

Mays Droschkenparabel und das Enneagramm oder Die Gottesgeburt in der Seele des Menschen

Für P. Ignatius Puthiadam SJ

Das Selbst ist sich selbst verborgen. Von allen Schätzen wird der eigene zuletzt ausgegraben.

Nach Friedrich Nietzsche

»Werde Mensch; du bist noch keiner!«¹

Mays Alterswerk ist literarisch aufs höchste ambitioniert. Doch der späte May verstand sich selbst fast mehr noch als spiritueller Psychologe denn als Poet: Ich schreibe nicht Romane und nicht Reiseerzählungen, sondern ich bin Psycholog. Ich suche nach der Seele und dem Geiste des Menschen. Und über das, was ich gefunden habe, gebe ich Anschauungsunterricht.² Zu den vielen Texten, die dieses neue Selbstverständnis des Dichters belegen, gehört - herausragend - das Droschkengleichnis, welches May am 6. Oktober 1905 in einem Brief an den jungen Buchhändler Hans Möller - vielleicht erstmals - konzipierte.³

Rein literarisch gesehen verdient Mays Droschkenparabel wohl keine Beachtung. Biographisch interessant ist dieser, von May selbst als trivial⁴ bezeichnete, Text aber wegen der außerliterarischen Ansprüche, die der Autor mit seinem Gleichnis verknüpft: Die »neue«, in die Zukunft weisende »Psychologie« will er entdeckt haben. Und die wichtigsten Menschheitsfragen sollen in der Droschkenparabel gültig beantwortet sein. Das klingt natürlich verrückt. Ob und inwiefern Mays Ansprüche dennoch ernst zu nehmen sind, dies ist der Gegenstand meiner Betrachtungen.

Führt von der Droschkenparabel ein Weg zur heutigen Psychologie? Auf welche Denktraditionen geht Mays Parabel zurück? Mit welcher Anthropologie, welchem Menschenbild, welchen Zukunftsvisionen könnte sie heute verknüpft werden?

Jürgen Pinnow dachte, Mays Gleichnis habe zumindest zwei Vorläufer, einen im hellenistischen Abendland und einen im südasiatischen Morgenland.⁵ Die von Pinnow genannte Passage in Platons »Gesetzen« kommt als Vorläufer für Mays Parabel allerdings nicht in Frage⁶ - schon eher das Gleichnis vom Seelenwagen im »Phaidros«.⁷ Am ehesten aber kommt die, wie der platonische Mythos an die 2400 Jahre alte, indische Kathaka-Upanishade (3, 3ff.)⁸ als Inspirationsquelle Mays in Betracht. Daß May diese Sanskrit-Stelle gekannt hat, halte ich, aufgrund einer bemerkenswerten Indizien-Kette,⁹ für ziemlich wahrscheinlich. Zwar brachte meine, in anderer Hinsicht durchaus nicht vergebliche, »Spurensuche« in der Villa »Shatterhand« im Blick auf die Herkunft der Droschkenparabel kein zweifelsfreies Ergebnis,¹⁰ aufgrund eines zufälligen Fundes in meiner Hausbibliothek aber kann ich berichten: Wenig später als May - und sicherlich unabhängig von ihm - erklärte auch der spirituelle Lehrmeister und Enneagramm-Entdecker George Ivanovitch Gurdjieff (ca. 1872-1949) seinen Schülern das Droschkengleichnis. Gurdjieff, einer der interessantesten Mystiker des 20. Jahrhunderts, ein Kenner auch Platons, des Neuplatonismus und der indischen Geheimlehren (Upanishaden), verwendete die merkwürdige, in ihrer Substanz uralte Droschkenparabel, um seine neue und tatsächlich revolutionäre Psychologie zu veranschaulichen. Diesem Umstand als solchem kommt, über die Quellenfrage¹¹ hinaus, eine Bedeutung zu, die ich im vorliegenden Aufsatz erörtern will.

1. Die Droschkenparabel in den Mayschen Versionen

Die, nach dem heutigen Forschungsstand, früheste May-Fassung der Droschkenparabel - im Brief an Möller - hat folgenden Wortlaut:

Da steht eine Droschke. Der Wagen ist der menschliche Leib; die Anima ist das Pferd. Wenn die Anima sich in Bewegung setzt, so laufen sämtliche Räder. Aber diese Bewegung gleicht derjenigen des Neugeborenen, der nur erst aus Leib und Anima besteht.

Da steigt der Kutscher auf. Das ist die Seele. Jetzt ist Geschick und Wille da. Man kann loskutschieren; aber eintragen wird es nichts. Hierauf kommt ein Herr, dem man es ansieht, daß er zahlen kann. Der steigt ein und befiehlt »Lindenstraße und Jäger-Allee nach der Artillerie-Kaserne und dann nach Fahrland durch das Nedlitzer Holz!«

Dieser Herr ist nun endlich der Geist, der Menschengeist, durch den die Droschke provitabel wird, denn er verlangt nichts umsonst.

Ist Hans Möller nicht mehr blos Anima, sondern bereits schon Kutscher, so fährt er heut Göthe, morgen Schiller, übermorgen Kant, hierauf Michel Angelo, dann Wagner oder Nietzsche. Die zahlen gut ... Und ist Hans Möller kein dummer Kerl ..., so findet er, daß er nun genug beisammen hat, um nun sich selbst zu fahren, anstatt immer nur Andere. Er schraubt den Bock ab, wirft ihn herunter und setzt sich in den Fond des Wagens, wo immer nur andere Geister saßen, nach denen er sich richtete. Nun ist er selbst Geist geworden und also reif genug, einen eigenen Willen und ein eigenes Ziel zu haben. Er greift in die Zügel, knallt mit der Peitsche, und vorwärts geht es, bis er Einen hinter sich rufen hört:

»Sachte, sachte, mein lieber Hans! Ich heiße Karl May und will auch nach Fahrland hinaus, sogar noch weiter, immer weiter, bis grad in den Himmel hinein. Halten Sie Ihre Anima etwas zurück; das giebt einen vernünftigen Schritt, und wir fahren neben einander!«

So! Das lesen Sie! Und denken Sie darüber nach!¹²

Wenige Zeilen später - sie bilden den Abschluß des Briefes an Möller - unterstreicht Karl May, freilich ohne erkennbaren Zusammenhang mit der Droschkenparabel, seinen Glauben, sein christliches Daseinsverständnis: *Ich glaube an einen persönlichen Gott, der herrlicher und gütiger ist, als Menschenworte ausdrücken können. Ihm gehöre ich, und ihm diene ich heut und in Ewigkeit. Amen.¹³*

In späteren Versionen des Droschkengleichnisses steht das personale Gottesbewußtsein bzw. das Christus-Bekenntnis im unmittelbaren Kontext der Parabel. Wir kennen diese Fassungen allerdings nur aus zweiter, journalistischer, Hand. Beide Sekundärfassungen sind jedoch so eindeutig von May inspiriert, daß sie als authentisch zu gelten haben.

Durch May - höchstwahrscheinlich - genau unterrichtet, referiert und erläutert Heinrich Wagner, der Chefredakteur der katholischen »Donau-Zeitung«, die Droschkenparabel in seiner Studie »Karl May und seine Werke« (1907).¹⁴ Da es auf jeden Satz ankommt, gebe ich Wagners Ausführungen, soweit sie sich auf die Parabel beziehen, hier vollständig wieder:

Es wird nicht an Leuten fehlen, welche den Religionsphilosophen May als Religionsphantasten betrachten; immerhin aber zeigen Mays Gedanken große Tiefe. Als das Endziel aller irdischen Dinge betrachtet May Christus den Herrn, kein anderer kann endgültig Aufschluß geben über die Wesenheit der Dinge. Die Wissenschaft mag die Verwandlung des Irdischen in das Himmlische, des Zeitlichen in das Ewige durch die 4 Stationen Stoff, Kraft, Seele und Geist gehen lassen, oder sie mag diese vier Stationen als Unbewußtsein, Bewußtsein, Selbstbewußtsein und Gottesbewußtsein bezeichnen, so daß also der Stoff das Unbewußte, die Kraft das Bewußte, die Seele das Selbstbewußte und der Geist das Gottesbewußtsein wäre, so steht doch auf alle Fälle fest, daß es ohne Gottes Mitwirkung gar nicht denkbar ist, zum Gottesbewußtsein zu gelangen. Diese Mitwirkung Gottes ist eben die Offenbarung. Das kleine Seelchen geht von seiner Heimat aus. Diese Heimat ist das Selbstbewußtsein. Das Seelchen wächst, wird männlich stark und ernst, wird Geist. Das ist der Weg ins Morgenland (...) So muß sich jede Seele zum Geist entwickeln, den Weg hiezu will Karl May zeigen.

Er hat sich einmal, um seinen Ideengang zu erläutern, eines Gleichnisses bedient, welches zwar drastisch klingt, aber bezeichnend und erklärend ist. Der Mensch gleicht einer Droschke, der Wagen an sich kann alt oder jung, schön oder häßlich, praktisch oder unpraktisch, dauerhaft oder wackelig sein: Das ist der Leib. Das Pferd kann gut oder schlecht, stark oder schwach, gefügig oder störrisch, gesund oder krank, von edler oder von gemeiner Abstammung sein: Das ist die Anima, welche May von der Seele unterscheidet. Die Anima ist das Tier im Menschen, das uns, wenn es unedel ist, so viel zu schaffen macht. Der Leib an sich, der Wagen, ist tot und bewegungslos, bis das Pferd vorgespannt wird.

Nun könnte er sich zwar bewegen, aber er darf nicht, sondern er bleibt angebunden, weil das Pferd, die Anima, ziel- und planlos fahren würde. Da kommt der Kutscher; dieser kann geschickt oder ungeschickt, treu oder untreu, fleißig oder faul, kräftig oder schwächlich, ehrlich oder unehrlich sein: Das ist die Seele. Steigt er auf den Bock, so kann die Fahrt zwar beginnen, aber sie ist nutzlos, sie bringt nichts ein, sie hätte höchstens den Zweck, Wagen, Pferd und Kutscher, also Leib, Anima und Seele in Uebung zu erhalten.

Da aber kommt ein Fahrgast, der steigt ein und sagt zum Kutscher: »Ich muß nach der Marienstraße 24, aber schnell!« Da nimmt die Seele die Zügel in die Hand und fort eilt der Leib nach dem angegebenen Ziele. Der Fahrgast kann schwer oder leicht, anspruchsvoll oder bescheiden, friedlich oder zänkisch, freigebig oder knickerisch sein: Das ist der Geist! Nur wenn der Geist sich mit der Seele eint, wird der Zweck des Ganzen erreicht, bald mehr, bald weniger. Wie der Kutscher sich durch seine Fahrgäste bereichert, so daß er allmählich zur Selbständigkeit gelangt und dann selbst Fahrgast wird, so adelt und bereichert der Geist die Seele, bis sie selbst Geist wird.¹⁵

Am 18. 10. 1908, in Lawrence/Massachusetts, integrierte May das Droschkengleichnis in seinen Vortrag »Drei Menschheitsfragen: Wer sind wir? Woher kommen wir? Wohin gehen wir?«¹⁶ Der »Deutsche Herold« brachte einen ausführlichen Bericht.¹⁷ Dem Presseartikel zufolge wollte May mit der Droschkenparabel seinen Gottesgedanken, zugleich aber auch die Psychologie der Zukunft zur Anschauung bringen:

Die Erde ist eine Materialisation des göttlichen Willens. Sein Geist hat sich in Seele, sodann in Kraft und endlich in Stoff verwandelt. Auf demselben Wege hat der Stoff die Aufgabe, als Kraft, als Seele, als Geist zu Gott zurückzukehren (...) Die vier Stufen dieser Heimkehr zum Schöpfer, zum Vater, nämlich Stoff, Kraft, Seele und Geist, stellen sich der Reihe nach im Stein, in der Pflanze, im Thier, im Menschen dar. Die Schöpfung ist noch nicht vollendet. Der Mensch ist also noch kein ganz fertiges, sondern ein erst noch werdendes Geisteswesen. Er kommt aus Gott und hat zu Gott zurückzukehren, gleich viel, ob er an ihn glaubt oder nicht und ob er ihn als Gott oder als etwas Anderes bezeichnet.

Das größte Wunder bei diesem beglückenden Werdegange ist, daß der Mensch nicht nur in zeitlicher Reihenfolge sich aus dem Stoff in Kraft, in Seele, in Geist verwandelt und veredelt, sondern daß er zugleich auch sich als Persönlichkeit aus genau diesen vier Bestandtheilen zusammensetzt. Um dies anschaulich zu machen, bediente der Vortragende sich des Bildes einer Droschke. Der Wagen ist der an sich todte, materielle Theil des Menschen, also der Leib. Das Pferd ist die vorgespannte Kraft, durch welche der Wagen, der Leib Bewegung erhält. Wir nennen diese Kraft beim Menschen die Anima. Der Kutscher ist die Seele. Sobald er den Bock bestiegen hat und zum Zügel und zur Peitsche greift, ist das

Ganze beseelt und kann zu arbeiten beginnen, bringt aber noch nichts ein. Die Fahrgäste, welche einsteigen, bilden aus der Seele den Geist, aus dem dienstbaren Kutscher den freien Selbstbesitzer des Wagens. Sie bezahlen. Ein niedriger Geist, der den Wagen besteigt, zahlt wenig, ein höherer mehr, ein sehr hoher überreichlich viel. Der Kutscher oder die Seele, die einen Schiller oder Göthe, einen Kant, einen Raphael Sanzio oder gar einen Jesus Christus fährt, wird mit so großen geistigen Schätzen bezahlt und belohnt, daß sie sehr bald selbst zur geistigen Selbstständigkeit gelangt und nicht mehr nöthig hat, in fremden Sold zu fahren. In diesem Bilde ist die Psychologie der Zukunft dargestellt, der die jetzigen Anschauungen über Leib und Anima, Seele und Geist zu weichen haben werden. Der Mensch hat zwar eine eigene Seele, aber zunächst keinen eigenen Geist. Dieser entsteht erst nach und nach dadurch, daß sich die Seele in der Schule des Lebens zum Geist entwickelt.¹⁸

2. Die Droschkenparabel bei May und bei Gurdjieff

Nach May also ist der Mensch als Gesamtpersönlichkeit eine dynamische Einheit (Droschke), zusammengesetzt aus dem Körper (Wagen), der Anima (Pferd) und der Seele (Kutscher). Die Seele aber soll sich verwandeln in Geist, wobei es entscheidend ist, zu welchem Geist sie sich entwickelt. Pinnow bedauert zu Recht, daß diese Anthropologie Karl Mays in der Sekundärliteratur »nur relativ wenig Beachtung« fand.¹⁹ Ich selbst habe mich in meinen bisherigen Interpretationsversuchen zum Mayschen Spätwerk auf die »neue Psychologie« unseres Autors kaum eingelassen, weil sie mir weniger wichtig erschien und weil ich, offen gesagt, mit ihrer Begrifflichkeit nichts anfangen konnte. Gewiß, daß May auch im Reiche der Psychologie sehr bewandert war, stand für mich außer Zweifel. Aber seine viergliedrige Anthropologie hielt ich eher für eine Marotte. Die Verwendung des Droschkenvergleichnisses durch Gurdjieff jedoch und die Deutung dieser Parabel durch die Fachpsychologen Galen und Neidhardt²⁰ (dort, wie bei Gurdjieff, freilich ohne jeden Bezug auf May) brachten mich auf andere Gedanken.

Zunächst nun zu Gurdjieff. Er lehrt unter anderem, daß der Mensch »drei Gehirne« besitze, d. h. in dreifacher Weise Informationen sammle bzw. bewerte: intellektuell, emotional und körperlich-instinktiv, also mit Kopf, Herz und Bauch sozusagen. Diese drei - in sich gleichwertigen - Zentren der Wahrnehmung sind nach

Gurdjieff bei den meisten Menschen sehr unterschiedlich entwickelt: Eines dieser drei Zentren dominiert über die anderen. Zur Veranschaulichung dieser These »benutzt Gurdjieff gern die Parabel von Pferd (emotionales Zentrum), Wagen (körperlich/instinktives Zentrum) und Kutscher (intellektuelles Zentrum) und beschreibt damit die Probleme, die sich aus ihrer ungleichmäßigen Entwicklung und mangelhaften Koordination ergeben, wenn dieses »Transportsystem« einen »Passagier« (einen »Herren«) durchs Leben befördern soll«.21

Gurdjieff also geht es zunächst um die Harmonie im Transportsystem. May aber geht es um die Verwandlung der Seele in Geist. Doch auch in der Mayschen Version läuft das Gleichnis nicht etwa hinaus auf eine prinzipielle Verachtung der Materie oder des »Animalischen«. Der Kutscher ist auch bei May nicht von vornherein besser als Wagen und Pferd. Das Bild von der Droschke suggeriert ja, wie ich früher, noch ohne Kenntnis der Gurdjieff-Ideen, schon sagte, keineswegs einen Gegensatz von böser Triebkraft und guter Geist-Seele, »sondern die - zu erstrebende - Harmonie des ganzen Menschen«22 (die im Falle »Hans Möller« insofern gestört ist, als das »Pferd«, der emotionale Bereich, zu sehr strapaziert wird und deshalb »gezügelt« werden muß).

Daß die »Seele« zu »Geist« werden soll, ist allerdings ein Gedanke, den die indische Urfassung der Droschkenparabel in dieser Form nicht zum Ausdruck bringt und den m. W. auch Gurdjieff so nicht formuliert hat. Bei Paulus aber steht es geschrieben: Der »erste Mensch Adam« wurde als lebendige »Seele« (psyche) erschaffen; der »letzte Adam« - Christus - aber wurde zum lebendigmachenden »Geist« (pneuma), und der »psychische Leib« (soma psychikon) des Menschen soll, durch Christus, verwandelt werden in einen »geistigen Leib« (soma pneumatikon). Möglicherweise hat Karl May, der mit der Bibel bekanntlich vertraut war und in seine Werke sehr viele, direkte oder indirekte, Bibelzitate verwoben hat,23 bei seiner Deutung des Droschkenvergleichnisses an diese Paulus-Stelle (1 Kor 15, 44f.) gedacht oder sich unbewußt an diese Stelle erinnert.24

In der Mayschen Fassung der Droschkenparabel soll - so jedenfalls verstehe ich sie - der ganze Mensch mit Leib und Seele, mit Wagen und Pferd verwandelt werden. Analog zu May postuliert aber auch Gurdjieff die Transformation der gesamten Persönlichkeit. Er kennt mehrere, »höhere«, dem »feinstofflichen Bereich« zuzurechnende Bewußtseinszentren, die über Wagen, Pferd und Kutscher hinausweisen und deren Aktivität wir, unsrer »falschen Persönlichkeit« noch verhaftet, normalerweise nicht wahrnehmen.25 Anders als bei May, anders auch als im Text der indischen »Kathopanishad« werden bei Gurdjieff diese höheren Zentren aber nicht eindeutig (oder nicht ausschließlich) mit dem Fahrgast, dem »Herrn«, in Verbindung gebracht. Weil eben May, wie Paulus, den »Geist« für den »Herrn« reserviert, entspricht dem »Kopf-Zentrum« Gurdjieffs bei May - terminologisch verwirrend, aber in der Sache konsequent - die »Seele« des Menschen, die »Geist« erst noch werden muß.

Freilich scheint die Droschkenparabel in der Version Gurdjieffs nur sekundär, durch Schülerberichte, überliefert zu sein. Wahrscheinlich hat Gurdjieff, der sein System ja ständig korrigierte und weiterentwickelte, auch die Droschkenparabel nicht immer in derselben Weise benutzt. Die (vermutlich) unterschiedliche Verwendung der Begriffe »Seele« und »Geist«26 durch Gurdjieff und May ist auch gar nicht der springende Punkt in der Deutung des Droschkenvergleichnisses. Relevant ist nur die Erkenntnis: Der brahmanischen Weisheit, aber auch der paulinischen Theologie entsprechend sehen Gurdjieff und May in der Verwandlung des menschlichen Innern, in der Transformation des gewöhnlichen Bewußtseins ins »Gottesbewußtsein«, das Entwicklungsziel der Persönlichkeit.

3. Gurdjieffs Recherche nach der Seele oder Merkwürdige Parallelen zu May

Warum und inwiefern führt mich Gurdjieff zu neuen Überlegungen in Sachen May und seiner nicht drei-, sondern vierdimensionalen Anthropologie? Wer ist überhaupt dieser Gurdjieff? Worin besteht sein Verdienst?

Gurdjieff war eine zwiespältige, sehr geheimnisvolle, einen großen Schüler- und Jüngerkreis faszinierende Persönlichkeit.27 Er war ein Mystiker, ein bedeutender Guru, eine Art Prophet, aber er hatte auch seine Schwächen. Er konnte sehr grob sein, mochte den Wodka und neigte zum Flunkern und Übertreiben, z. B. was die zahlreichen Sprachen betraf, die zu beherrschen er gerne den Eindruck erweckte. Auch hatte er die Gewohnheit, »sich zu verkleiden und als jemand anders auszugeben, als der, der er tatsächlich war«.28 Nicht zuletzt aufgrund von übersinnlichen Kräften und hypnotischen Fähigkeiten übte er auf andere Menschen eine fast magische Anziehung aus. Seiner Natur nach wäre er der geborene Sektenführer gewesen. Die Gefahr, andere von sich abhängig zu machen, erkannte er aber sehr wohl. Er tat - wie John G. Bennett, sein bekanntester Schüler, beteuert - nahezu alles, um dieser Gefahr entgegenzuwirken. Denn sein größtes Anliegen war ja gerade, die Menschheit von ihren Abhängigkeiten zu befreien, ihr Bewußtsein zu verändern, sie aufzuschließen für den göttlichen Geist als den lebendigen Grund und das letzte Ziel ihres Daseins.

Gurdjieffs Lebensgeschichte liegt, partiell zumindest, im Dunkel. In seinen autobiographischen, erst lange Zeit nach seinem Tode publizierten »Begegnungen mit bemerkenswerten Menschen«29 wird vieles verschleiert und mystifiziert. Was äußere Fakten und ihre Datierung betrifft, sind wir zum Großteil auf die ziemlich vagen Berichte seiner Schüler, vor allem Bennetts, verwiesen.

Um 1872 wurde Gurdjieff im Kaukasus, in Alexandropol, geboren. Sein Vater, ein zeitweilig gutsituerter Kaufmann und Literaturfreund, war griechischer Abstammung; die Mutter war Armenierin. Die Kindheit und Jugend verbrachte Gurdjieff in Kars, im Grenzgebiet zwischen Rußland, der Türkei und dem Iran, zwischen Kurdistan und dem Kaukasus. Er wuchs, umgeben von überwiegend islamischer Bevölkerung, zweisprachig auf, lernte Russisch und Türkisch. Schon im Alter von etwa fünfzehn Jahren begann er zu reisen, zunächst in die nähere Umgebung seiner Heimat. Um 1895 bis ca. 1900 bereiste er Kurdistan und die westliche Türkei, wahrscheinlich auch Ägypten, Abessinien und das Heilige Land. Um die Jahrhundertwende, zur Zeit der deutschen Ausgrabungen, sah er die Ruinen von Babylon, jene Stätte, die er so lebhaft wie keinen anderen Ort der Erde beschrieb. Ca. 1900 bis 1902 führte ihn die »Suche nach der Seele des Menschen« durchs nördliche Persien, durch Tibet und weiter zu den pazifischen Salomonen. Daß er, wie er behauptete, auch in Indien war, ist - nach Bennett - allerdings unwahrscheinlich.

Gurdjieffs »Traum war es, die Weisheit des Orients mit derjenigen des Abendlands zu verbinden«.30 In jüngeren Jahren war er aktives Mitglied der russisch-orthodoxen Kirche. Später ging er zum konfessionellen Christentum eher auf Distanz, pflegte aber noch viele Kontakte zu russischen Mönchen. Beeinflußt waren seine künftigen Lehren auch von der Spiritualität der griechisch-orthodoxen Kirche und des armenischen Christentums. Auch Fragmente der babylonischen und zoroastrischen Traditionen, auch wichtige Elemente der islamischen Mystik, des Buddhismus und der Hindu-Philosophien, aber auch semi-okkulte Strömungen des Westens, vor allem des Neuplatonismus, der Rosenkreuzer und Freimaurer flossen in seine Ideenwelt, in sein - wie er es nannte - esoterisches Christentum31 ein.

Das medizinische Studium und eine russisch-orthodoxe Priesterausbildung hatte Gurdjieff abgebrochen, weil

diese Bereiche ihm keine Antwort auf seine ›Menschheitsfragen‹ zu geben vermochten. Seit etwa 1895 war er vorwiegend als Heilpraktiker und Hypnotiseur³² bekannt. Parallel zu dieser Tätigkeit und vor seinen Reisen ›durchs wilde Kurdistan‹, zu den ›Trümmern von Babylon‹ und ins ›Reich des silbernen Löwen‹ betrieb er - als Autodidakt wohl - eine Art Studium der angewandten Psychologie. Er sagte, er habe alles erforscht, was über die europäische Psychologie zu erfahren war, und sei zu dem Schluß gekommen, daß diese keine plausiblen Erklärungen für die Natur des Menschen zu bieten habe. Um 1905 aber, also gleichzeitig mit der Konzipierung der Droschkenparabel durch Karl May, machte Gurdjieff eine Entdeckung, die für ihn zur Grundlage einer brauchbaren, im Europa des 19. Jahrhunderts noch gänzlich unbekanntes Psychologie wurde. Genau wie May glaubte er, die Psychologie der Zukunft gefunden zu haben. Und genau wie May benutzte er u. a. die Droschkenparabel zur Veranschaulichung seiner Gedanken.

Was hatte Gurdjieff entdeckt? Das Enneagramm, die mit der Droschkenparabel - wie sich zeigen wird - sehr eng verknüpfte psychologische Weisheitslehre, die heute, in spirituellen Kreisen, viel beachtet wird. In Afghanistan, im oberen Buchara, hatte Gurdjieff Kontakte zu den Naqshbandi³³-Derwischen, einem mystischen Geheimbund, einer Bruderschaft des islamischen Sufismus (dessen Ursprünge auf die Zeit um 700 n. Chr. zurückreichen) geknüpft. Und dort wohl³⁴ fand er das Enneagramm: jenen Kreis und jene Linien, die neun mit arabischen Ziffern bezeichnete Punkte so miteinander verbinden, daß ein neunzackiger Stern, zusammengesetzt aus einem Dreieck und einer Hexade, entsteht.

Äußerlich gesehen dürfte diese Figur das Emblem der Sufi gewesen sein, vielleicht ein geheimes Erkennungszeichen von der Art, wie sie Karl May oft beschrieben hat, z. B. in ›Friede auf Erden‹, wo sich die Mitglieder der Shen, des ›Bundes der Menschlichkeit‹, an den beiden Hälften einer zackig zerschnittenen Betel-Nuß³⁵ bzw. - in der Urfassung ›Pax‹ - an einem geheimnisvollen ... Dreieck³⁶ mit chinesischen Schriftzeichen erkennen. Was bedeutet nun aber das Sinnbild der Sufi, der Sternkreis, den Gurdjieff ›Enneagramm‹ nannte? In der Deutung Gurdjieffs und seiner Schüler, aber wahrscheinlich auch der Sufi-Meister, zeigt die Symbolik der ›Neunerfigur‹, wie psychische Entwicklungsprozesse so ineinander ›verschachtelt‹ sein müssen, daß sie sich gegenseitig unterstützen und die Persönlichkeit von Grund auf erneuern. Kombiniert mit der uralten Lehre von den drei Energiezentren (›Wagen‹, ›Pferd‹ und ›Kutscher‹) galt für Gurdjieff diese Neunerfigur geradezu als der »Stein der Weisen«. ³⁷

Gurdjieffs zentrale, auf Pythagoras und Platon zurückgehende Idee war die Umwandlung von Energien, die spirituelle Transformation des Menschen, die er als »vierten«, die Energiezentren Bauch, Herz und Kopf transzendierenden »Weg« bezeichnete und die auch May, in seiner vierdimensionalen Anthropologie, postuliert hat. Das geeignetste Hilfsmittel für diesen Wandlungsprozeß sah Gurdjieff im Enneagramm, dessen therapeutischer Ansatz seiner Meinung nach den Weg in eine bessere Zukunft der Menschheit eröffnen könnte. Gurdjieffs Sendungsbewußtsein war enorm. Er wollte möglichst viele Menschen dazu bewegen, den »vierten Weg«, den Weg der Bewußtseinsweiterung, der Selbstüberschreitung, der wahren Humanität, der Gottes- und Menschenliebe bewußt zu wählen. Denn er war überzeugt, nur so könne eine große Gefahr für die Menschheit abgewendet werden: ihre Schwäche angesichts der äußeren ›Suggestion‹, ihre blinde Bereitschaft, sich manipulieren zu lassen, ihre drohende - physische oder psychische - Selbstvernichtung.

