aus der Nähe seine vorwurfsvolle Stimme, niemals vorher stand ich vor ihr in so tiefer Verlegenheit, so mit Schande bedeckt und verwirrt, niemals habe ich mich so tief geschämt und die Unangemessenheit all meiner Verteidigungen gefühlt. Und was an dieser Konfrontation, die mir völlig neu meine Verantwortung als Verantwortung *zu* offenbarte, das Interessante ist: wäre mein Gesuch im Papierkorb des Staatsanwaltes gelandet und hätte ich das Gefängnis als Held verlassen, ich hätte sie vielleicht gar nicht erlebt.⁸⁷

Schuld und Gnade, Scham und Erlösung sind Begriffe – dies wird in Havels Betrachtungen deutlich –, die Erfahrungen reflektieren, die untrennbar miteinander verbunden sind. Wo es im Geflecht biologischer, psychologischer und soziologischer Erklärungen keine wirkliche Schuld mehr geben kann (und darf), ist auch kein Platz mehr für Worte wie Rechtfertigung, Gnade oder Erlösung. Entscheidend ist für Havel deshalb, daß die von ihm in so vielen Betrachtungen und mit paradoxen Formulierungen beschriebene Seinserfahrung nicht nur als eine „Idee“, „Ansicht“ oder „philosophische These“ verstanden wird, „die man annehmen oder ablehnen kann“ und die ansonsten „existentiell keine weiteren Folgen“ hätte, sondern vor allem als ein „Zustand des Herzens und der Seele“, als „Schlüssel zum Leben und zur Lebenseinstellung“⁸⁸. Ob die Annahme eines absoluten Horizontes des Seins noch als Gegenstand einer philosophischen Reflexion oder bereits als ein religiöses Credo zu bezeichnen ist, ist für Havel eine Frage der gewählten Perspektive und des Anspruchs, der hinter den jeweiligen Beschreibungen und Argumentationen steht.

Die Entscheidung zum „Aufbruch“, zur tatsächlichen Verantwortung als einer Verantwortung vor dem absoluten Horizont des Seins, entspringt nicht mehr nur einer Logik der Vernunft und des Verstandes, sondern erwächst – so läßt sich Havels Erfahrungs- und Argumentationsstrang mit den Worten des Religionsphilosophen Maurice Blondels vielleicht treffend zusammenfassen – auch und vor allem einer „Logik der Tat“:

Ja oder Nein, hat das Leben einen Sinn? Hat der Mensch eine Aufgabe? Ich finde mich vor am Tun – und weiß doch nicht einmal, was Tun eigentlich ist; ich habe mich nicht selbst zum Leben bestimmt; ich bin mir nicht einmal so recht im klaren, wer ich bin und ob ich überhaupt bin. Dieser Anschein von Sein, der sich da in mir regt, dieses leichte, flüchtige, unwirkliche Tun:

⁸⁶ Ebenda 255 (207).

⁸⁷ Ebenda 342 (288f.).

⁸⁸ Ebenda 347 (294).

sie tragen, so sagt man mir, eine ewigkeitsschwere Verantwortung in sich. Selbst um den Preis des Blutes soll ich mir das Nichts nicht mehr erkaufen können; für mich sei dies unwiderruflich vorbei. Somit wäre ich also zum Leben verurteilt, zum Tode verurteilt, zur Ewigkeit verurteilt! Wie, mit welchem Recht, da ich es doch weder gewußt noch gewollt habe? Ich muß es vom Herzen haben. Wenn es etwas zu sehen gibt, dann muß ich das sehen⁸⁹.