Die Veränderung des Denkens, die Umkehrung des gewöhnlichen Bewußtseins, die Transformation der ›Abhängigkeiten‹ in lebendigmachenden ›Geist‹ dient nach

Gurdjieff - wie nach May - ebenso der individuellen Person wie der Menschheit als ganzer, die »auf diese Weise am Schöpfungsprozeß teilzunehmen«³⁸ imstande sei. Um 1910 begann Gurdjieff, alles Studienmaterial zusammenzufügen. Sein zweifellos synkretistisches, aber selbständig durchdachtes System nahm Gestalt an. Ca. 1920 begann er, Bücher zu schreiben. Publiziert freilich wurde zu seinen Lebzeiten nur ein einziges, in englischer Sprache herausgegebenes Buch, das er sofort wieder zurückzog.³⁹

Noch längere Zeit nach der Russischen Revolution und dem Ende des Ersten Weltkrieges arbeitete er im Verborgenen, um seine Theorien zu verbessern und immer wieder zu korrigieren. Dann aber hat er das Enneagramm, die bis ins 20. Jahrhundert hinein von den Sufi-Meistern geheimgehaltene, stets nur mündlich tradierte Weisheitslehre, nach Moskau und St. Petersburg, nach Westeuropa und Amerika gebracht. 1923 gründete er in Fontainebleau bei Paris ein ›Institut zur harmonischen Entwicklung des Menschen‹, wo das Enneagramm in erster Linie als kosmisches Symbol und als Modell für Transformationsprozesse des Bewußtseins verwendet wurde. Später reiste der ›Meister‹ öfter in die USA. In New York und anderen amerikanischen Städten hielt er Vorträge und warb für den »vierten Weg« des menschlichen Strebens. Am 29. Oktober 1949 starb er nach einem Autounfall in Paris.

4. ›Ardistan und Dschinnistan‹ oder Die Umsetzung der Droschkenparabel in lebendige Handlung

Die von Gurdjieff in den Westen gebrachte Enneagramm-Theorie und ihre mögliche (m. E. tatsächliche) Relevanz für die May-Forschung klammere ich zunächst noch weitgehend aus. Die folgende Darstellung beschränkt sich auf den Kern des Enneagramms, den Transformationsgedanken in Verbindung mit den drei Energiezentren, die der (altindischen) Droschkenparabel und zugleich auch dem Menschenbild der griechischen Philosophie zugrunde liegen. Auch in frühchristlichen, vom Platonismus beeinflussten Mönchskreisen waren diese Grundenergien der menschlichen Psyche bekannt. Der Kirchenvater Augustinus (354-430) hat sie, um die Trinitätslehre verständlicher zu machen, in seinen ›Bekenntnissen‹ mehrfach erwähnt, und der große, durch neuere Forschungen wieder interessant gewordene Mystiker und Wüstenmönch Evagrius Ponticus (346-399) hat sie - unmittelbar vor Augustinus - sehr eingehend beschrieben und psychologisch meisterhaft gedeutet.⁴⁰ Auch Karl May hat die Energiezentren der Sache nach gekannt und noch vor Gurdjieff im Rahmen seines Vortrags in Lawrence der Öffentlichkeit präsentiert: als ›neue Psychologie‹, als viergliedrige Anthropologie im Bilde der Droschkenparabel.

Durch heutige Psychologen wird die antike Lehre von den drei Grundkräften der menschlichen Seele erneut wieder aufgegriffen und mit weiteren, z. T. überraschenden Gesichtspunkten verknüpft. Nach Gallen und Neidhardt korrelieren die Energiezentren ›Bauch‹ (= Wagen = körperlich-instinktiver Bereich), ›Herz‹ (= Pferd = emotionaler Bereich) und ›Kopf‹ (= Kutscher = intellektueller Bereich) mit den menschlichen Grundbedürfnissen: dem existentiellen Verlangen nach A u t o n o m i e, nach Selbstbehauptung und Macht, nach dem Ausleben vitaler Impulse (›Bauch‹); der Sehnsucht nach L i e b e, nach Beziehung, nach Freundschaft und guten Kontakten (›Herz‹); dem Streben nach E r k e n n t n i s, nach Durchblick und Wissen, nach Orientierung und Sicherheit (›Kopf‹). Eine ›runde‹, voll integrierte, in jeder Hinsicht vollendete Persönlichkeit würde über alle psychischen Kräfte verfügen, »um das jeweilige Grundbedürfnis zu befriedigen. Diese Person könnte nachdrücklich aus dem B a u c h heraus ›nein‹ oder ›ja‹ sagen, sich eindeutig verhalten und würde sich so als ein starkes ei-

genständiges Ich präsentieren. Sie hätte einen klaren Kopf, würde den Überblick behalten und könnte - falls Gefahr im Verzug ist - sich sehr schnell entscheiden, ob es sinnvoll ist, zu kämpfen, zu fliehen oder zu verhandeln. Und diese Idealperson würde unkompliziert mit offenem Herzen auf andere Menschen zugehen und in liebevoller Beziehung zu ihnen stehen, ohne eigene oder fremde Grenzen zu verletzen. Die drei Grundbedürfnisse und die ihnen zugeordneten Grundenergien wären in einer Art »Fließgleichgewicht« ausbalanciert. Unsere Idealperson hätte ihre Aufmerksamkeit frei zur Verfügung, um angemessen auf jede nur denkbare Situation zu reagieren.«⁴¹

Diese Person wird es in der Realität so nicht geben, sie müßte erfunden werden: als Mythos, als Phantasiegestalt, als literarische Fiktion. Daß es den Idealmenschen in der Wirklichkeit (noch) nicht gibt, setzt das - uralte - Modell der drei Energiezentren voraus. Dieses Modell besagt ja gerade: Die konkrete Person hat im Zuge der Ich-Entwicklung eine »Schlagseite« bekommen, d. h. sie bevorzugt eines der drei Energie- bzw. Informationszentren, so daß auch die übrigen Zentren auf unausgewogene Weise und nicht ihrem wahren Sinn entsprechend eingesetzt werden. Die Lebendigkeit wird dadurch beeinträchtigt, die Wahrnehmung eingeengt, der Bezug zur Wirklichkeit deformiert, ein adäquates Verhalten mehr oder weniger verhindert.

Hat May das gewußt? Interessant ist in diesem Zusammenhang der Hinweis bei Stolte:⁴² Im ersten Band seines Romans »Ardistan und Dschinnistan« habe May sein Droschkengleichnis - also die drei Energiezentren in Verbindung mit dem Transformationsgedanken - literarisch gestaltet und am Beispiel der Figuren Amihn (Wagen = Körper), Halef (Pferd = Anima), Dschirbani (Kutscher = Seele) und Kara Ben Nemsî (Fahrgast = Geist) personifiziert. Diese Deutung übernehme ich, allerdings in einer erweiterten und modifizierten Form. Denn m. E. hat May die Energiezentren bzw. den Geist als den großen Verwandler, mit verändertem Blickwinkel, auch in anderen Figuren aus »Ardistan und Dschinnistan« dargestellt: z. B. im Mir von Ardistan und im Panther (Bauchtypen ganz anderer Art als Amihn), in Abd el Fadl und Merhamet (Herztypen ganz anderer Art als Halef), im Sahar und im Maha Lama von Dschunubistan (Kopftypen ganz anderer Art als der Dschirbani) sowie im Schech el Beled (einem »Fahrgast« auf ganz anderer Ebene als Kara Ben Nemsî). Außerdem hat May auch in anderen Spätwerken seine »neue Psychologie« zur Anschauung gebracht: in Figuren wie Waller (in »Friede auf Erden«) oder dem Ustâd (im »Silbernen Löwen III/IV«) zum Beispiel.

Bei der späteren Darstellung des Enneagramms werde ich meine Thesen genauer erläutern. Für jetzt aber genügt die Feststellung: Schon Euchar Albrecht Schmid⁴³ und Heinz Stolte haben erkannt, daß May die Persönlichkeits-Teile (Energiezentren) des Menschen bzw. den transformierenden Geist in verschiedenen Romanfiguren verkörpert hat. Diese Einsicht ist wichtig. Denn sie besagt in der Konsequenz: Nicht nur die Droschkenparabel, sondern - inklusive - auch die (noch zu besprechende) Typenlehre des Enneagramms hat May, in den Grundelementen und in groben Zügen zumindest, literarisch gestaltet.

Dem Enneagramm, aber auch der Droschkenparabel, liegt das Modell der drei Energiequellen zugrunde. Wie ist dieses Modell zu verstehen? Jede Einzelperson wird, oft völlig unbewußt, von einem bestimmten Energiezentrum gelenkt. Damit ist nicht gesagt, daß ein »Bauchmensch« wie Amihn kein Herz habe oder ein »Herzmensch« wie Halef keinen Verstand oder ein »Kopfmensch« wie der Dschirbani keinen Willen zur Selbstbehauptung. Kopfmenschen können die tiefsten Gefühle besitzen, Bauchmenschen (zwar kaum wie Amihn, um so mehr aber wie der Mir von Ardistan) können sehr intelligent sein, und Herzmenschen können sehr vitale Bedürf-

nisse haben. Aber die primären Impulse gehen dennoch vom unterbewußt bevorzugten Energiezentrum aus.

Ein Kopfmensch z. B. reagiert, mehr oder weniger häufig und mehr oder weniger ausgeprägt (je nachdem, ob der »Kutscher« »geschickt oder ungeschickt«⁴⁴ ist), auch dort mit dem Kopf, wo eine Bauch- oder Herzreaktion viel vernünftiger, viel gesünder und stimmiger wäre. Kopfmenschen sind häufig »verkopft«, was nicht heißen muß, daß sie intelligent seien. Sie können strohdumm sein. Nur werden sie eben beherrscht von ihrer u. U. verqueren Denkeenergie. Der Sahar z. B., der »höchste männliche Priester des ganzen Landes«⁴⁵ läßt sich treiben von seinem »Kopf«-Streben nach Sicherheit (vor allem, was er nicht kennt, vor fremden Ideen, vor politischen, kulturellen oder theologischen Innovationen⁴⁶). Er ist unfähig, sich mit dem neuen Verhalten und den neuen Gedanken des Dschirbani auseinanderzusetzen, erklärt diesen für wahnsinnig und sperrt ihn ein in den Zwinger. Tatsächlich aber verliert er selbst seine »Seele« und seinen Verstand:⁴⁷ im »kopfloren« Haß auf den eigenen Enkel.

Generell ist zu sagen: Das bevorzugte, das stärker benutzte »Primärzentrum« muß keineswegs gesund oder besonders gut entwickelt sein. Denn hinter diesem bevorzugten, in der Kindheit »gewählten«, zum Teil wohl auch durch Vererbung begünstigten Energiezentrum verbirgt sich ja gerade ein existentielles Grundproblem, eine persönliche Not, die - nach Gallen und Neidhardt⁴⁸ - in der Kindheit ihren Ursprung hat, vom Kinde mit einer speziellen Überlebensstrategie beantwortet und vom Erwachsenen möglicherweise nie wirklich verarbeitet wurde.

Der riesige, gutmütig-naive »Urmensch« Amihn z. B. bevorzugt die Bauchenergie. In der Erstbegegnung mit Kara Ben Nemsî⁴⁹ etwa spielt er den starken Mann, dem alle Welt zu gehorchen habe. Wahrscheinlich hat er als Kind schon gelernt, daß er auf diese Weise sich selbst am besten behaupten könne. Aber er ist nie wirklich erwachsen geworden und aufgrund seiner übermäßigen Trägheit nicht in der Lage, seine Bauchenergie adäquat einzusetzen, sich »auf die eigenen Füße zu stellen« und selbständig zu handeln: im Streit mit den rücksichtslosen Tschoban.

Eingeengt in seiner »Lebendigkeit«, seinem Wahrnehmungshorizont, seinem gesamten Wirklichkeitsbezug ist aber auch das - vom Autor bewußt so konzipierte⁵⁰ - Alter ego des realen Karl May: der Herztyp Hadschi Halef. Menschen seiner Art lassen sich steuern vom emotionalen Bereich, dem »Pferd« in der Symbolik der Droschkenparabel. Dieses Pferd kann »gut oder schlecht, stark oder schwach«⁵¹ sein. Ihre »Anima« kann den Herztypen sehr »viel zu schaffen machen«, besonders wenn sie »unedel«⁵² ist. Herzgelenkte Personen haben das Herz nicht immer am richtigen Fleck, obwohl oder gerade weil ihnen die Beziehung zur Außenwelt, die Anerkennung, die Bewunderung durch andere Leute so überaus wichtig ist. Unerlöste Herzmenschen betreten gleichsam den Raum mit der heimlichen Frage: Habt ihr mich auch alle lieb? Diese Schlagseite kann, wie es bei Halef zeitweilig der Fall ist, eine Blockierung der eigenen - bevorzugten - Herzenergie bewirken: weil mit Herztypen das Pferd manchmal »durchgeht«, weil sie primär am persönlichen Image, an der eigenen Wirkung auf andere Menschen interessiert sind.

Nach Gallen/Neidhardt u. a. gilt für wohl sämtliche Menschen: Die bevorzugte Energiequelle, das »Primärzentrum«, wird im Laufe der Zeit - mehr oder weniger, je nach dem Grad der Fixierung, der persönlichen Zwanghaftigkeit - überentwickelt, blockiert oder verfälscht und verbogen. Auch dies hat May im Prinzip gewußt und literarisch gestaltet: Der Mir von Ardistan z. B. überanstrengt das Zentrum der Ich-Stärke, das »Bauch«-Verlangen nach Macht. Der Sahar läßt seinem Grundbe-

dürfnis nach **S i c h e r h e i t** keine Entwicklungschance; er blockiert aufgrund seines Starrsinns, seiner Abhängigkeit vom ›Gesetz‹, die eigene - primäre - Kopfenergie. Und bei Halef wird die bevorzugte Herzenergie, das Streben nach Liebe, tendenziell umfunktioniert in Selbstverliebtheit, in Gefallsucht und Aufschneiderei.

Den von Gurdjieff inspirierten Fachpsychologen Hurlay und Dobson zufolge wird meist auch das ›Sekundärzentrum‹, in geringerem Maße allerdings, überstrapaziert. Der Einsatz des ›Tertiärzentrums‹ aber wird von vielen Menschen weitgehend abgelehnt. Diese Energie schläft sozusagen, und die Fähigkeit, das Leben insgesamt wahrzunehmen, wird dadurch erheblich gemindert. Alle drei Energiezentren können »ihre richtige Arbeit nicht tun, weil zwei von ihnen übermäßig und eines zu wenig benutzt werden. Deshalb schlummert in der Tiefe eine gewaltige geistige Kraft, die darauf wartet, erweckt zu werden und bewußt werden zu können.«⁵³ Ich meine, auch diesen Gedanken hat Karl May illustriert: Der Sahahr z. B. übernimmt sich nicht nur im kopfgelenkten - aber engstirnigen - Bestreben, die Religion vor falschen Gedanken⁵⁴ zu bewahren. Auch die Bauchenergie wird überbeansprucht, sofern der Wille zur Macht (über den Dschirbani)⁵⁵ sich steigert in maßlose Wut, in unkontrollierten Zorn, der nur dem Wahn⁵⁶ entstammt. Das Herz des Priesters aber bleibt, obwohl sein Glaube an Gott zweifellos echt⁵⁷ ist, gewissermaßen verschüttet.

Den Erlösungsweg, den Wandlungs- und Befreiungsprozeß schildert May freilich nicht am Beispiel des Sahahr, sondern des Dschirbani und vor allem des Mirs von Ardistan. Im Gegensatz zum Sahahr, dem gestörten, ja zwanghaften ›Denker‹, ist der Dschirbani eine im Kern gesunde Persönlichkeit. Zwar hat er »schon alle Arten des Gefängnisses durchgemacht, doch gelang es ihm stets, zu entkommen«.⁵⁸ Er ist Visionär⁵⁹ und bevorzugt insofern die Kopfenergie, das Streben nach Weisheit und tiefer Erkenntnis, als er sich gerne zurückzieht auf eine Insel, um nachzudenken über die Welt und ihre Geheimnisse. Seine Philosophie: »Werde Mensch; du bist noch keiner!«⁶⁰ Aus der Sicht des Sahahr richtet er Verwüstungen an in der Religion, weil er Gedanken verbreitet, »die gegen alle Gesetze und Gewohnheiten sind, die wir von unsern Vorfahren ererbt haben«.⁶¹ Tatsächlich aber hat er von seinem Vater, dem Schech el Beled, den Geist von Dschinnistan,⁶² den Geist der Liebe, den Geschmack für das Neue Leben geerbt.

Im späteren Kampf gegen die Peiniger seines Stammes entwirft er den richtigen Plan und erreicht einen Ausgleich, der für beide Seiten nur Vorteile bringt und den Frieden herbeiführt. Zum ›Kutscher‹, zum Lenker der Völker ist er bestimmt! Zunächst aber kann er, wie dies bei Kopfmenschen häufig der Fall ist, nicht handeln. Der ›Kerker‹ steht symbolisch für diese - psychische! - Einschränkung. Erst nach der Befreiung durch Kara Ben Nemsî, seinen künftigen Mentor, geht der Dschirbani ›aus sich heraus‹ und entwickelt sich zum reifen, gefestigten Mann, zur Vollgestalt der integrierten Person; der große Mensch, der er innerlich war, hatte begonnen, nach außen zu treten.⁶³

Während der Dschirbani, trotz der Notwendigkeit eines Befreiungsprozesses, von vornherein als von Gott begnadet⁶⁴ und für alle Energiequellen (den Verstand, das Herz, die Leibmitte) und den Geist der Verwandlung prinzipiell geöffnet erscheint, hat der Mir von Ardistan - spirituell gesehen - einen viel weiteren Weg zu beschreiten. Der Mir ist ein selbstherrlicher, gewalttätiger, vermeintlich sehr starker Tyrann, ein schamloser, menschenverachtender Bauchtyp, der alles niedertrampelt, was sich ihm in den Weg stellt. Sogar dem Mir von Dschinnistan, dem gütigsten aller Herrscher, erklärt er den Krieg. Kara Ben Nemsî aber bietet ihm die Stirn und wird - sein Therapeut. In einem sehr leidvollen Prozeß, nach schweren inneren Kämpfen, lernt es der Mir, sich selbst, seine bössartige Arroganz, seine abgrundtiefe Er-

bärmlichkeit zu erkennen. Provoziert durch Kara Ben Nemsî, spürt er seine eigene Schwäche, seine Verwiesenheit auf Gnade und Erbarmen. Und er findet, nach mehreren Rückschlägen, zu Einkehr, Reue und Umkehr.⁶⁵ Sein versteinertes oder besser sein ›schlafendes‹ Herz, seine von ihm selbst unterdrückte Fähigkeit zur Liebe und zu echten Gefühlen, wird allmählich lebendig.

Im Abgrund des Todes, im nächtlichen Schweigen, im meditativen Gebet beginnt die ›Auferstehung‹ des Mir: In Christus sieht er den neuen Weg.⁶⁶ Er bekennt seine Schuld und steht in wachsender Konsequenz zu seiner Verantwortung. Das Beispiel Jesu, die Solidarität mit den Armen und Schwachen, wird er künftig befolgen. Und auch seine (sekundäre, aber durchaus vorhandene) Kopfenergie, sein fehlgeleitetes ›Kutscher‹-Verhalten, wird transformiert: Als Fürst von Ardistan wird er, nach dem Scheitern des Panther-Aufstandes, bestätigt und ›neu geboren‹. Mit Ich-Stärke, aber auch mit Güte und Weisheit - den ›Geistesfrüchten‹ der Energiezentren - wird er die Seinen regieren.

Als ›Geburtshelfer‹ bewährt sich, beim Dschirbani wie beim Mir von Ardistan, Kara Ben Nemsî. Er wird zum ›Fahrgast‹, der den Dschirbani bzw. den Mir auf dem Weg zur Erlösung begleitet. May demonstriert: Sofern der noch unentwickelte Mensch die Einladung annimmt und sich hinbewegt auf Kara Ben Nemsî (den ›Geist‹ bzw. die ›Menschheitsfrage‹⁶⁷), wird er verwandelt und selbständig; er erreicht das Ziel der eigenen ›Menschwerdung‹ und kann nun selbst, als ›Geist‹, die Zügel in die Hand nehmen und leben im Vollsinn des Wortes.

Hinter Kara Ben Nemsî aber steht ein ganz Anderer: der Schech el Beled, der Mir von Dschinnistan, der - auf der Symbolebene des Romans - das Absolute, den göttlichen Bereich verkörpert und in dessen Auftrag (vermittelt durch Marah Durimeh, die ›Menschheitsseele‹⁶⁸) Kara Ben Nemsî seine Mission⁶⁹ unternimmt. Wie sich herausstellt, ist der Schech el Beled nicht nur der Vater des Dschirbani, sondern auch der heimliche Initiator im Bekehrungsprozeß des Mirs von Ardistan und überhaupt der eigentliche Lenker des ganzen Romangeschehens. Wir sehen: Was May in ›Ardistan und Dschinnistan‹ schildert, kann in der Tat als Umsetzung der Droschkenparabel in lebendige Handlung verstanden werden. Was er zu beschreiben versucht, ist nichts Geringeres als der Erlösungsweg des Menschen bzw. der gesamten Schöpfung aufgrund der göttlichen Gnade, der sich - wie der Untergang des Panthers zeigt - der Mensch auch verschließen kann: wenn er den lebendigmachenden Geist zurückweist, wenn er sich für den Tod und nicht für das Leben entscheidet.

5. Die vierte Dimension des menschlichen Seins oder Die Selbstreform der Persönlichkeit

Der Geist, der die Zielrichtung des Lebens bestimmt, ist im Bilde der Droschkenparabel der Fahrgast. Dieser kann niedrig sein oder hoch. Der Fahrgast, dem sich der ›Panther‹ verschreibt, ist ein sehr niedriger Geist: ein Geist der Habgier, des Betrugs und der Rücksichtslosigkeit. Dieser Geist engt das Leben nur ein und bringt zuletzt nur den Tod. Im Droschkenvergleich bzw. im Schicksal seiner Romanfiguren will May also sagen: Je nachdem, **w e l c h e** Mächte, welchen Geist ich ›Herr‹ sein lasse über mich selbst, wird das Ziel meines Lebens, die Menschwerdung, erreicht oder - wenn der mitreisende Passagier ein niedriger, ein ›unreiner‹ Geist ist - verfehlt.

Die Seele ist um so kränker und um so weniger ›sie selbst‹, je mehr sie sich - wie der ›Panther‹ - von lebensfeindlichen Mächten beherrschen läßt. Um heil zu werden, um sich selbst wirklich finden zu können, muß der Mensch sich also bekehren, d. h. die Einladung des lebendigen und lebensschaffenden Geistes befolgen. Anders gesagt: Um sich zur Vollgestalt ihrer selbst entwickeln

zu können, ist die menschliche Person verwiesen auf den ›vierten Weg‹ (Gurdjieff): eine vierte, über die drei Energiezentren hinausreichende Dimension ihres Daseins. Diese vierte, transzendente, dem Menschen aber doch ›einwohnende‹ Dimension ist in Mays Anthropologie, wie sie im Droschkengleichnis uns vorliegt, der ›sehr hohe Fahrgast‹, der den Kutscher selbständig macht - wenn dieser es will und dem Fahrgast gehorcht.

Nicht nur Mays Vortrag in Lawrence, auch sein gesamtes Erzählwerk läßt keinen Zweifel: Die vierte, über den Leib, die Anima und die Geistseele hinausweisende Dimension des menschlichen Seins ist die - gelebte oder nicht gelebte - Beziehung des Menschen zu Gott als dem Wurzelgrund seines Daseins. Kuriert werden können die Abhängigkeiten der Seele, die fehlgeleiteten Energien, die Verstümmelungen des Menschseins nur ›radikal‹, in der ›Wurzel‹. Die Wurzel aber, die tiefste Ursache der misère humaine und des Leidens der Seele erkennt May in der ›erbsündlich‹ bedingten, von Generation zu Generation überkommenen Selbstentfremdung des Menschen,⁷⁰ der sich vom göttlichen Geist, der Quelle des Lebens, entfernt hat.

Wir kommen von Gott und sollen, wie May in seinem Vortrag in Lawrence betonte, zurückkehren zu Gott. Nur dort ist das Leben zu finden. Denn nur der ›Heilige Geist‹, das lebendigmachende - in der menschlichen Seele aber mehr oder weniger verschüttete - ›Gottesbewußtsein‹ kann von den Einseitigkeiten der Energiezentren befreien und die Harmonie, die Vollgestalt der Person wiederherstellen: annähernd in diesem, vollendet im künftigen Leben.

Nur die Vereinigung des Menschen mit Gott bzw. - im Droschkenbild - des Kutschers mit dem höchsten, dem göttlichen Fahrgast kann die Heilung der Seele, die Geburt des neuen Lebens und damit die Selbstwerdung der Persönlichkeit tatsächlich bewirken. Die Erfüllung der eigentlichen, der ursprünglichen Sehnsucht des Menschen nach seiner Ganzheit, der vollen Entfaltung seiner inneren Möglichkeiten, wird durch die problematischen Aspekte der jeweils bevorzugten Energiequellen vereitelt. Die letztlich geschenkte, theologisch gesprochen gnadenhafte Erfahrung der ›Gottesebenbildlichkeit‹ aber weist einen Weg, der hinausführt ins Weite.

Das Entwicklungsziel der Person ist, mit Gurdjieff gesprochen, die Transformation oder, wie May sagt, die Verwandlung der Seele in Geist, d. h. die Ganzwerdung des Menschen in der Einheit mit seinem Schöpfer. Dieses Ziel, der Zuwachs an Leben durch die Früchte des Geistes (vgl. Gal 5, 22f.), wird in der christlichen Mystik vor allem des 14. Jahrhunderts, aber auch in der spirituellen Literatur der Gegenwart als ›Gottesgeburt in der Seele des Menschen‹ bezeichnet.

Johannes Tauler oder Meister Eckehart z. B. sprechen von der »Gottesgeburt im menschlichen Seelengrund« - jenseits von Verstand und Gefühl, am »Ort des reinen Schweigens«.⁷¹ Hier, in der Hingabe des eigenen Herzens, steigt der Mensch über sich selbst hinaus und erfährt den göttlichen Geist als Lebensstrom in sich selbst. »Die Empfängnis Gottes« in sich selbst »ist das Höchste, was ein Mensch erreichen kann«.⁷² Sie ist wie der Same, der Frucht bringt und Neues schafft. Sie heilt und verwandelt die Seele, macht sie weit und lebendig, »ähnlich wie beim Verliebtsein die Liebe des Partners (...) lebendig macht, wie sie alles (...) anregt und aufblühen läßt«.⁷³

Auch in Mays etwa gleichzeitig mit der Droschkenparabel entstandenem ›Glaubensbekenntnis‹ (1906) ist von der Gottesgeburt in der Seele des Menschen ausdrücklich die Rede. Und wie die Mystiker des Mittelalters oder auch, im 17. Jahrhundert, der geistliche Dichter Angelus Silesius verbindet May die Gottesgeburt mit Jesus Christus: Ich glaube an die göttliche Gnade, die diesen Heiland nun auch in unserem Innern geboren werden läßt ...

Sie ist der heilige Geist!⁷⁴ Im Droschkengleichnis indes wird das Bild der Gottesgeburt nicht expressis verbis verwendet, statt dessen - ebenfalls der Mystik entsprechend - das Bild der ›Verwandlung‹ bzw. ›Vereinigung‹. Christus wird - im Vortrag ›Drei Menschheitsfragen‹ - als der höchste Fahrgast des Kutschers, also der Seele betrachtet; insofern geht es auch hier, sinngemäß, um die Gottesgeburt in der Seele des Menschen. Denn der Kutscher wird ja gerade dadurch zum »freien Selbstbesitzer des Wagens«⁷⁵ und findet gerade dadurch die »geistige Selbstständigkeit«,⁷⁶ daß er sich mit dem Fahrgast, im Höchstfalle dem Geist Jesu Christi, vereint. Und die Früchte dieser Vereinigung sind so »große geistige Schätze«,⁷⁷ daß auch die Droschkenparabel - ebenso wie ›Ardistan und Dschinnistan‹ - an die mystische Erfahrung der ›Gottesgeburt‹ sehr wohl denken läßt.

Wie aber kann die Vereinigung mit Gott, die ›Verwandlung der Seele in Geist‹, die wirkliche Selbstfindung erreicht werden? Durch bestimmte Techniken, durch menschliche Anstrengung, durch strenge Askese? Nein, auf diese Art nicht. Die Gottesgeburt in der Seele des Menschen kann nur geschenkt werden. Diesem Geschenk aber kann ich mich - wie der Dschirbani oder der Mir von Ardistan - öffnen oder - wie der ›Panther‹ - verschließen; die Lockrufe des Geistes kann ich hören oder mißachten.

Ein sehr guter Weg zur Selbstfindung ist die Meditation, das kontemplative Gebet.⁷⁸ Die mystischen Traditionen des Ostens, der Sufismus, Buddhismus und Hinduismus vor allem, jene Strömungen also, denen das Enneagramm bzw. die Droschkenparabel vermutlich entstammen, praktizieren diese Gebetsform noch heute. Aber auch im Westen, in der christlichen Mystik, hat die Kontemplation eine bedeutende Tradition.⁷⁹ Erst seit dem 16. Jahrhundert kam sie zunehmend aus der Mode und geriet immer mehr in Vergessenheit.

May freilich kann zu den postmodernen⁸⁰ westlichen Autoren gezählt werden, die den mystischen Weg der Menschwerdung neu entdeckten. Da ich an anderer Stelle diese These erläutern habe,⁸¹ genügt hier der Hinweis: Der Weg zum Leben ist für die herausragenden Protagonisten des Mayschen Spätwerks das Gebet,⁸² die persönliche Gottesbeziehung, das kontemplative ›Eintauchen‹ in den Namen Gottes, wie - in ›Ardistan und Dschinnistan‹ - vor allem das Beispiel Merhamehs und Abd el Fadls erhellt.⁸³

Berühmt wurde das Wort Karl Rahners, »daß der Christ der Zukunft ein Mystiker sei oder nicht mehr sei«.⁸⁴ Heute gibt es in Europa und Amerika sehr viele geistliche Lehrmeister, die den von Rahner - aber auch von May in seiner späten Poesie - gewiesenen Weg empfehlen und in weite Kreise hinein vermitteln. Stellvertretend für eine Reihe von (in neuester Zeit erschienenen) Büchern mit derselben Tendenz nenne ich ›Mystik - die Zukunft des Christentums‹ von Jörg Zink.⁸⁵

Was aber ›bringt‹ der mystische Weg, der in solchen Büchern beschrieben wird? Nichts - wenn ich so frage und mich selbst nicht einlasse auf diesen Weg. Die Früchte des Geistes aber, die Selbstreform der Persönlichkeit, das ›Einssein mit Gott‹, wenn ich mich mutig und ausdauernd, den ›märdistanischen‹ Erfahrungen der ›Wüste‹, der ›inneren Leere‹, der ›dunklen Nacht‹ nicht ausweichend, dem Fahrgast voll anvertraue und die Gottesgeburt in meinem Inneren zulasse. Wer - wie zuletzt auch der Mir von Ardistan - einfach ›da ist‹ vor Gott, kann sich ändern und zugleich sich annehmen, so wie er ist. Denn er wird erfahren: seine frühere Sicht der Realität und sein bisheriges Selbstkonzept (›ich bin nicht geliebt‹) waren verkehrt.

Eine Bewußtseinsveränderung wird sich nach und nach einstellen. Meine in der Kindheit entstandenen ›Abwehrmechanismen‹ (Sigmund Freud), meinen ›Schutzpanzer‹ (Wilhelm Reich) usw., dies alles werde ich immer weni-

ger brauchen. Und die »Recherche nach der verlorenen Liebe«⁸⁶ wird ihr Ziel nicht verfehlen. Denn wer sich dem »Geist«, der Führung des göttlichen Fahrgastes, überläßt, wird es spüren: Ich bin ein wertvoller Mensch, weil ich bejaht bin von Gott.

6. Der Weg ins Morgenland oder Das Leben in Fülle

Die Bewußtseinsveränderung, die Verwandlung der Seele in Geist, des Selbstbewußtseins ins Gottesbewußtsein, sei der »Weg ins Morgenland«, ⁸⁷ schrieb Heinrich Wagner bzw. May. Was hat der Autor gemeint? Die »Reise des Pythagoras«⁸⁸ den Weg nach Babylonien, nach Persien und Indien, den möglichen Ursprungsländern der Droschkenparabel oder ähnlicher Weisheitslehren? Ich möchte diese Deutung nicht ausschließen, zumal sich May mit den asiatischen Religionen sehr intensiv beschäftigt hat⁸⁹ und sein literarisches Werk entsprechenden Kolorit in wichtigen Partien deutlich erkennen läßt. Vor allem aber wird May, als Christ, den Weg nach Bethlehem, die Reise nach Jerusalem gemeint haben.

»Babel und Bibel«, die vorchristliche und die christliche Spiritualität des Ostens müssen freilich kein absoluter Widerspruch, kein unüberbrückbarer Gegensatz sein - ein Gedanke, der dem »Synkretisten« May ja besonders nahelag.⁹⁰ Schade, daß er es nicht mehr erlebte: daß z. B. der Jesuit Ignatius Puthiadam (ich kenne ihn gut und verbringe seit 1979 alljährlich eine gemeinsame Woche mit ihm) sehr oft nach Amerika und Europa reist, um »synkretistische« Meditationskurse zu halten. Puthiadam, ein Experte in traditioneller wie moderner europäischer Theologie, ist zugleich einer der besten Kenner des Buddhismus und Hinduismus. In seinen Exerzitien und Meditationen⁹¹ verbindet er wesentliche Elemente der indischen Spiritualität mit den geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola. So ist es kein Wunder, wenn auch die vorchristliche Droschkenparabel - mit Gurdjieff als Bild für die drei Energiezentren und die »vierte Dimension« des Menschseins verstanden - nicht nur mit der wissenschaftlichen Psychologie, sondern ebenso mit der Verkündigung Jesu sehr gut verknüpft werden kann.

Als Chiffre für den Morgen schlechthin verweist das Morgenland auf den Stern, den die »heidnischen« Weisen (Mt 2, 1ff.), die babylonischen oder persischen Magier,⁹² zu deuten verstehen und der sie nach Bethlehem führt - zur Geburt des neuen Adam, des »lebendigmachenden Geistes« (1 Kor 15, 45). In diesem Lichte gesehen meint die Vereinigung des Kutschers mit dem göttlichen Fahrgast die »imitatio Christi«, ⁹³ die Menschwerdung im Vollsinn des Wortes: das Leben in der Liebe und die größtmögliche Entfaltung aller Anlagen und Fähigkeiten, die der göttliche Schöpfungsplan dem Menschen virtuell eingestiftet hat.

Zu den wichtigsten Grundthemen der Predigt Jesu gehört zwar die Selbstverleugnung in der Annahme des Kreuzes, also der »Tod des alten Adam« (vgl. Röm 6), der Verlust des Lebens um des Evangeliums willen (vgl. Mk 8, 34f.). Aber gemeint ist ja nicht die Verstümmelung des wirklichen Menschseins, sondern im Gegenteil der Zuwachs an Leben, die Gottesgeburt im Sieg über die falsche Persönlichkeit. Das *v e r f o r m t e* Ego, der »Ichling« oder - wie wir auch sagen könnten - die zwanghaften, das Leben *e i n e n g e n d e n* Seiten der jeweils bevorzugten Energiequellen sollen befreit und erlöst werden. Denn die Selbstverleugnung als Umkehr des Herzens dient dem Gewinn des wirklichen Lebens: »Ich bin gekommen, damit sie das Leben haben und es in Fülle haben.« (Joh 10, 10) Dieses Jesus-Wort meint das künftige, über den Tod hinausreichende Leben, zugleich aber das jetzige Dasein all derer, die glauben und der göttlichen Liebe vertrauen: Wer glaubt, d. h. seine gesamte Existenz hineingründet in Gott, nähert sich der Ganzheit des Lebens schon jetzt. Denn Gott, der Drei-Eine, *i s t* dieses Leben in Fülle.

Der Gottesgedanke, konkreter: die personale Gottes-Beziehung des Menschen steht im Zentrum des Mayschen Spätwerks, nicht zuletzt auch des stellenweise brahmanisch anmutenden Romans »Ardistan und Dschinnistan«. Das Handzeichen und Siegel des Mir von Dschinnistan ist ein Dreieck mit einem Auge in der Mitte:⁹⁴ das trinitarische Gottessymbol. Es liegt m. E. sehr nahe, auch den, wie May wußte, in der brahmanischen Trimurti-Spekulation⁹⁵ schon angedeuteten Trinitätsgedanken auf die Energiezentren der Droschkenparabel zu beziehen.⁹⁶ Die *A l l m a c h t* Gottes - der zeugende »Vater«, die gebärende »Mutter«⁹⁷ - würde in dieser Deutung dem Bauchzentrum, der schöpferischen Urkraft des Lebens entsprechen; die *L i e b e* Gottes - der »Sohn«, der den Gott der Liebe repräsentiert und verkündet - dem Herzzentrum, den emotionalen Kräften des Seins; und die *W e i s h e i t* Gottes - der »Heilige Geist« - dem Kopffzentrum, dem Streben des Menschen nach Einsicht, nach tiefer Erkenntnis. Da Gott »in drei Personen« aber dennoch, ganz und ungeteilt, der Eine bleibt, dürfen diese Entsprechungen natürlich nicht im exklusiven Sinne verstanden werden: als ob der Vater nicht immer auch die erkennende Liebe wäre, der Sohn nicht immer auch die machtvolle Weisheit und der Geist nicht immer auch die zeugende Liebeskraft.

Ein solches Deute-Modell kann das Glaubens-Geheimnis der »Dreieinigkeit« Gottes zwar auch nicht erklären. Nach Thomas von Aquin, dem großen Lehrer der lateinischen Kirche, können wir nur äußerst unzureichend sagen, wie Gott »ist«: *Deus semper maior!*⁹⁸ Aber aufgrund der biblischen Offenbarung können wir sagen, wie Gott *n i c h t* ist. Die Trinitätslehre, wie sie hier vorgestellt wird, besagt also nur: Wenn Gott nach dem Zeugnis Jesu das Leben in Fülle ist, dann kann es nicht sein, daß dieser Gott eine »Schlagseite« hat und - wie wir Menschen - *e i n e* Energiequelle bevorzugt.

Dieser These zufolge ist der trinitarische Gott auch das Urbild der Energiezentren. Wenn aber der Mensch, wie May ja ständig betont, nach dem Abbild Gottes erschaffen und diesem Bild also ähnlich ist (Gen 1, 26f.) bzw. in einem Werdeprozeß dem Urbild sich immer mehr nähern soll, dann ist er dazu bestimmt, an der Vollkommenheit Gottes, am »Leben in Fülle« zu partizipieren (vgl. Mt 5, 48). Damit ist nicht gesagt, daß der neue Mensch in der »Vollgestalt Christi« (vgl. Kol 1, 15ff.) keine Grenzen mehr hätte. Auch der erlöste Mensch bleibt immer Geschöpf und insofern begrenzt. Aber wenn, mit May gesprochen, die Seele zu Geist wird und der Kutscher sich mit dem Fahrgast, dem Herrn Jesus Christus, vereint, dann werden ihm alle Energien, alle Quellen des Lebens - in spezifischer, seinen Grenzen entsprechender Weise - zur Verfügung stehen. Und die Engel, in Mays Roman die Heerscharen des Mirs von Dschinnistan, werden ihm dienen.

7. Karl May als »Psychologe« oder Vom Droschken-gleichnis zum Enneagramm

»Wer Gott hat, dem fehlt nichts. Gott nur genügt.«⁹⁹ Dieses berühmte, oft aber mißverständene Wort der hl. Theresia von Avila ist die Quintessenz auch der Mayschen Droschkenparabel und ihrer viergliedrigen Anthropologie, vor allem dann, wenn wir den Kontext, Mays Vortrag in Lawrence, nicht übersehen. Dem Anspruch, auf die wichtigsten Menschheitsfragen - »Wer sind wir? Woher kommen wir? Wohin gehen wir?«¹⁰⁰ - eine gültige Antwort zu geben, wird die Droschkenparabel, im Lichte der Mystik gesehen, durchaus gerecht. Aber die »Psychologie der Zukunft«?¹⁰¹ Hat May sie vorweggenommen?

Auch dem psychologischen Anspruch wird May auf seine Weise gerecht. Nur darf eben nicht vergessen werden: Analog zu Gurdjieffs Ideen ist auch Mays Psychologie eine *s p i r i t u e l l e* Psychologie. Wenn die Seele zu

Geist werden und der Kutscher sich vereinigen soll mit dem göttlichen Fahrgast, dann wird die Psychologie praktisch aufgehoben (im dreifachen Sinne Hegels) in Mystik. Denn die Gottesgeburt ist nicht mehr Thema der ›reinen‹ Psychologie. Die vollständige Heilung, die endgültige Selbstfindung des Menschen kann, wie May zu Recht voraussetzt, mit psychologischen Mitteln *a l l e i n* nicht erreicht werden. Die Psychologie kann Unbewußtes bewußt machen. Und die Psychotherapie kann den Heilungsprozeß auf den Weg bringen. Aber die schrittweise Befreiung, die Transformation der Persönlichkeit im Neuen Leben mit Gott ist nicht mehr Sache der Psychologie. Im Erzählwerk, in Romanen wie ›Old Surehand‹, ›Am Jenseits‹ oder ›Ardistan und Dschinnistan‹, hat May es sehr deutlich gezeigt: Angesichts der realen Misere kann die Erlösung nicht menschliches Werk und nicht das Ergebnis von (selbst-)therapeutischer Arbeit, sondern immer nur göttliche Gnade sein - welcher sich der Mensch, in einer freien Entscheidung, allerdings öffnen muß, wenn sie wirken soll.

Der ›Psychologe‹ May dachte theologisch, d. h. er deutete die menschliche Existenz im Sinne der biblischen Erlösungstheologie. Und umgekehrt verstand sich der theologische Dichter zugleich als Wegbereiter einer neuen Psychologie. Zu Recht? Selbst die scheinbar abstrusesten Ansprüche des alternden May erweisen sich oft, wenn wir genauer hinsehen, als gar nicht so abwegig. Die zunächst so seltsam erscheinende Anthropologie des Droschkengleichnisses ist dafür ein weiterer Beleg. Zwar wäre es Unfug, in May ›den Entdecker‹ der ›heutigen Psychologie‹ zu sehen. Der Verfasser der Reiseerzählungen und des mystisch-allegorischen Spätwerks hatte (zunehmend durchdachte) psychologische Kenntnisse, die nicht zu unterschätzen sind. Ein ausgebildeter Psychologe mit entsprechendem Bildungshintergrund war er aber nicht. Andererseits ist zu bedenken: Die Droschkenparabel enthält, wie Gurdjieff erkannt hat, die Grundelemente des Enneagramms. Diese (wahrscheinlich) uralte Weisheitslehre ist nach dem Urteil heutiger Fachpsychologen ein vorzügliches Verstehensmodell der menschlichen Seele. In Verbindung mit modernen psychologischen Einsichten dient dieses Modell der Diagnose und der Therapie von psychischen Fehlhaltungen. Insofern kann ich die These vertreten: Mit der Droschkenparabel hat May die Kernaussage, das Fundament einer alten und doch in die Zukunft weisenden spirituellen Psychologie entdeckt bzw. wiederentdeckt.

Allerdings wird das Enneagramm auch in esoterischen Kreisen, in der New-Age-Bewegung z. B., verwendet.¹⁰² Das ist aber kein Grund, dieses Psycho-Modell in die Nähe von Astrologie oder sonstigen Pseudowissenschaften zu rücken. Denn die (berechtigten) Einwände gegen New Age usw. treffen nicht das Enneagramm.¹⁰³ Dieses ist, recht verstanden, keine Heilslehre, kein neues Evangelium, sondern nur eine - nicht notwendige, aber sinnvolle und gute - Methode, ein Instrument zur Selbsterkenntnis, zur Charakterentwicklung und zur Erweiterung des Realitätsbezugs. Dieses Instrument kann jeder benützen, gleich welcher Religion oder Weltanschauung er nahesteht. Auch in den christlichen Kirchen wird das Enneagramm heute empfohlen: von theologisch gebildeten, psychologisch und pädagogisch geschulten Autoren. Es wird - gelegentlich - eingesetzt in der Partnerberatung, der Exerzitenarbeit, der Einzelseelsorge, der geistlichen Begleitung oder der pastoralen Aus- und Weiterbildung von Ordensleuten, von Pfarrern und kirchlichen Mitarbeiter/innen.¹⁰⁴

Persönlich sehe ich im Enneagramm ein Hilfsmittel, mich selbst und andere besser zu verstehen. Grundsätzlich ist es aber nicht mein Anliegen, der Karl-May-Forschung das Enneagramm anzupreisen. Daß ich dieses Psycho-Modell überhaupt ins Spiel bringe, hat - wie gesagt - seinen Grund in erster Linie darin, daß Gurdjieff zwischen dem Enneagramm und der Droschkenparabel

einen inneren Zusammenhang sah. Die Befreiungsimpulse des Enneagramms vom ›Fahrgast‹ des Droschkengleichnisses her zu interpretieren und auf bestimmte Figuren des Mayschen Spätwerks zu beziehen, ist m. E. ein naheliegender Gedanke.

Relevant für die May-Forschung ist das Enneagramm natürlich nur dann, wenn May selbst dieses Modell gekannt hat und/oder wenn es eine Hilfe bietet zum besseren Verständnis von Mays Leben und Werk. Zunächst also die Frage: Kannte May das Enneagramm? Gekannt und literarisch gestaltet hat er zumindest die Droschkenparabel - die Energiezentren in Verbindung mit dem Transformationsgedanken. Das Enneagramm aber ist, wie ich später verdeutlichen will, im Grunde nichts anderes als die psychologische Weiterentwicklung, die Ausdifferenzierung und Konkretisierung der Droschkenparabel: Den Energiequellen der menschlichen Psyche werden jeweils mehrere, sehr unterschiedliche Persönlichkeitsstrukturen (die neun Enneagrammtypen) zugeordnet und in eine dynamische Wechselbeziehung gebracht. Vorwiegend am Beispiel ›Ardistan und Dschinnistan‹ möchte ich aufweisen, daß May auch diese Ausdifferenzierung der Droschkenparabel ›gekannt‹ und poetisch dargestellt hat: nicht in ihren sämtlichen Feinheiten und nicht in ihrer - von Gurdjieff und einer Reihe von Fachpsychologen entdeckten bzw. neu formulierten - Begrifflichkeit, aber doch, der Sache nach, in den wichtigsten Grundzügen.

Das ist nichts Sensationelles. Denn das Enneagramm ist im Kern (nicht in den Feinstrukturen) eine ganz einfache Sache. Auf allgemeines, sozusagen archetypisches Menschheitswissen greift dieses Verstehensmodell ja zurück. Unmittelbar einleuchtende, empirisch überprüfbar¹⁰⁵ und doch den meisten Menschen noch unbewußte Erfahrungswerte der Psyche werden im Enneagramm systematisiert und, wenn die Lehrmeister Christen sind, mit der Botschaft Jesu (Mk 1, 15: Kehrt um und glaubt an das Evangelium!) konfrontiert. Jeder nachdenkliche Mensch, der offen ist und wächst, kann - wie Richard Rohr, einer der bekanntesten Enneagramm-Autoren, betont - »ganz von selbst«, auch ohne formale Kenntnis der Enneagramm-Theorie, »zu einem Großteil«¹⁰⁶ der Enneagramm-Erkenntnisse kommen und, wenn er wie May literarisch begabt ist, diese Erkenntnisse treffend ins Bild bringen.

Jeder kann den Sanguiniker vom Choleriker unterscheiden - auch dann, wenn er von Hippokrates und seiner Typenlehre¹⁰⁷ noch nichts gehört haben sollte. Ähnlich verhält es sich mit den Charaktermustern des Enneagramms. Wir kennen sie, wenn wir aufpassen, aus der nächsten Umgebung. Auch wohl jede Erzählung eines jeden beliebigen Autors könnte daraufhin untersucht werden, welche Enneagrammtypen - in archetypischer Deutlichkeit oder realtypischer Mehrschichtigkeit - zur Darstellung kommen.

Mayspezifischer aber scheint mir ein anderer Gesichtspunkt: Im Spätwerk, in Romanen wie ›Ardistan und Dschinnistan‹ werden nicht nur fast sämtliche Enneagrammtypen z. T. sehr genau und in mehreren, sehr aufschlußreichen Varianten beschrieben, sondern - und darauf kommt es mir an - die möglichen Entwicklungswege bestimmter Charaktermuster, den Befreiungsimpulsen des Enneagramms entsprechend, sehr eingehend geschildert.

Intuitiv ›kannte‹ May das Enneagramm. Und positiv zu beantworten ist m. E. auch die Frage: Ermöglicht das Enneagramm ein tieferes Verständnis der Mayschen Biographie? Im folgenden will ich - zum einen (Kap. 9) - das Enneagramm bzw. seine poetische Darstellung bei May und - zum andern (Kap. 10) - den Erkenntniswert der Enneagramm-Theorie im Blick auf Mays ›Leben und Streben‹ erörtern. Zuvor aber scheint es mir angebracht, die Entwicklungsgeschichte des Enneagramms sowie dessen

Rezeption durch die christliche Theologie und die psychologische Wissenschaft zu skizzieren.

8. Die neun Gesichter der Seele oder Zur Entwicklungsgeschichte des Enneagramms

Wann und wo das Enneagramm entstanden ist, konnte bisher nicht erforscht werden. »Wir wissen nicht, woher es stammt. Wir können einige Spuren zurückverfolgen, aber wir gelangen nie zum Ausgangspunkt.«¹⁰⁸

Den Sufi-Meistern diente das Enneagramm als spirituelles Modell der Seelenführung,¹⁰⁹ als Instrument der Selbsterkenntnis und der optimalen Entfaltung des Bewußtseins. Doch wie die Droschkenparabel (in der Sanskrit-Version) dürfte auch die Urgestalt des Enneagramms noch wesentlich älter sein als der Sufi-Orden, in dessen Umfeld Gurdjieff die Neunerfigur gefunden hat. Denn der christliche Mystiker und »Wüstenvater« Evagrius Ponticus - dessen Lehre von den »neun Leidenschaften« große Dichter wie Dante und Chaucer beeinflusste¹¹⁰ - hatte schon im 4. Jahrhundert, mit seiner ausführlichen Beschreibung dieser neun »Leidenschaften« (»Logismoi«),¹¹¹ die Grund-Elemente des Enneagramms angedeutet und kommentiert. Auch das von Gurdjieff wiederentdeckte Enneagramm-Symbol: die Neunerfigur, zusammengesetzt aus einem Dreieck, einem Sechseck und einem Kreis, scheint Evagrius gekannt und im christlichen Sinne interpretiert zu haben.¹¹²

Möglicherweise hatten schon der Apostel Paulus und der Evangelist Matthäus die Weisheitslehre des Enneagramms gekannt und partiell genutzt: in der Aufzählung der Charismen, der neun verschiedenen Gnadengaben (1 Kor 12, 8-11),¹¹³ der neun »Früchte des Geistes« (Gal 5, 22f.) und der neun Seligpreisungen (Mt 5, 3-11), die ziemlich genau der Enneagrammlehre entsprechen. Doch die Ursprünge dieser Lehre sind wahrscheinlich in vorchristlicher Zeit zu suchen.

Manche Forscher sehen, mit bedenkenwerten Argumenten, in Pythagoras (ca. 570-496 v. Chr.) einen »Stammvater« des Enneagramms. Denn für Pythagoras - und seine esoterische Schule, die »Pythagoreer«, deren Lehre auch den Wüstenmönch Evagrius Ponticus entscheidend beeinflusste¹¹⁴ - war die Symbolik der Zahl Neun besonders wichtig: Die neun Musen z. B. verstand Pythagoras als »Symbole der neun grundlegenden Energien, die zugleich die neun Facetten unserer selbst«¹¹⁵ bedeuten. Die Zehn stand in dieser »heiligen Mathematik« für das Absolute, für Gott. Die Neun aber stellte »den letzten und höchsten Schritt in der Seinsverwirklichung dar, die der Mensch erreichen kann.«¹¹⁶

Der Esoteriker Gurdjieff wußte von den Lehren der Pythagoreer, setzte aber eine noch wesentlich frühere Entstehungszeit des Enneagramms voraus. Er behauptete, die Neunerfigur sei schon 4500 Jahre alt. Auch der Gurdjieff-Schüler John Bennett nahm an, das Enneagramm gehe auf die Zeit des Übergangs von der sumerischen zur chaldäischen Kultur in Mesopotamien zurück. Ob diese Annahme zutrifft oder ausschließlich ins Reich der Spekulation und der Mythenbildung gehört, sei dahingestellt.¹¹⁷

Fest steht jedenfalls: Gurdjieff hat die Neunerfigur in Asien kennengelernt. Sein Bestreben war es, die Gesamtsituation des Menschen mit Hilfe des Enneagramms besser zu verstehen und positiv zu beeinflussen. Wesentlich war für ihn - wie im 16./17. Jahrhundert für Kepler und Newton - die Überzeugung, daß es ein Harmoniegesetz¹¹⁸ geben müsse, dessen Beachtung eine gesunde Beziehung des einzelnen zu sich selbst, zu seiner Umgebung und zum göttlichen Grund seines Daseins bewirken würde. Das Enneagramm benutzte er, wie die Sufi-Meister und (vermutlich) die Pythagoreer, zum Zweck der Selbsterkenntnis und der Veränderung des Verhaltens.

»Damit half er seinen Schülern, ihre Fixierungen zu überwinden und über ihr Ego hinauszukommen.«¹¹⁹ Als psychologische Typenlehre aber spielte das Enneagramm bei Gurdjieff, wenn überhaupt, eine untergeordnete Rolle. Denn Gurdjieff hat »niemals eine Beschreibung der neun Persönlichkeitstypen ausgearbeitet«.¹²⁰

In einer veränderten Form, die die Typenlehre stärker hervorhebt und in dieser modifizierten Gestalt auf den bolivianischen Psychiater Oscar Ichazo (geb. 1931)¹²¹ zurückgeht, wurde das Enneagramm erst 1984 einer größeren Öffentlichkeit bekannt: durch katholische Ordensleute in Nordamerika, die das Enneagramm bei Claudio Naranjo, einem chilenischen Psychiater, kennenlernten und für die eigene Exerzitienarbeit benutzten.

Gurdjieffs Ideen, aber auch Ichazos Modell konnten »nicht ohne weiteres in eine psychologische Terminologie übersetzt werden«.¹²² Erst Naranjo, der bei Gordon Allport studierte, später in Kalifornien lehrte und sein Enneagramm-Wissen von Ichazo (1970) übernommen hatte, gelang es, eine Synthese von Enneagramm und moderner Psychologie zu erarbeiten. Er »verband die Einsichten und Methoden eines mystischen Transformationspfades erfolgreich mit der intellektuellen Kraft eines westlichen psychologischen Modells«.¹²³ Auch Freuds Theorien, auch die Charaktertypologien C. G. Jungs, Ernst Kretschmers, Karen Horneys u. a., nicht zuletzt auch die Gestalttherapie von Fritz Perls wurden nun aufgegriffen und mit den Befreiungsimpulsen des Enneagramms zu einer Synthese verschmolzen.