Havels Briefe aus dem Gefängnis können als ein Versuch angesehen werden, zu sehen, was es zu sehen gibt: Ausgehend von den persönlichen Erfahrungen und der eigenen Lebensgeschichte, von der bohrenden Frage nach dem Grund der menschlichen Identität und nach der letzten Instanz der zur Verantwortung rufenden sittlichen Verpflichtung, sieht und versteht Havel den Menschen als das endliche und „fragende Sein“, bzw. „das Sein, das nach sich selbst fragt, bzw. denjenigen, durch den das Sein nach sich selbst fragt“⁹⁰, dessen Existenz sich vor einem absoluten Horizont ereignet, der zugleich „verflucht konkret“ und transzendent ist, vor einer letzten Instanz, die trotz aller nie ganz auszublenender anthropomorpher Vorstellungen des Menschen *sich selbst* als eine personhafte Wirklichkeit zeigt. Daß Glaube im christlichen Sinne über dieses menschliche Fragen- und Sehenkönnen, diese existentielle Einsicht in den absoluten und personalen Anspruch der Transzendenz, des Seins und der sittlichen Verpflichtung hinaus auch einen eigenen Akt der freien Glaubensentscheidung zur Annahme einer in Jesus Christus gipfelnden irreversiblen Heils- und Offenbarungsgeschichte voraussetzt⁹¹, ist Havel bewußt, weshalb er trotz der unverkennbaren Nähe seines Denkens zum jüdisch-christlichen Gottesglauben – aus „Höflichkeit gegenüber Gott“⁹² und aus dem Willen, keine (Glaubens-)gewißheiten vorzutäuschen, wo keine sind, sich selbst nicht als einen „wirklich gläubigen Christen“ bezeichnet.

Die paradoxe Stellung des Menschen in der Welt, seine „tiefe ontologische Andersheit“ im Vergleich zu allem „anderen Seienden“, seine Ahnung von einem unauslotbaren Geheimnis des Seins – all diese von ihm „versuchsweise, eher belletristisch und rein für das Bedürfnis des Augenblicks“ formulierten Gedanken, Überlegungen und Einsichten findet Havel in den „archetypischen religiösen Vorstellungen“ der Menschheit und in den Bildern des jüdisch-christlichen Glaubens zeitlos treffend und anschaulich zum Ausdruck gebracht. Mit einer Betrachtung über die Wahrheit dieser religiösen Bilder schließt Havel deshalb seine Betrachtungen aus dem Gefängnis ab, wobei er noch einmal sein zentrales Anliegen zusammenfaßt. Komme denn, so fragt Havel, nicht in der „Idee des Paradieses“ die *Erinnerung* an die verlorene Teilnahme an der Integrität des Seins“, in der „Idee des Falles in die Welt“ der Akt der Trennung zum Ausdruck? Können man nicht jeden „Apfel der Erkenntnis“ als „unser uns herauslösendes *Selbst-Wissen*“ verstehen, die „Idee des jüngsten Gerichts als unsere Konfrontation mit dem absoluten Horizont unseres Beziehens“ sowie die „Idee der Er-

⁸⁹ Blondel, Maurice: Logik der Tat. Einsiedeln 1986, 16.

⁹⁰ Havel: Dopisy Olze 214 (Briefe an Olga 167).

⁹¹ Vgl. z. B. Rahnner, Karl: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg-Basel-Wien 1984, 435 f.

⁹² So die Überschrift der ausführlichen Rezension der Briefe an Olga von Heinrich Böll in Die Zeit 1984, Nr. 37, S. 54 f.

lösung als Gipfel der Transzendenz, zu der sich das Menschsein immer aufs Neue ausspannt“? Sei die schon so oft teuer bezahlte und doch oft und so schnell wieder vergessene Einsicht, daß „alle die kurzschlußartigen Versuche des Fanatismus, das *Paradies auf Erden* zu organisieren, unausweichlich nur in einer irdischen Hölle münden“, denn nicht „mehr als deutlich in der Bemerkung ausgedrückt, daß das Reich Gottes nicht *von dieser Welt* ist“? Ein „relativ erträgliches Leben auf dieser Welt“ könne deshalb „nur ein Menschsein sicherstellen, das *hinter* diese Welt orientiert ist, ein Menschsein, das sich – in jedem seinem *Hier* und jedem seinem *Jetzt* – auf das Unendliche bezieht, das Absolute und die Ewigkeit“:

Ja: der Mensch ist eigentlich – wie Christus an das Kreuz – an den Schnittpunkt zweier Paradoxe angeschlagen: ausgestreckt zwischen der Horizontalen der Welt und der Vertikalen des Seins, mitgerissen von der Hoffnungslosigkeit des Da-seins auf der einen und der Unerreichbarkeit des Absoluten auf der anderen Seite, balanciert er zwischen der Qual der Unbekanntheit seiner Sendung und der Freude ihrer Erfüllung, zwischen dem Nichts und dem Sinnvollen. Und wie Christus auch siegt er eigentlich vor allem in seinen Niederlagen: im Anblick der Absurdität findet er wiederum Sinn, in seinem Versagen entdeckt er neu seine Verantwortung, in den Niederlagen mehrjährigen Gefängnisses siegt – zum mindesten – er selbst über sich (als Objekt der Verführung des Daseins), im Tod – seiner letzten und größten Niederlage – siegt er definitiv über seine Gebrochenheit. Auf ewig seinen Umriss im *Gedächtnis des Seins* beschließend, kehrt er erst – ohne auf irgendetwas seiner *Andersheit* zu verzichten – in den Schoß des integralen Seins zurück⁹³.

Mit dem Hinweis, daß auch seine brieflichen Betrachtungen eine Niederlage darstellten, weil in ihnen „nichts entdeckt und ausgesprochen“ worden sei, was „nicht schon lange entdeckt und hundertmal besser ausgesprochen worden wäre“, und daß sie zugleich doch auch einen Sieg bedeuteten, daß er selbst wenigstens an ihnen – viele „äußere und innere Hemmungen überwindend“ – so weit „hochgeklettert“ sei, daß er sich „jetzt besser fühle als damals, als er mit ihnen angefangen habe“, schließt Havel seine *Dopisy Olze* ab: „Es ist seltsam, aber vielleicht bin ich jetzt sogar glücklicher als jemals sonst in der letzten Zeit.“⁹⁴

Da Havel immer wieder in seinen Briefen auf den persönlichen Charakter seiner Betrachtungen hinweist – die äußere Form des Briefes unterstreicht dies ohnehin –, er des weiteren an keiner Stelle den Anspruch erhebt, mit seinen Überlegungen einen originären Beitrag zur Geschichte der Wissenschaft oder der Philosophie zu leisten und sich auf der anderen Seite aber auch dagegen verwahrt, von irgendeinem psychologischen, philosophischen oder theologischen System und den entsprechenden Sprachregelungen vereinnahmt zu werden, da er sich letztlich allein als Schriftsteller und Dichter versteht, der Bilder und Metaphern sowohl dem strengen Begriff als auch dem gläubigen Bekenntnis vorzieht, soll am Ende dieser Überlegungen aus Respekt vor dem Wunsch des Autors und der Eigenart seiner Gefängnisbriefe ein *literarisches Bild* der Verantwortlichkeit stehen, ein Bild, gezeichnet von dem Dichter, in dessen Werken Václav Havel sein eigenes Empfinden, Denken und Schreiben in so vielen Punkten vorgezeichnet sieht – Franz Kafka:

⁹³ Havel: *Dopisy Olze* 359f. (Briefe an Olga 309f.)

⁹⁴ *Ebenda* 360 (310).

Nachts. Versunken in die Nacht. So wie man manchmal den Kopf senkt, um nachzudenken, so ganz versunken sein in die Nacht. Ringsum schlafen die Menschen. Eine kleine Schauspielerlei, eine unschuldige Selbsttäuschung, daß sie in Häusern schlafen, in festen Betten, unter festem Dach, ausgestreckt oder geduckt auf Matratzen, in Tüchern, unter Decken, in Wirklichkeit haben sie sich zusammengefunden wie damals einmal und wie später in wüster Gegend, ein Lager im Freien, eine unübersehbare Zahl Menschen, ein Heer, ein Volk, unter kaltem Himmel auf kalter Erde, hingeworfen, wo man früher stand, die Stirn auf dem Arm gedrückt, das Gesicht gegen den Boden hin, ruhig atmend. Und du wachst, bist einer der Wächter, findest den nächsten durch Schwenken des brennenden Holzes aus dem Reisighaufen neben dir. Warum wachst du? Einer muß wachen, heißt es. Einer muß da sein⁹⁵.

⁹⁵ Kafka, Franz: Beschreibung eines Kampfes. Novellen, Skizzen, Aphorismen aus dem Nachlaß. Frankfurt/M. 1983, 88.