Nach Deutschland kam dieses weiterentwickelte Modell Naranjos, »nach langjähriger Erprobung und theologischer Prüfung«,¹²⁴ durch die therapeutische Arbeit der Jesuiten. Und richtig populär wurde das Enneagramm durch »Die 9 Gesichter der Seele«,¹²⁵ verfaßt von Richard Rohr, einem deutsch-amerikanischen, durch zahlreiche Publikationen berühmt gewordenen Franziskanerpater, und Andreas Ebert, einem - in Fachkreisen ebenfalls sehr bekannten - Pfarrer der lutherischen Landeskirche in Bayern. Sogar für die May-Forschung hat dieses brillant geschriebene, mit subjektiven Assoziationen durchsetzte, psychologisch aber fundierte und mit Recht zum Bestseller gewordene Buch von Rohr/Ebert schon Pate gestanden: in einer freilich sehr problematischen Studie von Heinz-Lothar Worm.¹²⁶

Seit 1989 schießen Enneagramm-Bücher in deutscher Übersetzung (die Autoren sind meist Amerikaner/innen) wie Pilze aus dem Boden. Aber ist die Brauchbarkeit dieses Psycho-Modells schon genügend belegt? »Es hat sich gezeigt, daß das Enneagramm mit der religiösen (und christlichen) Tradition geistlicher Begleitung und Menschenführung zu vereinbaren ist. Gleichzeitig hat es den Anschein, daß es auch mit vielen Erkenntnissen und Erfahrungen neuzeitlicher Humanwissenschaften »kompatibel« ist. Deshalb könnte es eine Brücke zwischen Spiritualität und Psychologie schlagen. Das Enneagramm beansprucht im jetzigen Stadium allerdings nicht, »wissenschaftlich« erhärtet zu sein (...) Solange kein statistisches Material vorliegt, das sich auf anerkannte Untersuchungsmethoden stützt, wollen wir uns deshalb damit bescheiden, das Enneagramm als »weisheitlichen« Zugang zur Innenwelt zu verstehen.«¹²⁷

Empirische Forschungen zum Enneagramm befinden sich mittlerweile aber in einem fortgeschrittenen Stadium.¹²⁸ Außerdem haben die Psychotherapeuten Maria-Anne Gallen und Hans Neidhardt - beide sind evangelische Christen - das Enneagramm nochmals neu interpretiert: vor dem Hintergrund der Humanistischen Psychologie, speziell der klientenzentrierten Psychotherapie von Carl Rogers. Auch die Einsichten anderer, vor allem neopsychoanalytischer Schulrichtungen (z. B. der Individualpsychologie Alfred Adlers und der Charakteranalyse Wilhelm Reichs), die Transaktionsanalyse Eric Bernes sowie die System- und Kommunikationstheorie (Friedemann

Schulz von Thun u. a.) werden - soweit ich das beurteilen kann - sorgsam beachtet und mit dem Enneagramm-Modell verknüpft.

Im Rowohlt-Taschenbuch ›Das Enneagramm unserer Beziehungen‹¹²⁹ von Gallen und Neidhardt liegt somit die Entdeckung Gurdjieffs - auf dessen Lehre die Autoren immer wieder zurückkommen - in einer wissenschaftlich gereiften, dem aktuellen Forschungsstand der Psychologie verpflichteten und dennoch sehr bildhaft und verständlich geschriebenen Form neu auf dem Tisch. Vorzugsweise auf dieses Buch, aber auch auf Rohr/Ebert, auf Hurley/Dobson: Wer bin ich? (1994),¹³⁰ Beesing/Nogosek/O'Leary: Das wahre Selbst entdecken (1995),¹³¹ Baron/Wagele: Bin ich dein Typ? (1997),¹³² Salmon: Verstehen, was uns motiviert (1998)¹³³ und eine Reihe von weiteren Enneagramm-Büchern¹³⁴ stützen sich, in wesentlichen Teilen, meine Erörterungen in den nächsten Kapiteln.

9. Kara Ben Nemsi als Therapeut oder Romanfiguren Karl Mays und die Befreiungsimpulse des Enneagramms

Das Enneagramm kann, wie gesagt, als Ausfächerung der Droschkenparabel Mays bzw. Gurdjieffs verstanden werden. Warum und inwiefern? Wie - im Prinzip - schon Evagrius Ponticus,¹³⁵ der große Mystiker und geistliche Lehrer des vierten Jahrhunderts n. Chr., ordnen sämtliche Enneagrammlehrer/innen die ›neun Gesichter der Seele‹ (d. h. die archetypischen Kernstrukturen der menschlichen Psyche, auch ›Persönlichkeitsgestalten‹ oder - treffender noch - ›Charaktermuster‹ genannt) den Energiezentren zu: die Muster ACHT, NEUN, EINS dem ›Bauchzentrum‹, die Muster ZWEI, DREI, VIER dem ›Herzzentrum‹, die Muster FÜNF, SECHS, SIEBEN dem ›Kopffzentrum‹. Das Enneagramm bewegt sich also auf drei Ebenen. Im Bild der Droschkenparabel: auf der Ebene von Wagen (= Bauchenergie = körperlich-instinktives Zentrum), von Pferd (= Herzenergie = emotionales Zentrum) und von Kutscher (= Kopffenergie = intellektuelles Zentrum).

Und der Angelpunkt, das Hauptelement der Droschkenparabel: der ›Fahrgast‹, der ›Herr‹? Er ist der eigentliche Bewegte auch im Psycho-Modell des Enneagramms, das ja keine starre, keine statische Typologie¹³⁶ ist. Die Beschreibung der neun verschiedenen Typen, des ›Perfektionisten‹, der ›Helferin‹, des ›Dynamikers‹ usw., bildet zwar die Grundsubstanz der Enneagrammtheorie. Noch viel wichtiger aber ist der Entwicklungs- und Transformationsgedanke, den alle Enneagrammlehrer/innen betonen - wenn auch, aufgrund der unterschiedlichen religiösen oder ethischen Positionen, mit unterschiedlicher Akzentuierung, was konkrete Inhalte und letzte Ziele des Erlösungspfades betrifft. Christliche Enneagrammlehrer/innen setzen, wie grundsätzlich auch May, natürlich voraus: Die Botschaft Jesu öffnet in einzigartiger Weise den Weg zu Gott und damit zur vollständigen Menschwerdung, zum Leben ›in Fülle‹. Daraus folgt: Welcher ›Typ‹ auch immer ich bin, wenn ich - wie der Mir von Ardistan im Tempel der Totenstadt¹³⁷ - Christus als den Herrn anerkenne und an diesem Begleiter, diesem ›Fahrgast‹, mich orientiere, dann kann ich Gott finden und zugleich mich verändern; dann kann ich Abschied nehmen von den Verhaltenszwängen und Wahrnehmungsverengungen meines Charaktermusters, um ein neuer, lebendigerer, von Existenzängsten befreiter und liebesfähiger Mensch zu werden.

Nach - zum Verständnis dieses Kapitels erforderlichen - Grundsatzbemerkungen zu den Enneagrammtypen (9.1) will ich am Beispiel von Mays Romanfiguren diese neun Muster beschreiben (9.2), anschließend verdeutlichen, inwiefern die Wandlungsprozesse der Mayschen Protagonisten den Befreiungsimpulsen der Enneagrammtheorie entsprechen (9.3), und schließlich zurückkommen auf

die Droschkenparabel als die ›Herzmitte‹ des Enneagramms (9.4).

9.1 Die Charaktermuster / Wahrnehmungsstile / Verhaltensprogramme

Keiner gleicht dem anderen, und jeder ist etwas Besonderes. Man kann individuelle Personen nicht simpel, in einem Schubladendenken, etikettieren: nach dem Motto ›So einer bist du‹. Dennoch ist es sinnvoll, menschliche Charaktere nach verschiedenen Grundmustern zu unterscheiden. Plausibel scheint mir der folgende Vergleich, auch wenn er wie jeder Vergleich etwas hinkt: Viele Pull-over können im Detail, z. B. in Farbe, Zuschnitt und Wollqualität, sehr verschieden aussehen und doch nach demselben Muster gestrickt sein. Ähnlich verhält es sich mit Charaktermustern: ›Äußerlich völlig verschieden wirkende Menschen können doch nach demselben Muster ›funktionieren‹.‹¹³⁸ Gallen und Neidhardt definieren dieses Muster als ›einen bestimmten Stil des Wahrnehmens, Denkens, Fühlens und Verhaltens, der uns zur Gewohnheit geworden ist und uns deshalb ›normal‹ vorkommt, der weitgehend automatisiert ist, uns daher nicht oder nur teilweise bewußt ist.‹¹³⁹

Das Enneagramm unterscheidet neun verschiedene ›Strickmuster‹, die mit den Kennziffern EINS bis NEUN bezeichnet werden. Damit ist nicht gesagt, daß sich alle Einser usw. in jeder Hinsicht sehr ähnlich seien. Es gibt tausend verschiedene Arten, eine Eins zu sein. Wenn ich im folgenden z. B. Winnetou, Karl Sternau und Gustav Brandt als Einser charakterisiere, so meine ich nicht mehr und nicht weniger als dies: Alle drei sind Moralisten und Perfektionisten. Die Gemeinsamkeit liegt in der Grundmotivation der Wahrnehmung und des Verhaltens. In anderer Hinsicht können Einser sehr verschiedene, ja gegensätzliche Menschen sein, z. B. humorvoll und locker oder todernst und verspannt.

Wie kann ich wissen, welcher Typ ich bin? Wenn ich die Charakterbeschreibungen der Enneagrammliteratur gründlich studiere und wenn ich mich selbst genauer beobachte, kann ich z. B. erkennen: Meine Motivation und mein Verhaltensstil entsprechen am ehesten dem Strickmuster Fünf. Jeder Enneagrammkenner wird freilich einräumen: In manchen Fällen ist die eindeutige Bestimmung der Persönlichkeitsgestalt sehr schwierig. Der wichtigste Grund für diese Schwierigkeit liegt darin, daß z. B. die Sechs u. U. mit der Acht sehr leicht zu verwechseln ist:¹⁴⁰ wenn nämlich die Verhaltenssymptome recht ähnlich, die darunterliegenden - oft unbewußten, manchmal schwer klärbaren - Motive aber ganz unterschiedliche sind. Außerdem gilt: ›Keiner von uns ist nur ein Typ. Wir haben Anteile von jedem in uns, auch wenn es Menschen gibt, deren Verhaltensweisen und Einstellungen fast ganz mit einem vom Enneagramm beschriebenen Typ übereinstimmen.‹¹⁴¹

Nicht sämtliche Personen in unserer Umgebung und nicht alle Romanfiguren Karl Mays sind ohne weiteres als Einser usw. zu identifizieren. Empirischen Untersuchungen zufolge läßt sich ›nur etwa die Hälfte der Menschen klar einem ›Typ‹ zuordnen.‹¹⁴² Aber auch in diesen - ›astreinen‹ - Fällen gilt: Unbeschadet des eigenen Hauptmusters wird die konkrete Person auch von anderen, meist jedoch von den beiden benachbarten Mustern, den ›Flügeln‹, etwas haben. Wenn ich z. B. den Dschirbani als Fünfer bezeichne, so schließt das nicht aus, daß er auch von Vier und/oder Sechs - vielleicht auch von anderen Typen - wichtige Anteile besitzt.

Nicht nur die Mitte seiner Persönlichkeit, sondern auch die ›Flügel‹ möglichst genau zu kennen und optimal zu entfalten kann sogar - um ›fliegen‹ zu lernen, um sich selbst ›übersteigen‹ zu können - von großer Bedeutung sein.¹⁴³ Im nächsten Unterkapitel soll diese These, im Zusammenhang mit der Typenbeschreibung, veranschaulicht werden.

Natürlich wußte auch May: Jedes Charaktermuster gibt es in vielen Schattierungen, von extremer Zwanghaftigkeit bis hin zur integrierten, annähernd erlösten Gestalt. Zu bedenken ist allerdings: Ein real existierender Mensch wird wohl nie auf der ganzen Linie einfach ›erlöst‹ oder ›unerlöst‹ sein. Oft oder nahezu immer wird er in manchen Schichten seiner Persönlichkeit eher gesund und in anderen Schichten eher gestört sein. Trotz seiner Neigung zur Schwarz-Weiß-Malerei hat auch May diese Einsicht, wie sich zeigen wird, literarisch gestaltet.

Die Charaktermuster (bzw. Wahrnehmungsstile und Verhaltensprogramme) entstehen sehr früh in der Kindheit: als kreative Not-Lösungen zur Bewältigung von Konflikten. Hinter pathologischem Geltungsdrang und übertriebenem Erfolgsstreben z. B. - charakteristisch für die unerlöste Drei - verbirgt sich häufig ein Minderwertigkeitsgefühl, das auf kindliche Erlebnisse zurückgeht. Die Überlebensstrategie des Kindes war in diesem Falle die Kompensation. Solche infantilen Not-Lösungen können zunächst situationsgerecht und insofern sinnvoll gewesen sein. Sie werden aber höchst problematisch und können zur psychischen Krankheit führen, wenn sie auch vom Erwachsenen in veränderter Grundsituation beibehalten werden.

Soll und kann eine Drei usw. sich verwandeln in ein anderes Muster? Nein, jede Person soll sie selbst werden; sie soll - wie es May in sämtlichen Spätwerken zum Ausdruck bringt - ihr höheres, wahres Selbst entdecken und (annähernd) verwirklichen: in einem Entwicklungsprozeß, der die eigenen, bisher ungelebten Möglichkeiten besser entfaltet. In der Sprache des Enneagramms: Eine Drei bleibt immer eine Drei. Aber eine fixierte, eine kranke und unreife Drei kann sich verwandeln in eine freiere Drei, die den eigenen ›Käfig‹ verläßt und insofern sich selbst übersteigt.

9.2 Erster Streifzug durchs Enneagramm

Wie unterscheiden sich die Charaktermuster, durch welche Merkmale sind sie erkennbar? Die folgende Darstellung hält sich an die Typenbeschreibungen der Enneagrammliteratur.¹⁴⁴ Am Exempel Mayscher Romanfiguren, vorzugsweise aus ›Ardistan und Dschinnistan‹, möchte ich diese Beschreibungen illustrieren. Beginnen wir mit der ›Bauch-Energie, den Charaktermustern Acht, Neun und Eins.

Ihre primäre, von der ›Leibmitte‹ her gesteuerte Lebsthematik ist der Zorn bzw. die Beherrschung des Zorns. Typ ACHT ist der ›Boß‹, der geborene Anführer: motiviert vom Bedürfnis, stark zu sein, »sich auf sich selbst verlassen zu können und etwas in der Welt zu bewirken«.¹⁴⁵ Achter erkennt man in der Regel sofort. Die Energie spiegelt sich in ihren Gesten und ihrem Gesicht. Sie bevorzugen eine kräftige, sehr offene Sprache. Ihr Wirklichkeitsbezug ist konfrontativ. Zeigen sich Achter von der schlechtesten Seite, sind sie ›Gewaltmenschen‹. Wenn sie sich nicht durchsetzen können, reagieren sie mit unverhohlener Wut. Wie der Mir von Ardistan - vor seiner Bekehrung - und wie auch sonst viele Bösewichte in Mays Romanen sind sie unbeherrscht, arrogant und rücksichtslos-aggressiv. Die Braven sind in ihren Augen nur Duckmäuser, nur »Waschlappen oder Schlappschwänze«.¹⁴⁶ Demütige oder schüchterne Menschen sind Würmer, Läuse und Wanzen,¹⁴⁷ die man zertritt. Zeigen sich Achter aber von ihrer besten Seite, sind sie - wie der Mir von Ardistan nach seiner Wandlung - die großen Beschützer: gerecht, mitfühlend und verantwortungsbewußt. In jedem Falle, unabhängig vom Grad der Erlösung, sind sie energisch, stets bodenständig und sehr direkt im Umgang mit anderen. Sie sind, als Kämpfernaturen, die großen Beweger. Ohne die Acht würde sich in der Welt nichts verändern, und ohne die Acht wären Mays Romane viel weniger interessant.

Daß Leute wie der Mir von Ardistan Achter sind, wuß-

te May zwar nicht. Und daß Ussul-Scheik Amihn ein Neuner ist, ›wie er im Buche steht‹, wußte er auch nicht. Aber wohl kein anderer Schriftsteller hat die Enneagrammtypen Acht und Neun präziser geschildert (oder, wie im Falle Amihns, karikiert) als Karl May.

Die Acht steht für Leben, für ungehemmte Vitalität. NEUN aber fährt mit ›angezogener Handbremse‹. Typ Neun ist der ›Friedfertige‹: motiviert vom Bedürfnis, in ungestörter Harmonie zu leben und Konflikte zu vermeiden. Archetypische Neuner sind gutmütig, bequem und geduldig. Sie fügen sich in ihr Schicksal, passen sich an und sind sich ihrer Wut überhaupt nicht bewußt. Zeigen sich Neuner von der schlechtesten Seite, sind sie - wie Amihn den Tschoban gegenüber - völlig passiv, apathisch und verantwortungslos-nachgiebig. Nur ausnahmsweise, wenn Smihk, das ›Gemütspferd‹ (auch eine Neun!), noch fauler ist als der Scheik, läßt Amihn seiner ansonsten blockierten Wut freien Lauf. Zeigen sich Neuner von der besseren Seite, sind sie - wie Amihn in seiner Beziehung zu Taldscha - sehr zartfühlend, tolerant und empathisch. Zeigen sie sich von der besten Seite, sind sie - wie Mary Waller oder Pfarrer Heartman in ›Friede auf Erden‹ - charmante Vermittler und energische Friedensstifter: verständnisvoll, wahrnehmungsfähig und weise. Fast immer aber haben Neuner etwas kindlich Naives an sich: »das ursprünglichste menschliche Wesen (...) so, wie wir alle waren, bevor wir kompliziert wurden«.¹⁴⁸

Die meisten Ussul sind, als ›Urmenschen‹, Neuner. Aber auch Kara Ben Nemsí (von seiner Rolle als ›Geist‹, als ›Fahrgast‹ im Sinne der Droschkenparabel, sehe ich zunächst noch ab) verhält sich in wichtigen Situationen wie eine friedliche, zum Ausgleich mahnende Neun. Vom zentralen Muster her gesehen aber ist er eine typische Eins, ein ›Missionar‹ und ›Perfektionist‹: motiviert vom Bedürfnis, stets richtig zu handeln, die Welt zu verbessern und die Menschheit in Ordnung zu bringen. Einser sind, im Unterschied zu den Achtern, von Haus aus Moralisten. Den Bauchtyp sieht man ihnen nicht an. Ihren Zorn über eigene oder fremde Unvollkommenheiten verraten sie keinem, vor allem nicht sich selbst. Denn Einser sind Mustermenschen. Und Mustermenschen dürfen nicht zornig sein. Zeigen sich Einser - wie Kara Ben Nemsí, wenn er den armen Halef heruntermacht (in ›Ardistan und Dschinnistan‹ besonders oft und besonders auffällig!¹⁴⁹) - von der schlechteren Seite, sind sie ungeheißbare Rechthaber, die keine Gelegenheit auslassen, ihre moralische (und sonstige) Überlegenheit zu demonstrieren und andere zurechtzuweisen. Zwanghafte Einser kontrollieren ihre Umgebung, nörgeln an allem herum und sind ständig damit beschäftigt, die Fehler anderer Leute zu korrigieren. Sind sie aber gesund und zeigen sie sich - wie im Normalfall Kara Ben Nemsí - von ihrer besten Seite, dann lieben sie auch das Unvollkommene, akzeptieren die Realität, sind barmherzig, humorvoll, stets hilfsbereit, absolut fair und immer verläßlich. In jedem Falle sind Einser diszipliniert, anspruchsvoll und ihren politischen, religiösen oder ethischen Prinzipien treu.

Integrierte Einser können die besten Anführer sein. Mays Superhelden, Winnetou, Old Shatterhand/Kara Ben Nemsí, Doktor Sternau, der Fürst von Befour usw., unterscheiden sich zwar in vielen Nuancen; aber wohl ausnahmslos sind sie Einser: Mustermenschen und Perfektionisten, die alles können und anderen zeigen, wo's lang geht. Was sie dennoch sympathisch macht, ist das nur selten gestörte Fließgleichgewicht der zentralen Persönlichkeitsgestalt mit den positiven Aspekten der beiden ›Flügel‹: dem Neuner-Anteil der Friedfertigkeit und dem Zweier-Anteil der Hilfsbereitschaft.

ZWEI gehört, wie Drei und Vier, zu den ›Herz-‹ oder (wie May sagt) ›Anima‹-Typen. Ihr Hauptthema, ihre bevorzugte Energiequelle, ist die Liebe bzw. das Geliebte-seinwollen. Sind herzugelenkte Menschen desintegriert, kreisen sie ums eigene Image und konzentrieren sich auf die Frage, wie andere auf sie reagieren.

Zweier sind die ›Fürsorglichen‹, die Helfer- und Geber-
typen: motiviert vom Bedürfnis, zu lieben, alle Welt zu
beschenken und positive Gefühle möglichst ungehemmt
auszudrücken. Zeigt sich Zwei von der problematischen
Seite, wird sie besitzergreifend, hysterisch und märtyrer-
haft. Sie hält keine Distanz, überschlägt sich in vermeint-
licher Selbstlosigkeit, gesteht sich keine eigenen Bedürf-
nisse ein und wird, ohne daß sie es zugibt und ohne daß
sie es selber erkennt, bitterböse, wenn ihr zu wenig ge-
dankt wird. Diese ›Falle‹, dieses negative Potential der
Zwei, wird in ›Ardistan und Dschinnistan‹ freilich kaum
beschrieben. Eingehend aber schildert May die erlöste
Zwei: Zeigen sich Geber/innen von ihrer besten Seite,
sind sie - wie Abd el Fadl und Merhameh, oft auch wie
Halef oder Kara Ben Nemsî - wunderbare Menschen, lie-
bevoll, beglückend, aufmerksam, sozial engagiert und
zur echten Hingabe bereit: die ›Barmherzigkeit‹ (Merha-
meh) und die ›Güte‹ (Abd el Fadl) in Person.

Abd el Fadl und seine Tochter Merhameh verhalten
sich wie integrierte Zweier: Sie helfen, wo immer es nö-
tig ist, und achten zugleich auf sich selbst. Ob ihre Per-
sönlichkeitsstruktur tatsächlich vom Muster Zwei domi-
niert wird, ist allerdings eine andere Frage. Wir können
diese Frage nicht beantworten und zwar aus folgendem
Grund: Charaktermuster sind vorwiegend an ihren Defe-
kten erkennbar. Abd el Fadl und Merhameh aber wir-
ken, wie auch andere ›Edelmenschen‹ des Mayschen
Spätwerks, vom ersten Moment ihres Auftretens an
schon derart erlöst (und derart entrückt), daß sich die
ursprüngliche Persönlichkeitsgestalt nur schwer oder gar
nicht bestimmen läßt.

Anders liegen die Verhältnisse bei Kara Ben Nemsî und
Halef. Auch diese verhalten sich, wo Menschen sie brau-
chen, wie Zweier. Aber sie sind es nicht. Kara Ben Nemsî
ist, wie gesagt, eine Eins. Und Hadschi Halef ist der ei-
gentlichen Struktur nach wahrscheinlich ein Dreier - mit
erkennbarem Zweier-Anteil.

Das Spiel der Liebe spielt, auf ihre Art, auch die DREI:
orientiert am Erfolg und motiviert vom Bedürfnis, zu
glänzen und aufgrund von Leistung bewundert zu wer-
den. Dreier wollen gut dastehen, vor sich selbst und in
den Augen des Publikums. Ihre ›Falle‹, ihre Hauptversu-
chung ist es, mehr zu scheinen als zu sein, u. U. eine
Leistung vorzutäuschen, die sie gar nicht erbracht ha-
ben. Zeigen sich Dreier - wie manchmal Halef - von der
schlechteren Seite, sind sie eitel und anmaßend, ober-
flächlich und selbstbezogen. Aufgrund seines Witzes und
seiner Possierlichkeit scheint bei Halef dieser Charakter-
zug erheblich gemildert und konterkariert. Aber deutlich
wird, besonders in ›Ardistan und Dschinnistan‹, den-
noch: Unerlöste ›Animatypen‹ des Musters Drei spielen
sich auf und schmücken sich gerne mit fremden Federn.
Zeigen sich Dreier, wie normalerweise auch Halef, von
ihrer besseren Seite, dann freilich sind sie wirkliche Le-
benskünstler, angenehme Gesellschafter, unterhaltsame
und liebenswürdige Menschen. Ihr Optimismus steckt an
und reißt andere mit. Und vor allem: Wenn Dreier die
Einladung des ›Geistes‹ annehmen, wenn sie reifen und
Wandlungsprozesse durchlaufen, dann können sie, wie
im ›Jenseits-Roman und im ›Silbernen Löwen III‹ Had-
schi Halef,¹⁵⁰ Kontakt zur eigenen Tiefe gewinnen und
bedeutende Menschen werden.

Als ›Helfer‹ bzw. ›Dynamiker‹ sind Zweier und Dreier
extravertiert. VIERer aber, die ›Ästhetiker‹, die ›Romantiker‹
und ›Individualisten‹, neigen, wenn sie sich schlecht
fühlen, zum Rückzug. Sie gelten als introvertiert: ge-
steuert vom Bedürfnis, etwas Besonderes zu sein. Sie be-
trachten nostalgisch ihre Vergangenheit und betrauern
ihre eigene Tragik. Oft sind sie Künstlernaturen und
nicht selten sind sie exzentrisch. In narzißtischer Über-
steigerung und im Gefühl, von der Menschheit nicht ver-
standen zu werden, neigen sie zur immerwährenden Be-
schäftigung mit sich selbst.

In ›Ardistan und Dschinnistan‹ kommen Vierer nicht
vor - es sei denn, wir interpretieren Abd el Fadl, den
schönen Greis, den Sänger und Dichter, den Denker und
Staatsmann, als erlösten Vierer, der die positiven Merk-
male der Zwei - und vieler anderer Charaktermuster - in
sich integriert. (Auf diese Möglichkeit und ihre Begrün-
dung komme ich später zurück.) In den Schlußbänden
des ›Silbernen Löwen‹ freilich schildert uns May einen
›richtigen‹ Vierer: den Ustad, den ›Meister‹ - eine schein-
bar souveräne, sehr würdevolle Erscheinung, ein überaus
frommer, verdeckt hybrider, subtil arroganter Mann, der
stolz ist auf seinen Leidensweg, sich in hypochondrischer
Selbstbemitleidung aus dem Weltgeschehen zurück-
zieht, heimlich und unbewußt seine innere Einsamkeit
genießt, erst im hohen Alter zur Selbsterkenntnis findet
und die echte imitatio Christi von der pseudoreligiösen,
nur eingebildeten Nachfolge des Herrn zu unterscheiden
lernt.

Offenbaren sich Vierer - wie im Nachtgespräch des Us-
tad mit Kara Ben Nemsî¹⁵¹ - von der dunkelsten Seite,
sind sie als launisch, übersensibel, allzu nachgiebig sich
selbst gegenüber, oft niedergeschlagen und isoliert zu
durchschauen. Zeigen sie sich - wie der Ustad auf dem
Weg zur Befreiung - von der lichtvollen Seite, dann sind
sie herausragende, wirklich außergewöhnliche Men-
schen, sehr feinsinnig, warmherzig, weltzugewandt,
kontaktstark und aufnahmefähig. Wenn sie es gelernt
haben, von sich selbst einmal abzusehen, können sie sich
in andere bestens hinein fühlen und der Menschheit sehr
dienlich sein.

Vierer sind ›Herztypen‹, weil ihre Psyche strukturiert
wird von emotionaler Bedürftigkeit. Aufgrund ihres Fün-
fer-Anteils aber haben sie zum ›Kopf‹-Zentrum, zum
›Kutscher‹ (wie es in der Parabel heißt), einen mehr oder
weniger guten Kontakt.

Das zentrale Thema der Kopfmenschen ist, ihnen selbst
meist gar nicht bewußt, der Umgang mit Angst bzw. die
Vermeidung von Angst.¹⁵² Sie sammeln Informationen:
um den Überblick zu behalten, um gesichert zu sein vor
allem, was sie bedrohen könnte.

FÜNFER sind die ›Beobachter‹: motiviert vom Bedürf-
nis, sich genau zu orientieren, die Welt zu ergründen, al-
les zu wissen und die tieferen Zusammenhänge zu ver-
stehen. Sie sind in der Regel ungesellig, teilen sich nur
wenigen mit und scheuen (oberflächliche) Gruppen-
kontakte zugunsten von exklusiven und möglichst hoch-
geistigen Zweierbeziehungen. Sie sitzen am liebsten vor
ihren Büchern und mögen es nicht, wenn jemand sie
stört und etwas von ihnen will. Ihre ›Falle‹ ist der gänzli-
che Rückzug, die Tendenz, sich selbst zu genügen.

In archetypischer Überdeutlichkeit hat May die Fünf
im, zu Lebzeiten nicht publizierten, ›Heimath‹-Kapitel¹⁵³
des Romans ›Krüger Bei‹ charakterisiert: in der Figur des
›Professors‹. Aber auch in ›Ardistan und Dschinnistan‹
begegnen uns - sehr verschiedenartige, ihrer Gesinnung
nach gegensätzliche - Fünfer: der Dschirbani und der
Maha Lama von Dschunubistan. Anders als der zerstreute
Professor sind diese beiden nicht gleich auf Anhieb,
vom äußeren Habitus, von der Kleidung und Gestik her,
als Fünfer erkennbar. Doch die wesentlichen Merkmale
dieses Typs weisen sie auf. Zeigen sich Fünfer - wie der
Maha Lama, der Priesterfürst - von der übelsten Seite,
sind sie nicht nur verkopft, nicht nur versponnen und
weltfremd, sondern im Höchstmaße arrogant und in ih-
rer Selbstsucht und Lieblosigkeit geradezu zynisch. Die
völlige Isolierung des Maha Lama, sein Bestreben, sich
auf nichts einzulassen und jede soziale Verantwortung
zu vermeiden, kipfelt in der Idee: Die ganze Menschheit,
der ganze Kosmos solle vernichtet werden (durch Auflö-
sung ins Nichts, ins Nirwana), und nur er selbst werde,
als Inkarnation des Göttlichen, auf ewig bestehen.¹⁵⁴
Zeigen sich Fünfer jedoch von der besten Seite und reali-
sieren sie, was grundsätzlich möglich ist, die positiven

Impulse auch anderer Enneagrammtypen, dann sind sie nicht nur, wie der Dschirbani vor seiner endgültigen Befreiung, ruhig und besonnen, klug und objektiv, wissensdurstig und einsichtsvoll, freundlich und aufgeschlossen, sondern - wie der Dschirbani nach seiner Befreiung durch Kara Ben Nemsî - auch führungsstark, also tatkräftig und initiativ. Im Gegensatz zu unerlösten oder durchschnittlichen Fünfern ist ihr Interesse an Menschen sehr groß, und ihr Mut ist bewundernswert. Sind sie, wie der Dschirbani, spirituelle Naturen, dann wissen und spüren sie sich getragen von Gott. Aus dem »Zwinger« entlassen, sind sie befähigt zu angstfreiem Handeln.

Ausgeprägter und offensichtlicher als bei Fünf ist die Angst das große Thema der SECHS. Ihr geht es, im Vergleich zu Fünf, weniger um Wissen und Überblick. Sechser sind die notorischen »Zweifler« oder, je nachdem, auch die »Streiter«: in jedem Falle motiviert vom Bedürfnis nach Sicherheit. Ängstliche (phobische) Sechser zeigen ihre Furcht, ihre Unsicherheit und Abhängigkeit. Sie suchen Schutz bei Autoritäten, klammern sich legalistisch an religiöse oder sonstige Dogmen, an Vorschriften und Rituale. Sofern sie fromm sind und außerdem - wie der Sahahr, der Priester der Ussul - psychisch »krank«, verwechseln sie die göttliche Autorität mit menschlichen Satzungen. Angstvermeidende (kontraphobische) Sechser hingegen sind risikofreudig, suchen, wie Achter, aber aus anderen Motiven als diese, die Konfrontation und rebellieren u. U. gegen jede Art von Autorität.

Aggressive und ängstliche Züge der Sechs verbinden sich häufig in derselben Person; beim Sahahr z. B. ist dies der Fall. Zeigt sich Sechs - wie der Sahahr im Umgang mit dem Dschirbani - von der schwächsten Seite, fühlt sie sich ständig bedroht durch neue Ideen. Sie ist von vornherein mißtrauisch, verdächtigt ihre Umgebung und kann sich, besonders wenn sie in Panik gerät, sehr grausam verhalten. Im Extremfalle des Sahahr wirkt sie paranoid. Zeigt sich Sechs aber von der besseren Seite, ist sie loyal und steht dennoch auf eigenen Füßen. Erlöste Sechser sind die treuesten Freunde und die besten Mitarbeiter. Sie »fürchten«, wenn sie gläubig sind, nur Gott. Wie der Sahahr, solange er mit dem Dschirbani nichts zu tun hat, sind sie religiös im ursprünglichen Sinne, d. h. rückgebunden an Gott, die Quelle des Lebens. Aus dieser Quelle schöpfen sie Mut, Charakterstärke und Willenskraft.

Die Angst wird von Sechsern offen gezeigt, überspielt oder, falls sie gesund sind, besiegt. Grundsätzlich geleugnet aber wird die Angst bei der SIEBEN. Als Kopftypen bezeichnet das Enneagramm diese Menschen, weil sie unermüdliche »Planer« sind: motiviert vom Bedürfnis, das Leben von der leichtesten Seite zu nehmen, den Genuß durch Vorausplanung zu maximieren und Leid zu ignorieren. Träumereien, Vergnügungs- und Abenteuerreisen sind ihre Lieblingsbeschäftigung. Für Spaß und für Komik haben sie einen besonderen Sinn. Martin Albani, Hamsat al Dscherbaja (der Barbier von Jüterbog), Sir David Lindsay, Lord Eaglenest, John Raffley, Kapitän Turnerstick, der Hobble Frank und viele andere May-Figuren sind, wenn auch jede auf ihre Weise, typische Siebener: putzmunter, leichtsinnig, skurril, die Szene belebend. Selbst wenn sie, wie Lindsay und Raffley, mit Worten sehr sparen, sind sie doch - wie in der Regel auch Dreier¹⁵⁵ - die besten Unterhalter und wirken auf ihre Umgebung sympathisch.

In »Ardistan und Dschinnistan« finden wir keine Sieben - es sei denn, wir interpretieren Merhameh, die »Schwester Immerfroh«, als von vornherein begnadete, in ihrer Unschuld bezaubernde Sieben, die (analog zu Abd el Fadl) die positiven Merkmale auch der Zwei und anderer Charaktermuster in sich vereint. Ob nun als Zwei oder Sieben - Merhameh ist schon erlöst, sie braucht keinen Wandlungsprozeß. In »Friede auf Erden« aber, in der Person des gereiften und veredelten Raffley,¹⁵⁶ können wir den Transformationspfad der Sieben studieren.

Zeigt sich Sieben von der schlechteren Seite, ist sie eigenbrütlerisch, manisch-impulsiv, unzuverlässig und flatterhaft. Wie das traurige Ende des Barbiers aus Jüterbog illustriert,¹⁵⁷ wird die Sieben im schlimmsten Fall süchtig und selbstzerstörerisch. Zeigt sie sich aber von der besseren Seite, ist sie - wie Lindsay oder auch Raffley im frühen Erzählwerk - wohl spleenig und überbegeistert, aber stets großzügig und andere bereichernd. Zeigt sie sich gar von der besten, der »göttlichen« Seite, ist sie, wie der geläuterte Raffley in »Friede«, erfüllt von sprühendem Geist: der liebenswürdigste Mensch, den wir uns denken können. Die erlöste Sieben verkörpert, wie Franz von Assisi, die vollkommene Freude. Doch sie findet zu dieser Freude nur dann, wenn sie sich, wie Raffley, der Gründer der Shen, des Bundes der Menschlichkeit, in Yin, die »Güte«, verliebt, die Distanz zu den Leidenden überwindet, »dem Schmerz ins Auge sieht und den Aussätzigen küßt, anstatt ihm aus dem Weg zu gehen«.¹⁵⁸

9.3 Zweiter Streifzug durchs Enneagramm

Die Geburt des »wahren Selbst« und die Überwindung des »falschen Ego« - mit seinen Abhängigkeiten und Fixierungen - beschreibt Eric Salmon als »Reise des Helden«: Das Ziel dieser Reise sei stets »eine Erfahrung des Hinauswachsenden über sich selbst. Immer geht es darum, »größere Fernen zu erkunden«. Damit fängt ein Abenteuer an, die Suche nach einer neuen Geburt. Der erste Schritt in dieses Abenteuer besteht darin, seine festgefahrenen Gewohnheiten, sein kleines »Ich« zu sprengen und einen neuen Zustand zu erreichen, der die Entdeckung neuer Gesichtspunkte mit einbezieht.«¹⁵⁹

In der Sprache des Enneagramms: Wenn Menschen sich ändern und innerlich wachsen wollen, können sie versuchen, die positiven Züge der benachbarten Flügel-Muster in ihre Persönlichkeit aufzunehmen und die negativen Züge des zentralen Charaktermusters - wie auch der Flügel - abzuschwächen. Das therapeutische Ziel der Enneagramm-Methode besteht eben darin, in einem Prozeß des Wachstums und der Erneuerung die gesunden Aspekte auch anderer Charaktermuster zu integrieren und dadurch die eigene Persönlichkeit zu stärken.

Der Enneagrammtheorie nach hat jedes Charaktermuster einen besonderen Zugang nicht nur zu den Flügeln, sondern auch zu jenen Punkten, die durch Pfeillinien mit dem eigenen Muster verbunden sind (s. Abb. 2). Fünf z. B. hat, über die Kreislinie, eine engere Beziehung zu Vier und Sechs, aber auch, über die Pfeillinien, zu Sieben und Acht. Warum? Auch ohne formale Kenntnis des Enneagramms weiß jeder: Ein Kopftyp, der sich am liebsten zurückzieht in seine private Ideenwelt (ein Fünfer also), wird lebendiger, wenn er handelt, wenn er zugeht auf Menschen, wenn er die Welt nicht bloß zu verstehen, sondern auch zu verändern sucht. Der Befreiungsweg der Fünf ist also, neben der Flügelentfaltung und damit der Öffnung zur Herzenergie der Vier, die Hinbewegung vor allem zu Acht, d. h. zum aktiven - wo es sein muß, auch konfrontativen - Wirklichkeitsbezug und damit zur Bauchenergie.

Allgemeiner gesagt: Im Handeln »gegen den Strom«, gegen die Selbstverstrickungs-Tendenzen des eigenen Charaktermusters gewinnen wir an Freiheit und an Lebendigkeit. Natürlich hat auch May das gewußt. Im Wachstumsprozeß des Dschirbani z. B. hat er zur Anschauung gebracht: Integrierte Fünfer nehmen die Stärke der Acht an; Erkenntnisse setzen sie um in die Praxis. May illustriert: Befreit aus dem Kerker der Isolation, der bloßen Kopfenergie, wird der Dschirbani befähigt zur Tat, zum Eingreifen in die Verhältnisse, zur Mitgestaltung der Welt.

Nicht bei jeder Krankheit hilft dieselbe Medizin. Der Mir von Ardistan z. B. braucht nicht die Gabe der Acht

(die hat er schon und zwar im Übermaß), sondern die Gabe der Zwei, d. h. die Gabe der Herzlichkeit, der Zuvwendung zu den Armen und Schwachen, den Erniedrigten und Beleidigten. Das Charisma der Zwei »entschärft den Machtinstinkt der Acht und fördert ihre ›weiche‹ Seite, die helfen, nähren und beschützen will. Eine Acht, die zu Zwei geht, (...) wird umgänglicher, sanfter und verwundbarer (...) Schwach, verwundbar und zärtlich zu sein, ist die größte H e l d e n t a t, die eine Acht vollbringen kann.«160 May hat dies richtig gesehen. Denn ›Ardistan und Dschinnistan‹ erhellt: In der Nähe Kara Ben Nemsis, der dem Mir von Ardistan mit Verständnis und Güte (wichtigen Merkmalen der gesunden Zwei) begegnet, lernt es der Mir, seine ›schwache‹ Seite zu zeigen und zärtlich zu seiner Frau und seinen Kindern zu werden. Auf dem Weg zur Totenstadt wird er immer ›schwächer‹ und immer verwundbarer. Doch Kara Ben Nemsis erklärt: »Deine bisherige Stärke war Schwäche, aber deine jetzige, vermeintliche Schwäche wird dir zur Stärke und zum Ruhme werden.«161

Erlöst wird der Mir zuletzt eben dadurch, daß er sich den Stolz der Zwei (»Ich werde gebraucht«) zu eigen macht: sofern er sich selbst als großzügigen Helfer sieht, der bereit ist, für andere einzustehen und ›stellvertretende Sühne‹ zu leisten für seine Väter.162

Gefährlich wäre dieser Weg bei den Vierern. Denn als ›Opfer‹, als ›Sündenböcke‹ fühlen diese sich ohnehin. Die Vier, bei May verkörpert im Ustad, braucht vor allem die Eins: personifiziert in Kara Ben Nemsis, der sich dem Ustad als unbestechlicher Richter, als ebenso schonungsloser wie liebevoller Verteidiger der Wahrheit präsentiert163 und dem ›Meister‹ auf diese Art hilft, ein besseres Gespür für sich selbst zu entwickeln. »Die Einser-Welt der Werte, der Zuversicht und des Gewissens ist eine heilsame Balance für das Gefühlschaos, die Selbstzweifel und den Subjektivismus der Vier (...) Die Nüchternheit der Eins hilft der Vier, Abstand zu sich selbst zu gewinnen und die Fähigkeit zu erwerben, die eigene Phantasiewelt kritisch zu prüfen (...) Zur Eins zu gehen bedeutet für die Vier, sachgerechte K r i t i k zuzulassen, ohne sich deshalb als P e r s o n niederzumachen.«164

Anstatt zu klagen, muß der Ustad es lernen, sich der Außenwelt verstärkt wieder zuzuwenden, der Realität sich zu stellen, Wirklichkeit und Phantasie nicht länger zu verwechseln, die eigene Schuld zu erkennen, sich selbst wirklich anzunehmen und gleichzeitig die eigenen Fehler konsequent zu bekämpfen. Der ›Trostpunkt‹165 des ›Richters‹ und ›Therapeuten‹, des Einser-Typs Kara Ben Nemsis, indes ist die Sieben: jene unbeschwerte Gelöstheit, die die Strenge der Eins, ihren Hang zur Kontrolle und Rechthaberei, zu mildern vermag. In der Tat hat Kara Ben Nemsis, als integrierte Eins, sehr viel von der Sieben: Seine Heiterkeit, sein Optimismus, seine Gelassenheit decken - ebenso wie Hilfsbereitschaft und Toleranz, die ›Mitgift‹ des Zweier- bzw. Neuner-Flügels - die negativen Züge der Eins so weitgehend zu, daß Kara Ben Nemsis nur noch in ›Streß‹-Situationen als Typ Eins, als präzeptoraler, seine Überlegenheit ausspielender Moralist und Perfektionist, transparent wird.

In der Hinbewegung zur Leichtigkeit der Sieben kann es die Eins akzeptieren, »u n t e r w e g s zu sein und noch nicht am Ziel.«166 Die oberflächliche Sieben aber braucht die reflektierende Sichtweise der Fünf. »Der Optimismus der Sieben entstammt ihrer Angst vor Tiefe; denn in der Tiefe lauert der Schmerz (...) Wenn die Sieben zu Fünf geht, hört sie auf, den Schmerz zu verdrängen (...) Sie konsumiert die Welt nicht mehr, sondern lernt es, für ihre Erhaltung Verantwortung zu übernehmen.«167 Wie Raffley - in der Bruderschaft der Shen - ist die reifer werdende Sieben bereit, sich mit der Wirklichkeit, in ihrer ganzen Komplexität, auseinanderzusetzen. Nicht länger wird sie ihren angeborenen Optimismus auf die Umwelt projizieren. Und nicht länger wird sie mei-

nen, das Wichtigste im Leben sei das Vergnügen oder das Abenteuer. Durch objektive Beobachtung (die Gabe der Fünf), durch Wahrnehmung des tatsächlichen Elends kommt Sieben mit der inneren Quelle der Weisheit und Einsicht in Berührung. Das öffnet ihr die Augen, läßt sie Unrecht und Unterdrückung erkennen, macht sie solidarisch und verbindet sie mit dem Leid anderer Menschen.

Ich meine, in ›Friede auf Erden‹, in der Bekehrung John Raffleys, hat May solche Zusammenhänge sehr eindringlich dargestellt - auch wenn die Fünf nicht personifiziert wird in einer Romanfigur: es sei denn, wir interpretieren Yin, die große Künstlerin, die engelsgleiche Frau des John Raffley, nicht als erlöste Vier, auch nicht als Typ Zwei, sondern - aufgrund ihrer mystischen Tiefe, ihrer herausragenden Bildung, ihrer Belesenheit, ihrer nicht-traditionellen Erziehung, ihres unkonventionellen Wesens, ihrer Güte und Menschenfreundlichkeit - als integrierte Fünf.168

In dynamischer Wechselbeziehung, symbolisiert durch die Pfeillinien, stehen auch die Enneagrammtypen Drei, Sechs und Neun (s. Abb. 2). Auch in diese Richtung hat May, der Sache nach, weitergedacht.

Großmannsüchtige Dreier haben Schwierigkeiten mit Treue, Verbindlichkeit und Vertrauen. Punkt Sechs (»Ich bin loyal«) würde ihnen helfen, ihre besonderen Gaben in den Dienst einer Person oder Sache zu stellen, »die größer ist als sie selbst«, anstatt ihre Fähigkeiten »nur für die eigene Karriere zu gebrauchen«.169 Insofern, in seiner Treue zu Kara Ben Nemsis, seiner Anhänglichkeit an den Sihdi, erweist sich Halef als integrierter Dreier, der die Loyalität der Sechs in seine Persönlichkeit aufgenommen hat. Als ›archetypischer‹, als rollenfixierter Dreier jedoch ist der Hadschi erpicht auf Erfolg und auf Anerkennung. Für ihn wäre die Einsicht besonders hilfreich: Liebenswert bin ich nicht aufgrund meiner Leistung oder meines Ruhms bei den Menschen, sondern aufgrund meines Seins, meines Ansehens bei Gott. Diese Einsicht könnte ihn von seiner Geltungssucht befreien. Sie könnte ihn zu sich selbst, zu seiner wahren und tieferen Originalität bringen.

Die Rück-Bindung an Gott ist, wie die meisten Enneagrammlehrer/innen betonen, die positive Botschaft vor allem der Sechs. Auch aus diesem Grund wäre es gut für die Drei, sich der Sechs zu nähern und deren Gespür für die Verwiesenheit auf Gottes Liebe sich anzueignen. Weniger in ›Ardistan und Dschinnistan‹, um so deutlicher aber im ›Jenseits‹-Roman und im ›Silbernen Löwen III‹ wird ein Entwicklungsschub des Hadschi in diesem Sinne beschrieben: Der furchtlose Halef, von May schon immer als homo religiosus geschildert, findet zur ›Gottesfurcht‹ in einer ganz neuen und wesentlich tieferen Dimension.170 Sein verkehrter Stolz, seine Ruhmseligkeit werden gebrochen, und der ›neue Mensch‹ wird hervorgeleitet: der sich wandelnde Halef, der nicht mehr sich selbst und seine eigene Ehre sucht, sondern die wirkliche, die - bedingungslos - gebende Liebe, zu der, wie er weiß, nur Allah ihn ermächtigen kann.

Für Sechs wiederum gilt Neun als der Trostpunkt. Die Ruhe, der Gleichmut, die Gelassenheit der Neun »ist die beste Medizin gegen die Angst der Sechs«.171 Neuner sind von Natur aus unparteiisch und leidenschaftslos, wegen seelischer Konflikte nur selten beunruhigt. Indem sich Sechser auf die Neun hinbewegen, gewinnen sie an Sicherheit und sind nicht mehr so irritiert, wenn es um Neues und Ungewohntes geht.

In ›Ardistan und Dschinnistan‹, am Beispiel des Sechser-Typs Sahahr, kann dieser Entwicklungsweg nicht aufgezeigt werden,172 wohl aber in ›Friede auf Erden‹, am Beispiel des Missionars Waller.173 Als Wahrheitsfanatiker könnte Waller eine gestörte Eins sein. Wahrscheinlicher aber ist er, ähnlich wie der Sahahr, eine zwanghaft kontraphobische Sechs:174 ein engstirniger, im Kampf

gegen die ›Feinde‹ des Christentums schier überschnapper Kopf mensch, der seine falsch verstandenen Dogmen in alle Welt hinausschreien und sie jedermann aufdrängen will. Jede abweichende Meinung interpretiert Waller als gefährlich und subversiv. Nach und nach aber bekehrt er sich - mit Hilfe des konfuzianischen, aus Wallers Sicht also heidnischen Psychiaters Dr. Tsi - zur Toleranz, zur verstehenden Liebe, zum wahren Christentum. Sein besonderer ›Trostpunkt‹ wird, neben Mary, der charmannten, den Vater beruhigenden Tochter mit dem Charaktermuster Neun, vor allem der Ich-Erzähler, der Waller ebenfalls mit den Merkmalen der integrierten Neun, des einfühlsamen Vermittlers, des verständigen, zu Frieden und Versöhnung aufrufenden Menschen begegnet.

Für Neun andererseits, und damit schließt sich der Kreis, wäre es ratsam, auf Drei zuzugehen. Denn diese vermittelt der Neun, »was sie lernen muß: zielgerichtetes und konstruktives Handeln (...) Die Neun, die zu Drei geht, wird autonom und selbstbewußt und definiert sich nicht mehr von den Erwartungen und Impulsen anderer her.«¹⁷⁵ Die Stimmigkeit dieses Gedankens könnte durch die - ambivalente - Beziehung des Ussul-Scheiks Amihn zu seiner Gattin Taldscha veranschaulicht werden. Daß der träge Amihn ein sehr unreifer Neuner ist, steht ganz außer Frage. Schwieriger ist die Typ-Bestimmung von Taldscha, weil sie - wie Yin, Mary Waller, Merhameh u. a. - so vollkommen erlöst wirkt, daß ihr zentrales Charaktermuster kaum mehr erkennbar ist. Am ehesten aber könnte die ›Herz-Dame‹ Taldscha als gesunde, voll integrierte Drei gelten. Weil sie die besten Züge des Zweier- und Vierer-Flügels (Liebesfähigkeit und intaktes Selbstwertgefühl) mit den besten Merkmalen des Punktes Sechs (Gottessehnsucht und Loyalität) verbindet, zeigt sie sich als Drei, als ›Erfolgstyp‹, von der bestmöglichen Seite. In ihr, der eigentlichen Scheikin der Ussul, spiegeln sich für Amihn jene Energien, die ihm fehlen: emotionale Lebendigkeit und geistige Frische, gesunder Ehrgeiz und Leistungsvermögen. Würde sich der Scheik von Taldscha nicht nur passiv vertreten lassen, sondern sich in einer wirklichen Partnerbeziehung auf sie hinbewegen, dann könnte er sich öffnen für die gewinnende, die selbstbehauptende Art der Drei. Er könnte auch selbst die Initiative ergreifen und spüren, daß er ein richtiger Mann ist.

Eine Bemerkung noch zu den ›Streßpunkten‹: jenen Charaktermustern, die in Pfeilrichtung liegen (s. Abb. 2).¹⁷⁶ Der Theorie nach sollten diese Muster, z. B. Sieben vom Blickwinkel Fünf her, gemieden werden. Warum? Wenn die Fünf sich ›gehen läßt‹, dann zeigt sie - nach der Auffassung vieler Enneagrammlehrer/innen - Verhaltensweisen, die an die krankhafte Sieben erinnern: Die ›gestreßte‹ Fünf »nimmt nihilistische, schizoide und autistische Züge an. Sie droht, den Kontakt zur Realität zu verlieren und in illusionären Gedankenspielen zu leben. Um sich zu entlasten, wird die unerlöste Fünf selbstsüchtig, sucht Zerstreuung und Vergnügen und zieht sich in jenes ihrer vielen Denksegmente zurück, das sagt: ›Ich bin o. k.‹«¹⁷⁷

Am Beispiel des Maha Lama von Dschunubistan führt es May vor: Wenn Fünfer ›abrutschen‹ nach Sieben, fressen sie wie die Ferkel;¹⁷⁸ sie werden genußsüchtig und steigern sich, wie der Lama, hinein in den Größenwahn: »Ich bin Gott!«¹⁷⁹ Sie sind, zuletzt, Nihilisten: Das »Aufhören alles eigenen Seins ... ist unsere Seligkeit, ist unser einziges und höchstes Ziel, ist - - Nirwana!«¹⁸⁰ So - und abstruser noch - philosophiert der Lama und flüchtet sich, wie die Sieben, in realitätslose Pläne.

Das muß aber nicht immer so sein. Mit Baron/Wagele¹⁸¹ - oder Eric Salmon¹⁸² u. a. - kann man die Streß- und Trostpunktdynamik auch anders verstehen: Auch der ›Streßpunkt‹ kann zum ›Trostpunkt‹ werden und umgekehrt der Trostpunkt zum Streßpunkt - je nachdem, ob vorwiegend das positive oder eher das negative

Potential dieser ›fremden‹ Charaktermuster übernommen wird. Diese Auffassung scheint mir plausibel. Es wird dann z. B. verständlich, daß der Maha Lama so unverschämt wie die Acht ist (obwohl diese als Trostpunkt der Fünf gilt) und Taldscha so diplomatisch und tolerant wie die Neun (obwohl diese als Streßpunkt der Drei gilt).

9.4 Der neue Adam

Nach dieser Deutung des Enneagramms enthält auch der Streßpunkt noch ungeahnte Möglichkeiten, die genutzt werden können. Baron und Wagele sehen das Entwicklungsziel sogar darin, die gesunden Aspekte aller Charaktermuster in die eigene Persönlichkeit aufzunehmen.¹⁸³ Mag diese Vorstellung auch überzogen und unrealistisch sein, richtig ist jedenfalls: Der Enge, den zwanghaften Mechanismen des unfreien Ego, der Erblast der eigenen Herkunft, der in der Kindheit grundgelegten Wahrnehmungsverzerrung ist der Mensch nicht einfach ausgeliefert. Er muß sich nicht treiben lassen; als ›Kutscher‹ - um aufs Droschkengleichnis, die Herzmitte des Enneagramms, zurückzukommen - kann er die Zügel in die Hand nehmen. Er kann sich bis zu einem gewissen Grade selbst heilen: durch humorvolle, liebevoll akzeptierende, die eigenen Schattenseiten nicht verleugnende Selbstbeobachtung,¹⁸⁴ durchs Handeln gegen die Selbstverstrickungstendenzen der eigenen Persönlichkeitsgestalt, durch die Hinbewegung zu anderen Charaktermustern.

Allein nur aus eigener Kraft, ohne Hilfe von außen aber ist die Heilung nicht möglich. Der Hebammen-Dienst guter Freunde,¹⁸⁵ vielleicht auch eines ausgebildeten Therapeuten, ist wichtig und notwendig. Wirksam wird solche Hilfe freilich nur dann, wenn ich mir helfen la s s e, wenn ich die Heilung selbst w i l l. Von ausschlaggebender Bedeutung ist das Annehmen einer Einladung: zur Umkehr des Denkens, zur Bekehrung des Herzens, zur - wie es bei May bzw. Paulus (1Kor 15, 45) heißt - Verwandlung der Seele in Geist, d. h. zur schrittweisen Transformation der ›Leidenschaften‹ in die korrelierenden ›Tugenden‹, in die ›höheren Gemütszustände der Seele‹, in die ›Früchte des Geistes‹, wie viele Enneagrammlehrer/innen auch sagen.

Das Enneagramm ordnet jedem Charaktermuster eine bestimmte, in die spezifische ›Falle‹ führende ›Leidenschaft‹ zu, die auch ›Wurzelsünde‹ genannt wird: Bei Muster Sieben z. B. ist es ›Genußsucht‹, bei Acht die ›Schamlosigkeit‹, bei Neun die ›Trägheit‹. Solche Wurzelsünden sind, wie schon der Name sagt, keine Einzelverfehlungen, sondern falsche Grundeinstellungen des Menschen, die mit den ›Schlagseiten‹, den Wahrnehmungsverzerrungen der jeweiligen Charaktermuster, verknüpft sind. Die Wurzelgründe, die eigentlichen Ursachen der menschlichen Misere, sind fehlgeleitete Lebensenergien, ›eingefleischte‹ Deformationen des ›falschen Ich‹, die die ganzheitliche Entfaltung der Persönlichkeit, die wahre Selbstverwirklichung nicht ermöglichen, sondern verhindern, die Leben also nicht fördern, sondern einengen und wegnehmen.¹⁸⁶

Diesen Leidenschaften - Fixierungen, Abhängigkeiten - setzen die spirituellen Enneagrammlehrer/innen die ›Früchte des Geistes‹ entgegen. Die neun spezifischen Fallen werden ersetzt durch entsprechende E i n l a d u n g e n:¹⁸⁷ zur Selbstbeherrschung, zu Rücksicht und Taktgefühl, zu Freundlichkeit und Güte (Acht); zum Engagement, zur Erkenntnis der eigenen Liebenswürdigkeit (Neun); zur Geduld mit einer vorläufigen, noch unfertigen Welt (Eins); zur größeren Unabhängigkeit von der Wertschätzung durch andere Leute (Zwei); zum Verzicht auf Täuschung und Trug, zur Bereitschaft, das eigene Können in den Dienst des Gesamtwohls zu stellen (Drei); zur Bescheidenheit, zum Einsatz für größere Ziele, die hinausweisen übers eigene Ich (Vier); zur Aktivität, zum Zugehen auf andere Menschen, zum Sicheinlas-

sen auf soziale Beziehungen (Fünf); zur Toleranz, die fremde Gedanken und andere Meinungen nicht als Bedrohung empfindet (Sechs); zur ernsthaften Auseinandersetzung mit Unrecht und Leid, zur verantwortlichen Mitgestaltung der Schöpfung (Sieben).

Das also sind, in gedrängter Zusammenfassung, die Einladungen des Enneagramms,¹⁸⁸ die, wenn sie befolgt werden, das neue Leben hervorbringen: in einem oft schweren Prozeß, wohl immer mit Krisen, Rückschlägen und Wachstumsbeschwerden verbunden. Ermöglicht oder verhindert wird solcher Zuwachs an Leben durch den jeweiligen ›Geist‹, dessen Führung ich mich bewußt oder unbewußt anvertraue.

Als ›Geist‹, als ›Fahrgast‹ empfiehlt Karl May - in Lawrence, bei der Erläuterung der Droschkenparabel - in erster Linie Jesus Christus.¹⁸⁹ Wenn wir die Charaktermuster des Enneagramms als Ausdifferenzierung der Droschkenparabel und ihrer Energiezentren (Wagen, Pferd, Kutscher) verstehen, den Transformationsgedanken aber als Grundprinzip sowohl der Parabel wie des Enneagramms betrachten, dann müßte der ›Geist‹, der die Charaktermuster integriert und verwandelt, mit Jesus Christus in Verbindung gebracht werden können. In der Tat sehen die christlichen Enneagrammlehrer/innen in Jesu Person die besten Züge a l l e r Charaktermuster vereint und deren Verformungen überwunden.¹⁹⁰ Der paulinischen Deutung entsprechend wird Christus als »lebendigmachender Geist« (1 Kor 15, 45), als »Ebenbild des unsichtbaren Gottes« und »Erstling« des neuen Lebens (Kol 1, 15ff.) verstanden. Wer sein Dasein an Christus orientiert, ist eine »neue Kreatur« (2 Kor 5, 17) - noch nicht am Ziel, aber auf dem besten Weg zur Befreiung: von den negativen, das Leben einengenden Zügen des bevorzugten Charaktermusters. Er bewegt sich hin zur Fülle des Lebens, zur Ganzheit des Menschen, die das Enneagramm - im ›Sternkreis‹ mit den ›neun Gesichtern der Seele‹ - symbolisch zum Ausdruck bringt.

Wie May zumindest implizite voraussetzt und in manchen Textstellen sehr deutlich hervorhebt, wirkt in den großen Wandlungsprozessen der Spätwerksfiguren, des Ustad, des Missionars Waller, des Mirs von Ardistan - auch an Abu Kital in ›Babel und Bibel‹¹⁹¹ und die Sander-Söhne in ›Winnetou IV‹¹⁹² wäre zu denken - der »lebendigmachende Geist« Jesu Christi, des »neuen Adam« (vgl. 1 Kor 15, 45). In vielen Variationen schildern Mays Spätwerke die Überwindung der Angst durch die Umkehr zur Liebe, durch die Hinwendung zu Gott. Immer spielen das Gespräch, die geistliche Begleitung, oft auch der Schlaf und die Träume, vor allem aber das Gebet die entscheidende Rolle im Wandlungsgeschehen. Und oft tritt, in kritischen Momenten, der Ich-Erzähler als ›Therapeut‹ auf, ›in persona Christi‹ gewissermaßen - sofern er die positiven Botschaften wohl nicht aller, aber doch vieler Charaktermuster in sich vereint und der jeweiligen ›Therapie Situation‹ entsprechend den richtigen Spiegel und das richtige ›Trost-Muster‹ bereithält.

Insofern, von der ›imitatio Christi‹ her gesehen,¹⁹³ kann - in bestimmten Momenten - auch der Ich-Erzähler als ›Geist‹, als ›Fahrgast‹ im Sinne der Droschkenparabel verstanden werden.

10. Der Rappe mit der Funkenmähne oder Die Persönlichkeitsstruktur Karl Mays und die Befreiungsimpulse des Enneagramms

Daß May sich selbst für rundum erlöst hielt oder gar sich selbst als Erlöser verstand, folgt aus der Rolle des Ich-Erzählers allerdings nicht. Das literarische Ich ist, dem Autor selbstverständlich bewußt, eine Fiktion, eine konstruierte Figur, von May mit Vorzügen ausgestattet, die sich, wie er selbst erklärte, in der Wirklichkeit nicht in einem einzelnen Menschen vereinigen¹⁹⁴ können. Wie jeder Mensch war der reale May eine unvollkommene, in

mancher Hinsicht nicht ausgereifte Persönlichkeit.

Läßt sich Mays Enneagrammtyp bestimmen? Die detaillierten Informationen, die wir über Mays ›Leben und Streben‹ besitzen, reichen m. E. aus für die These: Seine Persönlichkeit wurde durch die Charaktermuster Drei oder Vier strukturiert. Natürlich hatte er, wie wir alle, auch - geringere - Anteile von anderen Enneagrammtypen. Primär aber war er ein ›Herztyp‹, motiviert vom Bedürfnis, geliebt zu werden. War er im Kern ein Dreier, dann hatte er einen starken Vierer-Flügel; war er von Haus aus ein Vierer, dann hatte er sehr ausgeprägte Dreier-Anteile. Ob Drei bzw. Vier nun das eigentliche Muster oder der dominierende Flügel war, ist relativ unwichtig. Wir können diese Frage getrost vernachlässigen.

Karl May war, als ›Doppeltyp‹ sozusagen, beheimatet in der Gegend Drei/Vier. Woher weiß ich das? Die bekannten Fakten aus Mays Lebensgeschichte, aber auch die verräterische Eigenart seiner Autobiographie liefern genug Material. Zudem hat sich May mit den Persönlichkeitsstrukturen seiner Romanhelden Hadschi Halef und Ustad eindeutig identifiziert¹⁹⁵ und zwar, was m. W. noch kein May-Forscher bestritten hat, im wesentlichen zu Recht. Gewiß gibt es noch zahllose weitere ›Identifikationsfiguren‹ in Mays literarischem Werk; aber diese anderen Figuren, allen voran Old Shatterhand/Kara Ben Nemsi (ich komme auf ihn noch zurück), spiegeln die Schwächen des Autors nur indirekt und mehrfach verschlüsselt. Für die Typ-Bestimmung des Dichters kommt ihnen nur supplementäre Bedeutung zu.

10.1 Mays Dreier-Anteil

Inwiefern ist Halef ein Spiegelbild Karl Mays? Natürlich stimmen nicht sämtliche Charakterzüge des Hadschi mit denen des Autors überein. Dem realen May steht Halef zwar wesentlich näher als der Superheld Kara Ben Nemsi. Aber auch die Kunstfigur Hadschi Halef ist keine ungeschminkte, sondern eher eine geschönte Selbstdarstellung des Autors. Wie schon erwähnt, hat May die negativen Züge des Dreier-Musters im Selbstporträt Halef sehr geschickt übermalt und verblümt: Durch seine posierliche Art nimmt der Hadschi den Leser für sich ein und bringt er die Lacher auf seine Seite. Als Identifikationsfigur des Autors aber bleibt er relevant aufgrund seines Geltungsdrangs und seiner Ruhmseligkeit, den wichtigsten Merkmalen der unerlösten Drei.

Nach Gallen/Neidhardt war das zentrale Kindheitsthema der Drei »Liebe pur. Irgendwelche Erfahrungen haben dem Kind die Sicherheit genommen, daß es so geliebt wird, wie es ist. Es hat jedoch gelernt, daß es für gute Leistung (...) Anerkennung und Aufmerksamkeit bekommt.«¹⁹⁶ Wo immer sich die Erfahrung des scheinbaren oder wirklichen Liebesentzugs im späteren Leben wiederholt, reagiert die gestörte Drei mit gesteigerter Selbstprofilierung: Je weniger sie sich geliebt fühlt und je geringer folglich »die Selbstachtung von Drei ist (...), - > desto mehr produziert sie nach außen ein Bild von sich, von dem sie meint, daß es ankommt, -> desto größer wird die Diskrepanz zwischen Image und wirklichem Sein, -> desto größer wird die Angst vorm Versagen und die Angst, daß der (Selbst-)Betrug aufgedeckt wird.«¹⁹⁷ Drastische Illustrationen für solche Eskalation bietet die Biographie Karl Mays!

Für eine Dreier-Struktur seiner Persönlichkeit und seiner Lebensgeschichte sprechen zum Beispiel: der enorme Leistungsdruck auf seiten des Vaters, der unsinnige Leistungszwang in der Kindheit; die Demütigungen, die schweren Verletzungen in den Jugendjahren; die »Recherche nach der verlorenen Liebe«¹⁹⁸ und das Scheitern diverser Liebesbeziehungen; die ständigen Rollenspiele, das verrückte Imponiergehabe in der Straftäterzeit; die Erniedrigung, die bittere Schmach in Gefängnis

und Zuchthaus; die - in späteren Jahren - um so stärkere Sehnsucht nach Anerkennung, nach der Gunst der Lesergemeinde; der falsche Dokortitel; die ›Pseudologia phantastica‹¹⁹⁹ in Verbindung mit der ›Old Shatterhand-Legende‹; die heimliche, nur allzu begründete Angst vor Entlarvung.

Als erfolgsmotivierte ›Herztypen‹ sind Dreier von Natur aus gesellige, sehr muntere und zuversichtliche Menschen. Dies alles trifft auf May durchaus zu. Als ›Streßpunkt‹ der Drei aber gelten die depressiven Züge der Neun: Erreicht die Selbstverstrickungsspirale von Dreieren den Tiefstpunkt, »geraten sie in den Sog der Verzweiflung (...) und können ihr Image, das ihnen ihre Identität verschafft hat, nicht mehr aufrechterhalten. Das geschieht vor allem, wenn die Anerkennung ausbleibt (...) Das Leben (...) erscheint leer und sinnlos (...) Extrem unerlöste Dreier, deren Spiel aufgedeckt wird oder nicht mehr funktioniert, sind selbstmordgefährdet.«²⁰⁰

Auch dafür gibt es Belege: Im Sommer 1893 z. B. hatte May mit Suizidphantasien zu kämpfen.²⁰¹ Seine Gemütsverfassung war auch sonst eher labil. Hochstimungen und zeitweilige Tiefs störten das innere Gleichgewicht. Gewiß, nicht jeder Labile und nicht jeder Suizidgefährdete muß ein Dreier sein. Im Falle Mays aber scheint es doch sehr wahrscheinlich: Hinter der ›Depression‹ steckten in erster Linie Schaffenskrisen und Beziehungskonflikte, permanenter, z. T. hausgemachter Leistungsdruck, Angst vor Versagen und Angst vor Enthüllungen - alles sehr typisch für Drei.

Die Katastrophe, der Suizid oder das endgültige Fallen ins ›Loch‹, fand freilich nicht statt. Immer wieder hatte May die Kraft und den Mut zu einem neuen Beginn. Er blieb nicht stehen; er wurde reifer und entwickelte sich zu einer starken Persönlichkeit.

Als Trostpunkt der Drei gilt primär das der Negativspirale von Dreieren genau entgegengesetzte Charisma der integrierten Sechs: ihr loyales Verhalten in der Gesellschaft, ihre Fähigkeit zur Bindung in stabilen Beziehungen, ihr Sinn für soziale Verantwortung, ihr Gespür für die letzte Verwiesenheit auf das unverfügbare, durch Leistung nicht einklagbare Geschenk der göttlichen Gnade. In der menschlichen Wärme und der gesunden Frömmigkeit des Gefängniskatecheten Johannes Kochta z. B. wird May, der schwerkranke Dreier, den Befreiungsimpulsen der Sechs begegnet sein (was nicht heißen muß, daß Kochta seiner eigentlichen Struktur nach ein Sechser war). Der Katechet hat den straffälligen May auf die richtige Spur, auf den geistlichen Weg der Besinnung, der Reue, der Umkehr, der Rückbindung an Gottes Liebe gebracht. Er hat es verstanden, den jungen May wenigstens vorläufig zu retten und seine positiven Möglichkeiten zu fördern.

Den von Kochta gewiesenen Weg mag Karl May nicht immer konsequent gegangen sein. Im großen und ganzen aber kann doch gesagt werden: Den Rat des Katecheten, seines Begleiters im Zuchthaus, hat May treu befolgt. Er blieb diesem Mann, wie er in der Selbstbiographie hervorhebt,²⁰² dankbar sein Leben lang. Und sein Vertrauen auf Gott hat er nie mehr verloren, auch in den schwierigsten Zeiten nicht.

10.2 Mays Vierer-Anteil

Nun aber zu May alias Ustad. Anders als in der Figur des Hadschi dürfte sich der Autor im Spiegelbild des Ustad, des ›Meisters‹ der Dschamkun, ziemlich unverdeckt dem Leser präsentiert haben. Denn das Ustad-Porträt, das der Dichter im ›Silbernen Löwen IV‹ gezeichnet hat, stimmt sehr weitgehend überein mit der Realität Karl Mays im letzten Lebensjahrzehnt.

Vom Enneagramm her ist der ›Meister‹, wie schon aus-

geführt wurde, als Vierer zu interpretieren. Die ›Falle‹ der Vier aber ist die übertriebene Beschäftigung mit sich selbst, der Hang zur Selbstbemitleidung, das Gefühl, von keinem anderen verstanden zu werden. »Vier ist zutiefst darüber verunsichert, wer und wie sie wirklich ist. In psychologischen Entwicklungstheorien wird davon ausgegangen, daß für die Entwicklung eines konstanten Identitätsgefühls (...) die Reaktionen der Bezugspersonen in einem sehr frühen Lebensalter eine Rolle spielen. Die ›Spiegelung‹ der kleinen Person durch den ›Glanz im Auge der Mutter‹ ist die Voraussetzung dafür, daß das Kind einen konstanten Selbst-Bezug entwickelt (...) Personen mit dem Muster Vier (...) waren ›das besondere Kind‹, dem aber sehr deutlich vermittelt wurde, wie es zu sein hat. Mit dieser Unsicherheit über die eigene Identität geht ein schmerzhaftes Verlorenheitsgefühl einher. Das Kind (...) erlebt, daß ihm etwas abgeht (...) Dem Schmerz kann es entgehen, indem es ein vollkommenes Bild von sich selbst und von einer heilen Welt erschafft. Für das Kind sind die Grenzen zwischen Traum und Wirklichkeit fließend. Es geht in der phantasierten Rolle auf, und die Unsicherheit im Erleben verschwindet.«²⁰³

Für eine Vierer-Struktur der Mayschen Psyche sprechen zum Beispiel: die Phantasiewelt des kleinen Karl, die durch die Blindheit in extremer Weise gefördert wurde; die Märchenpädagogik der Großmutter, die Karls wohl angeborenen Hang zu Tagträumereien noch verstärkte und ihm das bleibende Gefühl vermittelte, etwas Außergewöhnliches zu sein (der Enneagrammliteratur zufolge ein herausragendes Merkmal der Vier); die mangelnde Zuwendung der Mutter und die Erwartungshaltung des Vaters, die dem Kind genau vorschrieb, wie es zu sein und was es zu können hat; die Theaterbegeisterung des kleinen Schulbuben; Mays groteskes Spiel mit wechselnden Identitäten während der Vagantenzeit; die Fortsetzung dieses Spiels im literarischen Werk; der schauspielerisch-exzentrische Charakter von Mays Old-Shatterhand-Manier; die wachsende Konsequenz, mit der er in die Rolle seines Roman-Ichs hineinschlüpfte; Mays besonderer Sinn für Symbolik - ein Wesenszug, der in sämtlichen Typenbeschreibungen den Vierern zugesprochen wird.

Die Selbstverstrickungsspirale der Vier dreht sich nach folgender Dynamik: »Je verlorener und je unglücklicher Vier sich fühlt, -> desto stärker wird die melancholische Sehnsucht nach den vollkommenen Möglichkeiten, die das Leben bietet, -> desto mehr verliert sie sich in der Unwirklichkeit der Phantasien und verliert den Kontakt dazu, wer sie in Wirklichkeit ist und wie sie sich wirklich fühlt. -> Dadurch wird das innere Verlorenheitsgefühl größer, der Sturz in den inneren Abgrund droht. Diesem Abgrund kann Vier nur entgehen, indem sie sich abhängig macht (...) Sie hofft auf die Zuwendung und das Verständnis der anderen, womit sie sich auch wieder von sich selbst entfernt.«²⁰⁴

Den Abgrund seiner Seele zeigt uns May in der Selbstbiographie und, abgründiger noch, im ›Silbernen Löwen IV‹, im Nachtgespräch des Ustad mit Kara Ben Nemsî. Die Art, wie May/Ustad sich in den letzten Lebensjahren bedauerte, sein zum Teil ja selbstverschuldetes Leid mit dem Kreuz des Herrn verglich²⁰⁵ und - offen oder verdeckt - ans Mitleid der Leser (und der Menschheit überhaupt) appellierte, entspricht der gekränkten Vier, die Merkmale der gestreßten Zwei übernimmt: »Wie die Karikatur einer Zwei versucht sie auf diese Weise, ihre Identität durch die Liebe und Zuwendung anderer zu erlangen.«²⁰⁶

Aber auch von Vier her gesehen ist zu bedenken: In der eigenen Falle blieb May nicht immer gefangen. Seine späte Poesie und, insgesamt, auch seine Autobiographie können nicht als das Werk eines desolaten Vierers betrachtet werden. Dafür sind diese Bücher, nach Form und nach Inhalt, nun doch zu gewichtig.

Als Trostpunkt der Vier gilt das Charisma der gesunden Eins: das - für den reiferen May ja durchaus bezeichnende - gesellschaftliche Engagement, der Einsatz für eine bessere Welt. May glaubte an Gott, aber auch an das Gute im Menschen, an die Kraft der Nächstenliebe, an die Verbrüderung der Nationen, an die Zukunft des Menschengeschlechtes.²⁰⁷ Er engagierte sich - literarisch - für die Einheit der Kirchen, für den interreligiösen Dialog, für Frieden und Versöhnung unter den Völkern, für die Rechte der Unterdrückten, für das Leben der Menschen und die Bewahrung der Schöpfung. »Indem sich Vierer auf die Eins hinbewegen, geben sie ihre defensive Einstellung gegenüber der Umwelt auf (...) Anstatt darüber zu lamentieren, daß sie von allen mißverstanden werden, äußern sie mehr Kritik an der Umwelt und versuchen zu ändern, was verändert werden kann.«²⁰⁸

10.3 Ein Blick in Richtung Erlösung

Auf Eins zu bewegte sich May alias Ustad auch in Kara Ben Nemsî, dem fiktiven »Ich«, dem unbestechlichen Richter, dem Moralisten und Perfektionisten. Wir könnten sagen: Seine Dreier-Anteile delegiert May auf Hadschi Halef und entschärft sie zugleich, indem er sie ins Humoristische wendet und dadurch verharmlost. Für seine Vierer-Anteile aber schafft sich May im literarischen Ich das Gegengewicht: die integrierte Eins. Das Roman-Ich kann als Trostpunkt und Streßpunkt zugleich interpretiert werden: als Trostpunkt, sofern der Mustermensch Old Shatterhand/Kara Ben Nemsî alle Vorzüge in sich vereint, die der reale May besonders entbehrt; als Streßpunkt, sofern der Dichter sich selbst über Jahrzehnte hinweg mit seiner Kunstfigur gleichsetzte und damit in die Falle seines Dreier-Anteils geriet, in die Pseudologia phantastica.

Mays »Leben und Streben« können wir, in der Sprache des Enneagramms, auf die Kurzformel bringen: Für Mays Geltungsbedürfnis (Dreier-Anteil) waren die positiven Züge der Sechs, für die Suche nach dem eigenen Selbst (Vierer-Anteil) die positiven Züge der Eins die spezifischen Trostpunkte. Die negativen Züge der Neun und der Zwei aber waren die Streßpunkte. Und zu den »Flügeln« wäre zu sagen: Vom Dreier-Anteil her gesehen war die Hilfsbereitschaft der Zwei Mays schwächerer (doch keineswegs unentwickelter) Flügel, vom Vierer-Anteil her gesehen aber das reflektierende Denken der Fünf: eine Fähigkeit, die nicht Mays Hauptstärke war, ihm aber, wie seine Schriften beweisen, gewiß nicht abzusprechen ist.

Mit Hilfe des Enneagramms läßt sich zeigen, welche Entwicklungswege einem Menschen wie May grundsätzlich offenstehen, ihn vor dem Sturz in den Abgrund bewahren und aus der Falle herausführen können. Aber auch ohne (terminologische) Kenntnis des Enneagramms war es May prinzipiell möglich, sich selbst zu erkennen, sich ein Stück weit zumindest auf die Schliche zu kommen, sich einzulassen auf einen Reifungsweg und schrittweise Abschied zu nehmen von eingeschliffenen, längst überholten, im Grunde nur kindischen Lebensmustern.

Das Enneagramm ist keine Spielerei mit Typen und Zahlen, sondern - der Droschkenparabel entsprechend - ein spirituelles Modell, »ein Werkzeug der Umkehr und Bekehrung«.²⁰⁹ Ohne Zweifel war May, der Verfasser des Spätwerks vor allem, ein geistlicher Mensch. In welchen Dimensionen und bis zu welchen Konsequenzen hin diese Aussage zutrifft, ist allerdings eine andere Frage. Ob May sich der Begegnung mit Gott radikal ausgesetzt hat, das kann ich nicht wissen, das kann ich weder verneinen noch einfach behaupten. Zumindest literarisch aber hat sich May der Gottes- und Christuserfahrung gestellt: am eindrucksvollsten in den Heilungsgeschichten herausragender Protagonisten des Spätwerks.

Natürlich blieb May bis zum Lebensende ein »werdender«, in diesem Sinne ein »unreifer« Mensch. Hätte er die integrierte Gestalt seiner selbst auf Erden schon nahezu erreicht, wie hätte sein Leben dann ausgesehen? Ich weiß es nicht. Doch wenn wir wollen, hilft vielleicht der folgende, interessante, aber nicht tierisch ernst zu nehmende Hinweis: Die meisten Enneagrammlehrer/innen ordnen jedem Charaktermuster Symboltiere zu, eines der »kranken«, ein anderes der »gesunden« Gestalt. Für die zwanghafte Drei steht der Pfau; das Tierzeichen der erlösten Drei aber ist der Adler,²¹⁰ jener Vogel also, der die Bildsymbolik in »Winnetou IV« beherrscht.

Ausgewachsene Adler sind attraktiv. Sie imponieren durch ihre Größe, ihr majestätisches Wesen, die enorme Spannweite ihrer Flügel. »Mehr scheinen als sein« hat der Adler nicht nötig. Er erhebt sich frei in die Lüfte und erreicht ohne Mühe die lichtesten Höhen. Die Symbolik des Fliegens wird bei Sigmund Freud und - ins Transzendente erhoben - auch in Mays »Winnetou IV« als »Poesie der Liebe«²¹¹ verstanden. Diese Deutung bestätigt das Enneagramm: Die integrierte Drei ist in einem sehr hohen Maße fähig zur Nächstenliebe, zur Treue, zur Freundschaft, zur Partnerbeziehung. Und wie der Adler strebt der erlöste Dreier nach oben. Aufgrund seiner Bekehrung richtet er sich nach Gott aus und findet in Ihm, der die Liebe ist, das Leben in Fülle.

Vielleicht aber war May, als Künstler, doch eher noch eine Vier. Gesunde Vierer leben in dem Bewußtsein, einzigartige Geschöpfe eines liebenden Gottes zu sein. Sie sind, aufgrund dieses Selbstbewußtseins, nicht abhängig von der Bewunderung durch das Publikum. Sie freuen sich über Anerkennung, Beifall aber brauchen sie nicht. Und sie wissen: zur Selbstüberhebung, aber auch zur Depression, zum Mitleid mit sich selbst, haben sie keinen Grund.

Ihr Tierzeichen ist das schwarze Pferd (Black Beauty).²¹² Auch nicht schlecht! Edle Rappen bevorzugen Äpfel, die eine besondere Art von Zucker enthalten. Sie bewegen sich graziös und beherrschen viele verschiedene Gangarten. Sie sausen im schnellsten Galopp, sind ausgelassen, können auch plötzlich anhalten und stehen gravitatisch aufrecht. Welcher May-Leser dächte da nicht an Rih, den unvergleichlichen Rappen, das Zauberpferd, das in allen Künsten brilliert, das windschnell durch die Wüste jagt und dem, wenn der Reiter es will und das »Geheimnis« kennt, geradezu Flügel wachsen, so daß es nicht mehr rennt, sondern »fliegt«!

Das schwarze Pferd, das Symboltier der erlösten Vier, begegnet uns ständig bei May, so auch im Schlußband des »Silbernen Löwen«: »... Die Hufe warfen Zeit und Raum zurück; der dunkle Schweif strich die Vergangenenheiten. Des Laufes Eile hob den Pfad nach oben ..., hinauf ins klare Sternenland. Dort flog die Mähne durch Kometenbahnen, und jedes Haar klang knisternd nach der Kraft, die von den höchsten aller Sonnen stammt ... Und thaten sich die Thore wieder auf, die niederwärts zur Erdenstunde führen, so tranken Roß und Reiter von dem Bronnen, der aus der Tiefe jenes Lebens quillt, und kehrten dann im Schein der Sterne wieder. Der Reiter hüllte leicht sich in den Silbermantel, den ihm der Mond um Brust und Schultern warf ... Und jene wunderbare Kraft von oben, die aus den höchsten aller Sonnen stammt, sprang in gedankenreichen Funkenschwärmen vom wallenden Behang des Wunderpferdes, hell leuchtend, auf des Dichters Locken über und knisterte versprühend in das All.«²¹³

Der antike Pegasus-Mythos und biblische, alt- und neutestamentliche, Anklänge²¹⁴ verschmelzen hier mit der symbolistischen Bilderwelt des späten Karl May. Das spezifische Selbstkonzept des Dichters, der sich erfüllt weiß von überirdischer Kraft und inspiriert vom göttlichen Geist, findet in diesem Text seinen den verfeinerten Stilmitteln des Spätwerks entsprechenden Ausdruck. Im

Kontext des gesamten, als theologische, die Selbstdarstellung des Autors überschreitende Poesie zu deutenden Romans gesehen²¹⁵ aber können der kosmische Ritt, der Trank aus dem Brunnen und die wunderbare Rückkehr zur Erde auch als Bilder für die »Früchte des Geistes« im allgemeinen, für das »Leben in Fülle«, für die »Gottesgeburt« in der Seele des Menschen (schon jetzt auf der Erde) verstanden werden.

Dem wichtigsten Bild der Droschkenparabel, der Einheit von Kutscher und Fahrgast, entspricht im Schlußband des »Silberlöwen« ein ähnliches, poetisch aber viel dichter Bild: die Vereinigung von Roß und Reiter mit der Kraft von oben, die aus den höchsten aller Sonnen stammt.²¹⁶ Und das schwarze Pferd, das Symboltier der Erlösten bzw. nach Erlösung sich sehnenen Vier? Im hier zitierten Passus des »Silberlöwen« ist es nicht mehr Rih, sondern das Wunder schlechthin - der Rappe mit der Funkenmähne, das Roß der Himmelsphantasie.²¹⁷

Herrn Bibliotheksdirektor Werner Pflug danke ich für Mithilfe bei der Recherche nach psychologischer Fachliteratur, den Herren René Wagner und Hans Grunert für die Unterstützung meiner Arbeit in Mays Bibliothek in der Villa »Shatterhand«. Für manchen guten Rat, insbesondere für die Anregung, auch »Ardistan und Dschinnistan« in meine neuen Überlegungen einzubeziehen, danke ich Herrn Professor Claus Roxin.

Anmerkungen:

1 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXI: Ardistan und Dschinnistan I. Freiburg 1909, S. 232

2 Brief Karl Mays an Hans Möller vom 6. 10. 1905. In: »Liebe Wißbegierde!« Karl und Klara Mays Briefwechsel mit Hans Möller. In: Jahrbuch der Karl-May-Gesellschaft (Jb-KMG) 1998. Husum 1998, S. 13

3 Ebd., S. 14; »Möglicherweise hat May mehreren Briefpartnern verschiedene Fassungen (vom Umfang her) gesandt.« (Bernhard Kosciuszko in einem Brief vom 7. 9. 1998 an mich)

4 May an Hans Möller, wie Anm. 2, S. 14

5 Vgl. Jürgen Pinnow: Ein Vorläufer des Droschken-gleichnisses von Karl May. In: Mitteilungen der Karl-May-Gesellschaft (M-KMG) 113/1997, S. 21-25.

6 Pinnow (ebd., S. 21f.) verweist auf Platon: Die Gesetze 898c. Ich habe diese Angabe überprüft mit dem Ergebnis: Platon bringt hier keinerlei Hinweis auf ein Droschken-gleichnis. Vgl. Platon: Die Gesetze 898c. In: Jubiläumsausgabe sämtlicher Werke Bd. VII. Zürich-München 1974, S. 434. Es wird zwar - in einem einzigen Nebensatz - die Möglichkeit erwogen, daß »die Seele gleichsam in einem Wagen sitzt und uns allen auf diese Weise das Licht der Sonne heranbringt« (Platon: Gesetze 899a, a. a. O., S. 435); es geht hier aber ausschließlich um die (göttliche) »Seele« im »Körper« der Sonne; es fehlt jeder Bezug zur Anthropologie; und es fehlt das Bild einer Droschke mit Wagen, Pferd, Kutscher und Fahrgast. In Gesetze 906a (a. a. O., S. 448) ist - auch wieder in einem einzigen Nebensatz - von einem »Lenker von Pferdegespannen beim Wettkampf« die Rede (ähnlich ebd., S. 449); hier aber geht es um das Wirken der Götter, das nicht mit dem Wirken eines Pferdelenkers (oder Steuer-manns oder Heerführers oder Arztes usw.) zu vergleichen sei (ebd., S. 449f.). Auch sonst gibt es in Platons »Gesetzen« keine einzige Stelle, die tatsächlich mit der Droschkenparabel in Verbindung zu bringen wäre.

7 Diesen Hinweis verdanke ich Bernhard Kosciuszko (Brief, wie Anm. 3). Das Gleichnis findet sich bei Platon: Phaidros oder Vom Schönen. Übertragen und eingeleitet von Kurt Hildebrandt. Stuttgart 1994 (Reclam Universal-Bibliothek Nr. 5789), S. 43-58 (246a-256e). Hier wird die menschliche Seele mit der »zusammengewachsenen

Kraft eines geflügelten Gespannes und seines Lenkers« (S. 43) verglichen. Der Wagen wird von zwei Rossen gezogen, einem edlen und einem störrischen, so daß der Lenker große Mühe hat; Wagen und Rosse bilden zusammen die - in sich widersprüchliche - Seele; der Lenker aber ist der Geist (nous), der die Führung über die Rosse (die Seele) nicht verlieren darf. Eingebettet ist dieses Gleichnis in die Preisrede des Sokrates auf den Eros: Wo der Geist die Führung behält, kommt es zur wahren Freundschaft und schließlich zur Schau der ewigen Ideen (also zur Gottesschau). - In Mays Bibliothek in der Villa »Shatterhand« ist Platon überhaupt nicht vertreten. Dies schließt aber natürlich nicht aus, daß May vom platonischen Gleichnis gehört oder gelesen hat. Zur Frage einer möglichen Berührung Mays mit Platon vgl. Martin Lowsky: Kühn sein wie Arno Schmidt? In: M-KMG 116/1998, S. 47.

8 Dieser Text (der mit Mays Parabel noch wesentlich näher verwandt ist als das platonische Gleichnis) findet sich in: Sechzig Upanishad's des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt und mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von Dr. Paul Deussen. Leipzig 31938, S. 276-78; wiedergegeben und kommentiert bei Pinnow: Ein Vorläufer, wie Anm. 5, S. 22ff. Zur Diskussion vgl. Horst Friedrich: Karl May und das Droschken-gleichnis. In: M-KMG 114/1997, S. 15; Jürgen Pinnow: Nachträgliches zum Droschken-gleichnis. In: M-KMG 115/1998, S. 54; Lowsky, wie Anm. 7.

9 Vgl. unten Anm. 10, 11 und 12. Der in unserem Zusammenhang - zunächst - wichtigste Sanskrit-Passus (Kathaka-Upanishad 3, 3f.) lautet auf deutsch: »3. Ein Wagen-fahrer ist, wisse, / Der Atman, Wagen ist der Leib, / Den Wagen lenkend ist Buddhi, / Manas, wisse, der Zügel ist. / 4. Die Sinne, heißt es, sind Rosse, / (...)« Man sieht: Die Analogie zur Mayschen Version des Droschken-gleichnisses ist unverkennbar.

10 Pinnow: Nachträgliches, wie Anm. 8, ist überzeugt, daß May die indische Quelle der Droschkenparabel nicht kannte, diese Parabel vielmehr »aus seinem ureigensten Gedankengut entsprossen« sei. Ich bin hier anderer Meinung - auch aus folgendem Grund: May besaß eine Reihe von Büchern (vgl. unten Anm. 89), die sich - monographisch oder in einzelnen Kapiteln - mit der indischen Kultur und den indischen Religionen befassen und die er, wie seine zahlreichen Unterstreichungen und Randnotizen belegen, auch wirklich gelesen hat. Zwar findet sich in keinem dieser Werke die Kathaka-Upanishade. Doch immerhin bringt z. B. Wilhelm von Zehender: Die Welt-Religionen. Gotha 21900, S. 104ff., einführende Erklärungen zu den Upanishaden. Diese Hinweise hat May zur Kenntnis genommen. Ferner wird in Pierer's Konversationslexikon (Art. »Weda«, von May allerdings nicht mit Unterstreichungen oder sonstigen Einträgen versehen) auf eine deutsche Übersetzung der Upanishaden (hrsg. von Vöhtlingk, Leipzig 1889/90) verwiesen. Angesichts der Tatsache, daß May sich für die altorientalischen Religionen einschließlich Buddhismus und Hinduismus grundsätzlich interessierte, halte ich es für immerhin denkbar, daß er sich einschlägige Werke aus öffentlichen Bibliotheken entlieh und auf diesem (oder einem anderen) Wege von der Kathaka-Upanishade und damit der Droschkenparabel Kenntnis erhielt. Noch erheblich verstärkt wird diese Vermutung durch eine Mitteilung Horst Friedrichs (Brief vom 30. 9. 1998 an mich): Die Upanishaden-Übersetzung Paul Deussens, wie Anm. 8, erschien in der 1. Auflage schon 1897 und in der 2. Auflage 1905 (beide Auflagen im Brockhaus-Verlag, Leipzig). Die Droschkenparabel in der Sanskrit-Fassung war für May - via Vöhtlingk oder eher noch Deussen - also leicht zugänglich.

11 Da May und Gurdjieff unabhängig voneinander diese Parabel benutzten, liegt der Gedanke an eine gemeinsame Quelle - am wahrscheinlichsten: Kathaka-Upanishad 3, 3ff. - schon sehr nahe. Die Art, wie May mit seiner -

mutmaßlichen - Vorlage umgeht, ist allerdings souverän: Textelemente, die seiner Denkweise widersprechen und die er seinem christlichen Daseinsverständnis nicht anverwandeln kann, läßt er einfach weg: z. B. die Idee der Seelenwanderung (Reinkarnation), die in Kathaka-Upanishad 3, 7f. - wie auch im Gleichnis vom Seelenwagen in Platons ›Phaidros‹ - vorausgesetzt wird.

12 May an Möller, wie Anm. 2, S. 14; gerade auch der letzte (ohne Kenntnis des Sanskrit-Textes nur schwer verständliche und eher skurril wirkende) Absatz in der Mayschen ›Urfassung‹ des Droschkengleichnisses ist m. E. ein wichtiges Indiz, daß May die Sanskrit-Fassung gekannt hat. Denn Kathaka-Upanishad 3, 9 lautet: »Wer mit Besonnenheit lenkte, / Mit Manas zügelnd, sein Gespann, / Der Mann erreicht des Wegs Endziel, / Dort, wo des Vishnu höchster Schritt.« - Deussen, wie Anm. 8, S. 277 (Fußnote 1), erläutert: »Der ›höchste Schritt des Vishnu‹ (...) ist eine mythische, aus dem Rigveda (...) überkommene Bezeichnungsweise des Aufenthaltes der Seligen.«

13 May an Möller, wie Anm. 2, S. 14

14 Heinrich Wagner: Karl May und seine Werke. Eine kritische Studie (Passau 1907). In: Für und wider Karl May. Hrsg. von Siegfried Augustin. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 16. Ubstadt 1995, S. 129-79

15 Ebd., S. 165ff.

Vgl. dazu Hermann Wohlgshaft: Große Karl-May-Biographie. Leben und Werk. Paderborn 1994, S. 520f.; vgl. Erwin Neu: Aus Sternenstaub. Die Reise zum Ursprung des Menschen. München 1997, S. 11: »Der Mensch ist das einzige Lebewesen, das über sich selbst nachdenkt: Woher komme ich? Wohin gehe ich? Wozu bin ich? Der Erfolg des Buches ›Sofies Welt‹ zeigt, daß diese uralten Fragen auch heute noch Menschen bewegen. Alle Religionen und Philosophien können letztendlich als ein Versuch des Menschen angesehen werden, auf diese Fragen dauerhafte und tragfähige Antworten zu finden. Der christliche Glaube macht da keine Ausnahme.«

17 Der Bericht des ›Deutschen Herold‹ ›Vortrag des Herrn Dr. Karl May‹ ist im Faksimile wiedergegeben bei Gerhard Klußmeier/Hainer Plaul: Karl May. Biographie in Dokumenten und Bildern. Hildesheim-New York 21992, S. 254f.

18 Ebd.

19 Pinnow: Ein Vorläufer, wie Anm. 5, S. 21

20 Maria-Anne Gallen/Hans Neidhardt: Das Enneagramm unserer Beziehungen. Verwicklungen, Wechselwirkungen, Entwicklungen. Reinbek 21996, S. 302f.

21 Ebd.

22 Wohlgshaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 521

23 Vgl. Martin Nicol: Karl May als Ausleger der Bibel. Beobachtungen zur ›Old Surehand‹-Trilogie. In: Jb-KMG 1998. Husum 1998, S. 305-320.

24 May besaß drei nahezu textgleiche Bibelexemplare nach der deutschen Übersetzung Dr. Martin Luthers (Berlin 1874; Berlin-Köln 1892; beim dritten Exemplar fehlt die Titelseite mit den bibliographischen Angaben) sowie eine, von Dr. Joseph Franz von Allioli übersetzte, deutsche Ausgabe der Vulgata (Berlin 1892). In Mays Luther-Ausgaben werden »soma psychikon« und »soma pneumatikon« (1 Kor 15, 44) - ziemlich frei - mit »natürlicher Leib« bzw. »geistlicher Leib« übersetzt; aus »psyche« und »pneuma« (1 Kor 15, 45) wird folglich »natürliches Leben« bzw. »geistliches Leben«. In Mays Vulgata-Ausgabe hingegen wird 1 Kor 15, 45 ganz wörtlich übersetzt: »der erste Mensch Adam ward eine lebendige Seele, der letzte Adam ward ein lebendigmachender Geist« (Hervorhebung von mir). Ob May diese wörtliche Übersetzung des Paulus-Textes bewußt zur Kenntnis ge-

nommen und in seiner Ausgestaltung der Droschkenparabel - sachlich und terminologisch - vorausgesetzt hat, ist allerdings eine andere Frage.

25 Nach Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 303

26 Auch May verwendet - in anderen Texten - die Begriffe ›Seele‹ und ›Geist‹ nicht stets im Sinne des Droschken-gleichnisses.

27 Meine Hauptquelle zu Gurdjieff ist John G. Bennett: Gurdjieff. Ursprung und Hintergrund seiner Lehre. München 1997 (Übersetzung aus der englischen Originalausgabe von 1984). Weitere Informationen zu Gurdjieff entnehme ich aus: Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20; Kathleen V. Hurley/Theodore E. Dobson: Wer bin ich? Persönlichkeitsfindung mit dem Enneagramm - der Schlüssel zum eigenen Charakter. Freiburg 21996, S. 9-12; Helen Palmer: Das Enneagramm. Sich selbst und andere verstehen lernen. München 1991 (deutsche Übersetzung aus dem Amerikanischen), S. 15ff. u. 30ff.; Eric Salmon: Das Motivations-Enneagramm. Verstehen, was uns motiviert. Freiburg-Basel-Wien 1998 (Übersetzung aus dem Französischen), S. 228f.

28 Bennett, wie Anm. 27, S. 7

29 G. Gurdjieff: Begegnungen mit bemerkenswerten Menschen. Neuauflage der deutschen Erstausgabe von 1992. München 1997

30 Salmon, wie Anm. 27, S. 228

31 Vgl. Hurley/Dobson, wie Anm. 27, S. 12. Zur Begriffsklärung: Wenn reiner Aberglaube, phantastische Privatoffenbarungen, abstruse ›Visionen‹, okkulte Praktiken unter den Esoterik-Begriff subsumiert werden, sind Esoterik und Christentum gewiß nicht vereinbar. Wenn unter Esoterik, dem religionswissenschaftlichen Sprachgebrauch folgend, ein ›Sonderwissen‹, eine ›Geheimtradition‹ für ›Eingeweihte‹ verstanden wird, gilt m. E. dasselbe. Wenn Esoterik aber, der griechischen Wortbedeutung (esoteris: Komparativ zu eiso, innen) entsprechend, »als ›Innerlichkeit‹ bzw. ›innerliche‹ Form von Religion definiert« wird, kann man »in diesem Sinne (...) auch von christlicher Esoterik sprechen« (Christoph Böchinger: Art. Esoterik. I. Religionsgeschichtlich. In: Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 3. Hrsg. von Walter Kasper u. a. Freiburg-Basel-Rom-Wien 31995, Sp. 884).

32 Intensiver beschäftigte sich Gurdjieff, nach Bennett, in den Jahren 1900-1908 mit dem Hypnotismus.

33 Nach Bennett, wie Anm. 27, S. 68, bedeutet dieser Name: »die die Macht haben, Symbole zu schaffen«. Zu religiösen Bruderschaften im allgemeinen und zum Naqshbandi-Orden im besonderen vgl. Annemarie Schimmel: Wie universal ist die Mystik? Die Seelenreise in den großen Religionen der Welt. Freiburg-Basel-Wien 1996, S. 87-90 und passim.

34 Nach Hurley/Dobson, wie Anm. 27, S. 11, fand Gurdjieff das Enneagramm-Symbol in einem sufistischen Kloster, das seine Weisheitslehre auf die antike (altindische!) Sarmoun-Bruderschaft zurückführte. Vgl. Eli Jaxon-Bear: Die neun Zahlen des Lebens. Das Enneagramm - Charakterfixierung und spirituelles Wachstum. München 21992, S. 26f.

35 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXX: Und Friede auf Erden! Freiburg 1904, S. 253

36 Karl May: Et in terra pax. In: China. Schilderungen aus Leben und Geschichte, Krieg und Sieg. Ein Denkmal den Streitern der Weltpolitik. Hrsg. von Joseph Kürschner. Leipzig 1901, S. 116

37 Richard Rohr/Andreas Ebert: Das Enneagramm. Die 9 Gesichter der Seele. München 251995, S. 22

38 Bennett, wie Anm. 27, S. 102

39 Nach Bennett, ebd., S. 81, fürchtete Gurdjieff, daß sei-

ne Ideen »auf schwerwiegende Weise mißverstanden werden« könnten.

40 In der Nachfolge des berühmten Mönchsvaters Antonius (ca. 252-357) ging Evagrius in die Libysche Wüste und führte dort das Leben eines strengen Asketen. Als erster schreibender Wüstenmönch teilte er die neun »Logismoi« bzw. Leidenschaften (dazu unten Anm. 111) »in drei Gruppen ein, die er jeweils dem begehrliehen (epithymia), dem emotionalen (thymos) und dem geistigen (nous) Bereich im Menschen zuordnet« (Anselm Grün: Herzensruhe. Im Einklang mit sich selber sein. Freiburg-Basel-Wien 1998, S. 31, mit Bezug auf Evagrius' von der griechischen Philosophie inspiriertes, gedanklich und literarisch hochstehendes Werk »Praktikos«). Diese drei von Evagrius ausführlich charakterisierten Psychobereiche (epithymia, thymos, nous) entsprechen dem Menschenbild der griechischen Philosophie wie auch der augustinischen, vom Platonismus beeinflussten Theologie (vgl. unten Anm. 96); sie entsprechen aber auch der Droschken-Symbolik (Wagen, Pferd, Kutscher) bzw. den Energiezentren (Bauch, Herz, Kopf) der modernen Enneagramm-Literatur.

41 Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 32f.

42 Heinz Stolte: Der Volksschriftsteller Karl May. Beitrag zur literarischen Volkskunde. Bamberg 1979 (Reprint der Erstausgabe von 1936), S. 100f.

43 Vgl. ebd., S. 100.

44 Nach Wagner, wie Anm. 14, S. 166

45 May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 238

46 Vgl. ebd., S. 231.

47 Vgl. ebd., S. 280.

48 Vgl. Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 32.

49 Vgl. May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 68ff.

50 Vgl. Heinz Stolte: Werkartikel »Ardistan und Dschinnistan I-II«. In: Karl-May-Handbuch. Hrsg. von Gert Ueding in Zusammenarbeit mit Reinhard Tschapke. Stuttgart 1987, S. 308-20 (316).

51 Nach Wagner, wie Anm. 14, S. 166

52 Ebd.

53 Hurley/Dobson, wie Anm. 27, S. 102

54 May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 234

55 Vgl. ebd., S. 239.

56 Ebd., S. 280

57 Ebd.

58 Ebd., S. 233

59 Ebd., S. 276

60 Ebd., S. 232

61 Ebd., S. 235

62 Ebd., S. 238

63 Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXXII: Ardistan und Dschinnistan II. Freiburg 1909, S. 68

64 May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 276

65 May: Ardistan und Dschinnistan II, wie Anm. 63, S. 270

66 Vgl. ebd., S. 376f.

67 Karl May: Mein Leben und Streben. Freiburg o. J. (1910), S. 144; Reprint Hildesheim-New York 21982. Hrsg. von Hainer Plaul, erläutert: Sein literarisches Ich sei als jene große Menschheitsfrage gedacht, welche von Gott selbst geschaffen wurde, als er durch das Paradies ging, um zu fragen: »Adam, d. i. Mensch, wo bist Du?«

Durch die Art und Weise, wie Kara Ben Nemsî dem Menschen begegnet, soll also die Frage nach dem »Standort«, d. h. der gelebten oder nicht gelebten Gottesbeziehung, des Menschen ins Spiel kommen.

68 Vgl. dazu Hermann Wohlgschaft: Der Mir von Dschinnistan und Marah Durimeh oder Steht Gott unter dem Schutz der Menschheitsseele? In: M-KMG 84/1990, S. 8-11; Ders.: Stimmen zu »Steht Gott unter dem Schutz der Menschheitsseele?« In: M-KMG 87/1991, S. 56-59, und M-KMG 88/1991, S. 48-50.

69 May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 14

70 Ausführlich dargestellt bei Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 714-19

71 Vgl. Anselm Grün: Ehelos - des Lebens wegen. Münsterschwarzach 1989, S. 66. Eine weiterführende Besprechung der »Gottesgeburt in der Seele« (Meister Eckhart) findet sich bei Willigis Jäger: Suche nach dem Sinn des Lebens. Bewußtseinswandel durch den Weg nach innen. Petersberg 41997, S. 92-97.

72 Grün: Ehelos, wie Anm. 71, S. 66

73 Ebd., S. 69

74 Der vollständige Text findet sich in: Für und wider Karl May, wie Anm. 14, S. XXVf. Zur Deutung vgl. Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 674ff.

75 Vortrag des Herrn Dr. May, wie Anm. 17, S. 255

76 Ebd.

77 Ebd.

78 Bei dieser Art des Gebets geht es darum, daß wir zur Ruhe kommen und einfach »da« sind vor Gott. Es geht darum, daß wir Ängste, Gefühle und Pläne zwar zulassen, aber nicht festhalten, sie vorbeiziehen lassen wie Boote auf einem Strom. Das Ziel ist, daß wir - schweigend und gleichsam »sterbend« - nicht mehr die Boote, sondern allein nur den Strom, das göttliche Leben in uns selber beachten und gerade so unserem wahren Selbst begegnen - um uns nach der Gebetszeit, in bleibender Ausrichtung auf Gott, um so aufmerksamer der Welt wieder zuzuwenden.

79 Vgl. dazu ausführlich: Thomas Keating: Das Gebet der Sammlung. Eine Einführung und Begleitung des kontemplativen Gebetes. Münsterschwarzach 1987, S. 34ff., und Jäger, wie Anm. 71, S. 77-115. Vgl. auch Bernardin Schellenberger: Spirituelle Wendezeit. Grundlinien einer neuen Lebenskultur. Freiburg-Basel-Wien 1997, S. 68ff.

80 Vgl. Gerhard Neumann: Karl Mays »Winnetou« - ein Bildungsroman? In: Jb-KMG 1988. Husum 1988, S. 10-37 (33).

81 Vgl. Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 693ff.

82 May: Ardistan und Dschinnistan II, wie Anm. 63, S. 417

83 Vgl. May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 513f.

84 Karl Rahner: Schriften zur Theologie Bd. XIV. Zürich-Einsiedeln-Köln 1980, S. 181

85 Vgl. Jörg Zink: Dornen können Rosen tragen. Mystik - die Zukunft des Christentums. Stuttgart 1997.

86 Hans Wollschläger: »Die sogenannte Spaltung des menschlichen Innern, ein Bild der Menschheitsspaltung überhaupt«. Materialien zu einer Charakteranalyse Karl Mays. In: Jb-KMG 1972/73. Hamburg 1972, S. 11-92 (84)

87 Nach Wagner, wie Anm. 14, S. 166

88 Vgl. unten Anm. 116.

89 Gelesen, an vielen Stellen unterstrichen und gelegentlich mit Randnotizen kommentiert hat May u. a. fol-

gende Bücher: Andreas Pleisch: Die Religion und Philosophie der Indier und ihr Einfluß auf die Religionen der Völker. Chur 1881; Fritz Hommel: Geschichte Babyloniens und Assyriens. Berlin 1885; Adolph Schlieben: Über den Einfluss der asiatischen Religionen auf die Lehren des Christentums. Wiesbaden 1895; Carl Niebuhr: Die Chronologie der Geschichte Israels, Aegyptens, Babyloniens und Assyriens von 2000-700 v. Chr. Leipzig 1896; M. von Brandt: Die chinesische Philosophie und der Staats-Confucianismus. Stuttgart 1898; Zehender, wie Anm. 10; Hugo Winckler: Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen. Leipzig 1902; Heinrich Zimmern: Biblische und babylonische Urgeschichte. Leipzig 1903; Rudolf Kittel: Der Babel-Bibel-Streit und die Offenbarungsfraße. Ein Verzicht auf Verständigung. Leipzig 1903; Friedrich Delitzsch: Babel und Bibel. Ein Vortrag. 21.-25. Tsd. Leipzig 1903; Ders.: Babel und Bibel. Zweiter Vortrag. 1.-10. Tsd. Stuttgart 1903; Alfred Jeremias: Im Kampfe um Babel und Bibel. Leipzig 1903; Ders.: Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. Leipzig 1904; Ders.: Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion. Leipzig 1904; Ders.: Babylonisches im Neuen Testament. Leipzig 1905. Wohl gemerkt: mit diesen z. T. sehr umfangreichen Werken hat May sich tatsächlich beschäftigt. »Spiritistische« Bücher hingegen verstaubten, zum Großteil ungelesen, schon zu Mays Lebzeiten in dessen Bibliothek.

90 Vgl. Hermann Wohlgenschaft: »Und Friede auf Erden!« Eine theologische Interpretation. In: Jb-KMG 1989. Husum 1989, S. 101-45 (117ff.). Zur »großökumenischen« - die Weltreligionen verbindenden - Bedeutung der Mystik vgl. z. B. Schimmel, wie Anm. 33, passim. Die international renommierte Islamexpertin und Mystikforscherin Annemarie Schimmel ist Professorin für Indo-Muslimische Kultur in Harvard und Bonn.

91 Vgl. z. B. Ignatius Puthiadam/Martin Kämpchen: Geist der Wahrheit. Christliche Exerzitien im Dialog mit dem Hinduismus. Ein Lese- und Übungsbuch. Kevelaer 1980.

92 Vgl. Joachim Gnllka: Das Matthäusevangelium. 1. Teil. Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Freiburg-Basel-Wien 1986, S. 36.

93 »Imitatio Christi« bzw. (in deutscher Übersetzung) »Nachfolge Christi« ist der Titel des berühmten Büchleins von Thomas von Kempen, das sich auch in Mays Bibliothek findet. Vgl. Nicol, wie Anm. 23, S. 319 (Anm. 18).

94 May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 491

95 Pleisch, wie Anm. 89, S. 34ff., erklärt die Trimurti als »Dreieinigkeit« der großen Götter Brahma, Vishnu und Shiva. Das Buch von Pleisch hat May besonders gründlich studiert: Keine Seite ohne mehr oder weniger zahlreiche Unterstreichungen (oft auch Fragezeichen) von Karl May! Durch die Lektüre allein schon dieses (1881 erschienenen und von May vielleicht schon um diese Zeit gelesenen) Buches konnte sich May recht gut informieren über die Einflüsse des Brahmaismus und Buddhismus auf die Religion des Zoroaster, die ägyptische Religion, die griechische und römische Mythologie, das Judentum, das Christentum und den Islam.

96 Schon Augustinus bringt die Grundenergien des Menschen - Leben, Gemüt und Verstand - mit der Trinität in Verbindung. Vgl. z. B. Hans Joachim Störig: Kleine Weltgeschichte der Philosophie Bd. 1. Frankfurt a. M.-Hamburg 1969, S. 231 (mit Bezug auf Augustinus: Bekenntnisse XIII). Vgl. auch Jaxon-Bear, wie Anm. 34, S. 28: »Das Gesetz der Drei taucht in allen großen philosophischen und religiösen Systemen auf. Die Buddhisten nennen es »Die Drei Wurzeln«. Im chinesischen Taoismus heißt es Yang, Yin und Chi. Bei den Hindus heißt es Vishnu (Bejahen), Shiva (Verneinen) und Brahma (In-Einklang-Bringen). Die christliche Kirche nennt es Vater, Sohn und Heiliger Geist (...) Das Atom als mythisches Modell der wissenschaftlichen Welt basiert auf demsel-

ben Gesetz der Drei (...) In der Dialektik von Hegel oder Marx besteht das Gesetz der Drei aus These, Antithese und Synthese.«

97 Zum mütterlichen Antlitz Gottes vgl. Hermann Wohlgenschaft: »Babel und Bibel«. Ansätze zur »feministischen Theologie« im Erlösungsdrama Karl Mays. In: Jb-KMG 1991. Husum 1991, S. 148-81 (161ff.).

98 Ignatius von Loyola prägte diesen Begriff in der »Überzeugung, man könne sich Gott nur annähern, ihn aber nie ganz erreichen« (Schellenberger, wie Anm. 79, S. 112).

99 Zettel-Notiz, die nach Theresias Tode in ihrem Briefverfunden wurde; zit. nach Walter Nigg: Große Heilige. Zürich-Stuttgart 1962, S. 252

100 Vortrag des Herrn Dr. Karl May, wie Anm. 17, S. 254

101 Ebd., S. 255

102 Näheres bei Gerry Pierse: Neun Türen zum Gebet. Enneagramm und christliche Meditation. München 1996, S. 88f.

103 Vgl. ebd., S. 89f., und oben Anm. 31.

104 Vgl. Christian Wulf: Das Enneagramm. Zur Arbeit mit einer spirituellen Persönlichkeitstypologie. In: Erfahrungen mit dem Enneagramm. Sich selbst und Gott begegnen. Hrsg. von Andreas Ebert und Marion Küstenmacher. München 1996, S. 149-58.

105 Vgl. Markus Becker: Empirische Untersuchungen zum Enneagramm - Grundlagen und Vergleiche. In: Ebert/Küstenmacher, wie Anm. 104, S. 50-98.

106 Richard Rohr: Das Enneagramm - Gemeinschaft der Verwundbarkeit. In: Ebert/Küstenmacher, wie Anm. 104, S. 15-29 (15)

107 Der Versuch des römischen Arztes Galenus (2. Jh. n. Chr.), die menschlichen Individuen nach verschiedenen Charaktertypen (»Temperamenten«) zu unterscheiden, dürfte auf Hippokrates (ca. 460-377 v. Chr.) zurückgehen. Immanuel Kant übernahm diese Auffassung in seiner »Anthropologie«, »und so wurde seine Version zur offiziellen Doktrin bis zum Ende des 19. Jahrhunderts« (Hans Jürgen Eysenck: Art. Typologie. In: Lexikon der Psychologie. Bd. 3. Hrsg. von Wilhelm Arnold/Hans Jürgen Eysenck/Richard Meili. Freiburg-Basel-Wien. Neuausgabe 1987, Sp. 2370). Im 20. Jh. wurden neue Typologien entwickelt, die bekanntesten von Eduard Spranger (1914), C. G. Jung (1921), Ernst Kretschmer (1921) und William Sheldon (1942). Vgl. dazu Eysenck a. a. O., Sp. 2369-80, und H. Gachowetz: Art. Typologie. In: Psychologisches Wörterbuch. Hrsg. von Friedrich Dorsch/Hartmut Häcker/Kurt H. Stapf. Bern-Göttingen-Toronto-Seattle 1994, S. 820-24. Zur kritischen Wertung der Typologien vgl. unten Anm. 136.

108 Rohr: Gemeinschaft der Verwundbarkeit, wie Anm. 106, S. 16

109 Eine ausführliche Darstellung des Sufismus bringt Schimmel, wie Anm. 33, S. 12-27 u. passim. Speziell zur Beziehung zwischen Sufismus und Enneagramm vgl. Salmon, wie Anm. 27, S. 227. Interessanterweise findet sich in Mays Bibliothek auch der Band: Mahmud Schebisteri's Rosenflor des Geheimnisses. Persisch und Deutsch. Hg. von Hammer-Purgstall. Pesth u. Leipzig 1838. »Rosenflor« gilt als das berühmteste Lehrgedicht des Sufi-Ordens. Der »Pfad zur Vollkommenheit«, der die Schüler - über verschiedene »Metamorphosen« - zur Vollendung führen soll, wird in »Rosenflor« (in 12 Fragen, 12 Antworten und 12 »Vergleichungen«) beschrieben. Vom Enneagramm ist hier natürlich nicht die Rede, weil die Sufi-Meister diese Lehre nur mündlich tradierten. May dürfte »Rosenflor« nicht, oder nur flüchtig, gelesen haben. Jedenfalls gibt es in seinem Bibliotheks-Exemplar - außer der Bleistiftnotiz Die Lehre der Ssofi (auf dem Titelblatt; unter dieser Be-

zeichnung auch in Mays Bibliotheksregister) - keine Einträge Mays.

110 In Dantes ›Divina Commedia‹ - deren Grundmotive sich, partiell, in Mays ›Ardistan und Dschinnistan‹ sowie im ›Märchen von Sitarā‹ wiederfinden - verirrt sich der Dichter-Held im finsternen Wald der Sünde und muß in den neun (!) Kreisen der Hölle alle Schrecken des Bösen durchkosten, bevor er zum neunstufigen Berg der Buße und der Läuterung gelangt; zuletzt wird er in die neun Himmelsphären geleitet und schließlich zum Throne Gottes, zur ›visio beatifica‹. »Die Namen der neun Kreise der Hölle sind diejenigen der neun Leidenschaften des Enneagramms.« (Salmon, wie Anm. 27, S. 245, Anm. 33) Geoffrey Chaucer (ca. 1343-1400), der Verfasser der ›Canterbury Tales‹, ordnet - wie heute die Enneagrammlehrer - jeder ›Leidenschaft‹ die entsprechende ›Tugend‹ zu, die als Heilmittel verstanden wird (nach Salmon, a. a. O., S. 245, Anm. 34). »Zum ersten Mal greifen hier ›geistliche Laien‹ den Gedanken auf, jeder ›Leidenschaft‹ entspreche eine grundsätzliche Qualität. So haben wir also neun große Achsen, und jeder ist frei, gegen seine spezielle Leidenschaft anzugehen und sich zu den ›neun Wanderwegen zum Paradies‹ aufzumachen oder sich gehenzulassen und in die ›neun Kreise der Hölle‹ zu geraten.« (Salmon, a. a. O., S. 228)

111 »Die alten Mönche haben die griechische Lehre von den Affekten weitergeführt zu ihrer Auffassung von den neun Logismoi (...) Evagrius Ponticus, der die (...) neun Logismoi am ausführlichsten beschrieben hat, versteht darunter gefühlsbetonte Gedanken, Leidenschaften, Triebe und Emotionen (...) Die Lehre von den neun Logismoi wurde später zur Lehre von den acht Lastern und schließlich von den sieben Hauptsünden. Aber ursprünglich war sie nicht moralisierend gemeint, sondern psychologisch. Sie wollte die Ursachen erforschen, warum wir nicht zur Ruhe kommen, warum wir nicht ohne Zerstreuung beten können. Die Lehre von den neun Logismoi hat offensichtlich auch das Enneagramm beeinflusst, das heute so modern geworden ist.« (Grün: Herzensruhe, wie Anm. 40, S. 30) Das Buch ›Praktikos‹, das Evagrius' Lehre von den neun Leidenschaften enthält, findet sich in: Evagrius Ponticus: Praktikos. Über das Gebet. Übersetzt und eingeleitet von John Eudes Bamberger. Münsterschwarzach 21997, S. 34-71. Einen ausführlichen und hilfreichen Kommentar zu den ›neun Leidenschaften‹ bringt Anselm Grün: Der Himmel beginnt in dir. Das Wissen der Wüstenväter für heute. Freiburg-Basel-Wien 61998, S. 59-79. Der Benediktiner A. Grün - kein spezieller Lehrer, aber doch ein Befürworter der Enneagramm-Methode - ist heute einer der erfolgreichsten Autoren im Bereich der spirituellen Literatur.

112 Vgl. Evagrius' Einleitung in die Schrift ›Über das Gebet‹. In: Evagrius, wie Anm. 111, S. 84-87: Das Dreieck deutet Evagrius hier als Symbol der Dreifaltigkeit bzw. der christlichen Tugenden Glaube, Hoffnung und Liebe; das Sechseck, wohl auch den Kreis, versteht er als Symbol für den geordneten Kosmos.

113 Diese langatmigen Aufzählungen erwecken den Eindruck, daß Paulus ganz bewußt eine Neunerfigur erreichen wollte; die Reihenfolge der neun ›Gaben des Geistes‹ entspricht allerdings nicht dem heutigen Enneagramm-Modell.

114 Näheres bei Salmon, wie Anm. 27, S. 217-26

115 Ebd., S. 220

116 Ebd., S. 219; »Die Zehn ist die Zahl Gottes.« (Ebd.) Auch Hurley/Dobson, wie Anm. 27, S. 10, vermuten, daß Pythagoras das Enneagramm kannte, vielleicht aus persischen oder babylonischen Quellen. In Persien soll Pythagoras bei Zoroaster in die Lehre gegangen sein. Auch Ägypten, Babylonien und Indien soll er bereist haben. Auf dem Rückweg soll er Judäa durchquert haben und dort auf die Mystik des Judentums (heute als Kab-

bala bekannt) gestoßen sein. Jedenfalls ließ er sich später in Süditalien nieder und gründete dort eine Schule des esoterischen Wissens und der persönlichen Transformation. Diese Schule - auch Platon kam mit ihr in Berührung! - benutzte die Zahlen von 1 bis 9, um das Universum zu erklären. Zu den Reisen des Pythagoras vgl. Viktor Engelhardt: Die geistige Kultur der Antike. Stuttgart 31958, S. 165f., sowie Egon Friedell: Kulturgeschichte Griechenlands. Leben und Legende der vorchristlichen Seele. München 1966, S. 150.

117 Bennett bzw. Gurdjieff bringen die Anfänge des Enneagramms auch in Zusammenhang mit dem Kult der Magna Mater in Kleinasien und Persien. Demnach entsprachen die Linien des Enneagramms ursprünglich den Tanzfiguren der Priesterinnen. Die Bewegungsprozesse z. B. von 4 zu 1 oder von 1 zu 7 wären nach dieser Theorie in ältesten Zeiten eine Art ›heiliges Spiel‹, ein liturgischer Tanz gewesen.

118 In den Jahren 1908-1912 entwickelte Gurdjieff, nach Bennett, eine eigene Kosmologie.

119 Salmon, wie Anm. 27, S. 229

120 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 22

121 Ichazo will das Enneagramm unabhängig von Gurdjieff, aber ebenfalls im sufistischen Umfeld kennengelernt haben.

122 Palmer, wie Anm. 27, S. 80

123 Ebd., S. 81; vgl. Claudio Naranjo: The One Quest. London 1974; Ders.: Erkenne dich selbst im Enneagramm - Die 9 Typen der Persönlichkeit. München 1994, bes. S. 23-53 (›Ein theoretischer Rundblick‹).

124 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 22

125 Ebd.

126 Heinz-Lothar Worm: Karl Mays Helden, ihre Substituten und Antagonisten. Tiefenpsychologisches, Biographisches, Psychopathologisches und Autotherapeutisches im Werk Karl Mays am Beispiel der ersten drei Bände des Orientzyklus. Paderborn 1992; Worm ordnet May und seine Ich-Helden »ganz eindeutig den Bauchmenschen« (S. 13) zu, präzise dem Persönlichkeitstyp Acht. »Die ACHT will Blut sehen. Ein hoher Grad an Blutrünstigkeit ist bei Kara Ben Nemsī bzw. seinen Entsprechungen nicht wegzuleugnen.« (S. 17) Auch sonst wird die Acht bei Worm fast ausschließlich negativ interpretiert. Äußerst fragwürdig sind schon Worms Prämissen: Der Charakter des Autors Karl May wird viel zu wenig unterschieden vom Charakter seines literarischen ›Ich‹, und dieses wiederum wird viel zu »eindeutig« festgelegt. Noch fragwürdiger aber sind Worms Folgerungen im Verlauf seiner Abhandlung, die das »Psychopathologische« im Leben und Werk Karl Mays höchst einseitig - und mit riskanten Vermutungen durchsetzt - herausstreicht.

127 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 23

128 Vgl. Becker: Empirische Untersuchungen, wie Anm. 105.

129 Vgl. Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20.

130 Vgl. Hurley/Dobson, wie Anm. 27; Hurley und Dobson sind Psychotherapeuten; sie praktizieren seit den 1960er Jahren die Enneagramm-Methode in den USA.

131 Maria Beesing/Robert J. Nogosek/Patrick H. O'Leary: Das wahre Selbst entdecken. Eine spirituelle Einführung in das Enneagramm. Freiburg-Basel-Wien 1995; die Autoren sind katholische Ordensleute; sie publizierten 1984 das erste Enneagramm-Buch und beendeten damit - zum Verdruss Ichazos - die Tradition der nur mündlichen Weitergabe.

132 Renee Baron/Elizabeth Wagele: Bin ich dein Typ - bist du meiner? Wie das Enneagramm Beziehungen ein-

facher macht. Freiburg-Basel-Wien 1997; Baron ist Psychotherapeutin, Wagele ist Schriftstellerin und Cartoonistin.

133 Salmon, wie Anm. 27; der Unternehmensberater Eric Salmon gründete das französische »Centre de l'ennéagramme«; das Enneagramm studierte er bei Helen Palmer.

134 Hervorheben möchte ich, neben den oben genannten Titeln, folgende Bücher: Palmer, wie Anm. 27; Margaret Frings Keyes: Transformiere deinen Schatten. Die Psychologie des Enneagramms. Reinbek 1992; Uwe Böschmeyer: Vom Typ zum Original. Die neun Gesichter der Seele und das eigene Gesicht. Ein Praxisbuch zum Enneagramm. Lahr 1994; Suzanne Zuercher: Neun Wege zur Ganzheit. Die Spiritualität des Enneagramms. Freiburg-Basel-Wien 1995; Karen Webb: Das Enneagramm. Was Sie wirklich darüber wissen müssen. München 1997; Don Richard Riso: Das Enneagramm-Handbuch. Mit ausführlichem Testteil. München 21998. - Zu den Verfasser(inne)n: Helen Palmer, Universitäts-Dozentin für Psychologie in den USA, ist international eine der bekanntesten Enneagrammlehrerinnen; M. F. Keyes ist Psychotherapeutin (aus der Schule C. G. Jungs) in San Francisco; Böschmeyer leitet, im Geiste Viktor Frankls, das »Hamburger Institut für Existenzanalyse und Logotherapie«; Sr. Suzanne Zuercher gehört dem Benediktinerinnen-Konvent in Chicago an, sie ist Psychologin und hält Exerzitien- bzw. Enneagramm-Kurse in allen Teilen der Welt; Karen Webb war als Management-Beraterin bei großen Firmen tätig; der Ex-Jesuit Don Riso ist Universitäts-Dozent für Kommunikations-Wissenschaft (Sozialpsychologie) in den USA.

135 Vgl. oben Anm. 40, 111 u. 112. Mehr zu Evagrius bei John Eudes Bamberger: Einführung in die asketische und mystische Theologie des Evagrius Ponticus. In: Evagrius, wie Anm. 111, S. 8-24.

136 Nach Gachowetz, wie Anm. 107, S. 824, kommt den diversen Typologien »nur mehr eine eher historische Bedeutung« zu, weil sie »Veränderungen der Konstitutionsdeterminanten etwa durch Lernen« keinen Raum geben (ebd., S. 823). Bei Philip G. Zimbardo: Psychologie. Deutsche Bearbeitung von Siegfried Hoppe-Graff, Barbara Keller u. Irma Engel. Berlin u. a. 61995, S. 480, heißt es: »Typologien und Eigenschaftstheorien sind mit dem Argument kritisiert worden, sie (...) könnten nicht erklären, wie Verhalten verursacht werde, sondern lediglich Merkmale bestimmen und beschreiben, von denen angenommen wird, sie seien mit dem Verhalten korreliert. Darüber hinaus lieferten diese Theorien keine Vorstellung von der Entwicklung der Persönlichkeit. Sie betonten deren Struktur und Elemente, so wie sie gegenwärtig existieren. Der Entstehung der Eigenschaften und ihren dynamischen Wechselbeziehungen, von denen man annimmt, daß sie die Gesamtpersönlichkeit bilden, komme kein vergleichbares Interesse zu.« Zimbardo plädiert deshalb für eine »dynamische Theorie der Persönlichkeit«, die »Veränderung, Entwicklung, einander widerstrebende Kräfte und ständige Herausforderungen aus der Umwelt« (ebd., S. 484) betont; Sigmund Freud, C. G. Jung und Alfred Adler z. B. hätten solche Theorien entworfen (ebd., S. 484ff.). Die »Typologie« des Enneagramms ist für eine »dynamische Theorie der Persönlichkeit« (Zimbardo) durchaus offen: »Man kann das Enneagramm auch im Sinne statischer Diagnosekategorien interpretieren, aber das ist nicht unser Ansatz. So sprechen wir zum Beispiel auch konsequent nicht von »Persönlichkeitstypen« (...), sondern von »Charaktermustern« (Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 16). Alle von mir zitierten Enneagrammlehrer/innen heben sehr stark die Reifungs- und Entwicklungsmöglichkeiten der jeweiligen Muster hervor. Sie laden zur Umkehr, zur Veränderung des Verhaltens und der Wahrnehmung ein.

137 Vgl. May: Ardistan und Dschinnistan II, wie Anm. 63,

S. 376f.

138 Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 24

139 Ebd.

140 Zu den Verwechslungsmöglichkeiten sehr hilfreich: Riso, wie Anm. 134, S. 237-87

141 Markus Becker: Der Enneagramm-Typentest (ETT). In: Ebert/Küstenmacher, wie Anm. 104, S. 335-54 (349); ähnlich Jaxon-Bear, wie Anm. 34, S. 34 und passim

142 Becker: Empirische Untersuchungen, wie Anm. 105, S. 352

143 Manche Enneagrammlehrer/innen sagen, daß bei vielen Menschen nur der eine Flügel entwickelt, der andere aber vernachlässigt werde; besonders in der zweiten Lebenshälfte sei es wichtig, diesen anderen Flügel zu entfalten. Insgesamt ist die Flügel-Theorie in der Enneagrammliteratur allerdings strittig.

144 Vgl. Jaxon-Bear, wie Anm. 34, S. 37-243; Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 49-194; Richard Rohr: Kurze Zusammenfassung der neun Typen. In: Ebert/Küstenmacher, wie Anm. 104, S. 30-47; Palmer, wie Anm. 27, S. 102-472; Keyes, wie Anm. 134, S. 29-111; Böschmeyer, wie Anm. 134, S. 47-219; Naranjo: Erkenne dich selbst, wie Anm. 123, S. 54-236; Riso, wie Anm. 134, S. 51-118; Beesing/Nogosek/O'Leary, wie Anm. 131, S. 22-58; Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 67-145; Hurley/Dobson, wie Anm. 27, S. 27-88; Baron/Wagele, wie Anm. 132, S. 21-204; Webb, wie Anm. 134, S. 39-181; Salmon, wie Anm. 27, S. 50-197. Keine Frage: Die in diesen Büchern beschriebenen, ziemlich grob systematisierten »Typen« bzw. »Muster« wird es in der Realität in so ausgeprägter, »archetypischer«, Weise kaum geben. Real existierende - und meist auch literarisch entworfene - Personen sind »Mischtypen«. Die Frage ist nur, ob nicht doch - wie es die Enneagrammtheorie behauptet - bei jeder Person ein Charaktermuster dominiert und das Leben beeinträchtigt. In diesem Falle könnte das Studium des Enneagramms eine Hilfe sein, sich selbst besser kennenzulernen und das eigene - bevorzugte - Muster zu transzendieren.

145 Baron/Wagele, wie Anm. 132, S. 165

146 Rohr: Zusammenfassung, wie Anm. 144, S. 43

147 May: Ardistan und Dschinnistan II, wie Anm. 63, S. 112

148 Rohr: Zusammenfassung, wie Anm. 144, S. 45

149 Nach May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 67, S. 211, will der Autor in den Schwächen des Hadschi selbstkritisch die eigenen Fehler an den Pranger stellen.

150 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXV: Am Jenseits. Freiburg 1899, bes. S. 342f.; Ders.: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXVIII: Im Reiche des silbernen Löwen III. Freiburg 1902, bes. S. 67-72.

151 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseerzählungen Bd. XXIX: Im Reiche des silbernen Löwen IV. Freiburg 1903, S. 1-194.

152 Nach Pierse, wie Anm. 102, S. 86, ist die Angst freilich das Grundproblem aller Enneagrammtypen.

153 Dieser Text findet sich heute (bearbeitet) in: Karl May's Gesammelte Werke Bd. 79: Old Shatterhand in der Heimat. Hrsg. von Lothar und Bernhard Schmid. Bamberg 1997, S. 21-253.

154 Vgl. May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 443-49.

155 Zur Verwechslungsmöglichkeit von Drei und Sieben vgl. Riso, wie Anm. 134, S. 261-64.

156 Zu Raffleys Wandlung vgl. May: Und Friede auf Erden!, wie Anm. 35, S. 228-38.

157 Vgl. Karl May: Gesammelte Reiseromane Bd. III: Von

- Bagdad nach Stambul. Freiburg 1892, S. 516ff. u. 541f.
- 158 Rohr: Zusammenfassung, wie Anm. 144, S. 42
- 159 Salmon, wie Anm. 27, S. 234
- 160 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 224f.
- 161 May: Ardistan und Dschinnistan II, wie Anm. 63, S. 456
- 162 Vgl. Hermann Wohlgschaft: »Ich sah dann auch Gott selber kommen«. Theologisches zu »Ardistan und Dschinnistan«. In: Jb-KMG 1993. Husum 1993, S. 281-337 (314-320).
- 163 Vgl. Hermann Wohlgschaft: »Was ich da sah, das ward noch nie gesehen«. Zur Theologie des »Silberlöwen III/IV«. In: Jb-KMG 1990. Husum 1990, S. 213-64 (218-21).
- 164 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 221
- 165 Jeder Enneagrammtyp ist mit zwei anderen Typen durch Pfeile verbunden (s. Abb. 2). Die besten Eigenschaften des entgegengesetzt zur Pfeilrichtung liegenden Typs (von Eins her gesehen die Sieben) werden als Trostpunkt bezeichnet, die schlimmsten Qualitäten des in Pfeilrichtung liegenden Typs (von Eins her gesehen die Vier) als Streßpunkt.
- 166 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 218
- 167 Ebd., S. 224
- 168 Bei Yin besteht dasselbe Problem wie bei Merhameh u. a.: Man kann, weil sie gar so erlöst ist, schwer sagen, welcher Typ sie »eigentlich« ist.
- 169 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 220
- 170 Vgl. May: Am Jenseits, wie Anm. 150, S. 342f., und May: Im Reiche des silbernen Löwen III, wie Anm. 150, S. 67ff.
- 171 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 223
- 172 Bei May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 410, wird ein künftiger Entwicklungsweg des Sahahr zwar angedeutet; im weiteren Handlungsverlauf ist vom Sahahr aber nicht mehr die Rede.
- 173 Vgl. Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 410ff.
- 174 Zur Verwechslungsmöglichkeit von Eins und Sechs vgl. Riso, wie Anm. 134, S. 277ff.
- 175 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 225
- 176 Vgl. Anm. 165
- 177 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 222
- 178 May: Ardistan und Dschinnistan I, wie Anm. 1, S. 443
- 179 Ebd.
- 180 Ebd., S. 449
- 181 Vgl. Baron/Wagele, wie Anm. 132, S. 16; ebenso Jaxon-Bear, wie Anm. 34, S. 221.
- 182 Vgl. Salmon, wie Anm. 27, S. 39ff.
- 183 Baron/Wagele, wie Anm. 132, S. 16
- 184 Vgl. Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 21.
- 185 Dazu Beesing/Nogosek/O'Leary, wie Anm. 131, S. 182ff.
- 186 Vgl. ebd., S. 134.
- 187 Vgl. ebd., S. 191ff.; Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 197ff.; Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 286ff.
- 188 Die neun Einladungen des Enneagramms entsprechen weitgehend den neun »Früchten des Geistes« (Gal 5, 22f.) und den neun Seligpreisungen Jesu (Mt 5, 3-11).
- 189 Vortrag des Herrn Dr. May, wie Anm. 17, S. 255
- 190 Vgl. z. B. Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 231ff.; Beesing/Nogosek/O'Leary, wie Anm. 131, S. 59-103; Robert J. Nogosek: Das Jesus-Enneagramm. Freiburg-Basel-Wien 1996; Wolfgang Müller: Enneagramm und Bibel. In: Ebert/Küstenmacher, wie Anm. 104, S. 262-85.
- 191 Vgl. Wohlgschaft: »Babel und Bibel«, wie Anm. 97, S. 152-59.
- 192 Vgl. Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 568ff. u. 719ff.
- 193 Vgl. Nicol, wie Anm. 23, S. 309f.
- 194 May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 67, S. 146
- 195 Ebd., S. 210f.
- 196 Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 93
- 197 Ebd., S. 94
- 198 Wollschläger, wie Anm. 86, S. 84
- 199 Vgl. Claus Roxin: Vorläufige Bemerkungen über die Straftaten Karl Mays. In: Jb-KMG 1971. Hamburg 1971, S. 74-109 (81ff.).
- 200 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 219f.
- 201 Vgl. Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 339.
- 202 Vgl. May: Mein Leben und Streben, wie Anm. 67, S. 172ff.
- 203 Gallen/Neidhardt, wie Anm. 20, S. 102
- 204 Ebd., S. 103
- 205 Vgl. Karl May: Briefe an das bayerische Königshaus. In: Jb-KMG 1983. Husum 1983, S. 76-122 (82f.); Ders.: Mein Leben und Streben, wie Anm. 67, S. 169; Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 369.
- 206 Rohr/Ebert, wie Anm. 37, S. 221
- 207 Für und wider Karl May, wie Anm. 14, S. XXVII
- 208 Beesing/Nogosek/O'Leary, wie Anm. 131, S. 181
- 209 Rohr: Gemeinschaft der Verwundbarkeit, wie Anm. 106, S. 16
- 210 Vgl. Beesing/Nogosek/O'Leary, wie Anm. 131, S. 228f.; vgl. auch Waltraud Kirschke: Enneagramm's Tierleben. München 1993.
- 211 Vgl. Wohlgschaft: May-Biographie, wie Anm. 16, S. 724.
- 212 Vgl. Beesing/Nogosek/O'Leary, wie Anm. 131, S. 229.
- 213 May: Im Reiche des silbernen Löwen IV, wie Anm. 151, S. 208f.
- 214 Vgl. Ulrich Schmid: Das Werk Karl Mays 1895-1905. Erzählstrukturen und editorischer Befund. Materialien zur Karl-May-Forschung Bd. 12. Ubstadt 1989, S. 221f. Was biblische Anklänge betrifft, wäre u. a. zu denken an 2 Kg 2, 11ff. (Himmelfahrt des Elia), Jes 12, 3 (Quellen des Heils) und Joh 4, 1-14 (Jakobsbrunnen, Wasser des Lebens). Vgl. auch Platon: Phaidros, wie Anm. 7, S. 45: Die Seele »taucht (...) in das Innere des Himmels und kehrt in ihr Haus zurück. Dort angekommen, führt der Lenker die Rosse an die Krippe (...) und tränkt sie mit Nektar.«
- 215 Vgl. Wohlgschaft: »Was ich da sah«, wie Anm. 163, S. 226-54.
- 216 May: Im Reiche des silbernen Löwen IV, wie Anm. 151, S. 208
- 217 Ebd.