

Die zerrissene Schürze

Johann Georg Hamann und die Sexualität

von

Hans Rochelt (St. Margarethen/Bgld.)

"Gott will uns nicht anders hören, annehmen und erkennen als in seinem Sohn [...]"

Alle Zärtlichkeiten des Bluts, der Natur sind leere Schalen, die denen nichts helfen, die wir lieben.¹ "Durch Gott allein [...]", fährt Johann Georg Hamann in diesem Brief an seinen Bruder fort. Nur in Christo werden Mann u n d Frau mit Gott versöhnt, lautet die Quintessenz seines "Versuchs einer Sibylle über die Ehe". Welches reale Verhältnis zu Gott ist da gemeint? Ferdinand Ebner dachte, daß es sich "in seinem Verhältnis zum Menschen"² erprobt. Der Glaube, daß Jesus Gottes Sohn ist, umschließt aber auch das Ärgernis, daß alles Lebendige vergänglich, ein Schatten nur und dem Tod geweiht ist.

Gott aber erschuf nun den Menschen als Mann und Frau und ließ sie wieder ein Fleisch werden, versöhnt nur in Christo. Und diese vertrauensvolle Teilhabe an der Schöpferkraft prägt zugleich die Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Sie überwindet den Tod und händigt dem Geschöpf ein Stück Ewigkeit aus: Nicht dem Manne und nicht der Frau, wohl aber ihrer Gemeinschaft, in der sie ein Fleisch werden. Doch der Glaube an den Menschensohn gipfelt im Glauben an die Auferstehung, an die leibliche Auferstehung, von der es heißt, "wenn sie von den Toten auferstehen, werden sie nicht heiraten [...]"³

Als Sünder bedürfen wir der Mittlerschaft des Sohnes, des Glaubens an das unverbrüchliche Wort, das Fleisch geworden ist. Des Gottes, der sich herabgelassen hat, um unsere Schwachheit auf sich zu nehmen. Christus ist unsere Zuversicht und doch ein Schrecken: "Und da sie ihn sahen, baten sie ihn, daß er aus ihrer Gegend weichen wolle."⁴ Auch war er ein Unbehauer, lesen wir bei Matthäus kurz zuvor, der nicht hatte, "da er sein Haupt hinlege." Reinhold Schneider, dem das Schreckliche der Erscheinung Christi vertraut war, schrieb: "[...] und es ist wohl oft die ganze Arbeit eines schweren Lebens nötig, bis zwei Seelen sich beruhigen und aus ihrem Grunde das Bild des Dritten heraufschimmert, der allein Menschen verbindet."⁵

Gott und den Nächsten zu lieben aus ganzem Herzen, so lauten die beiden höchsten Gebote, die nichts als schlichten Gehorsam fordern. Ein Leben in Gottesfurcht ("Geheiligt werde dein Name") ist ein Leben in steter Zuwendung und Vertrauen zum allgegenwärtigen Sohn. Ein Leben, das immer wieder vom Wege abkommt, in Schuld und Sünde gerät, sich aber immer

1 Johann Georg Hamann: Briefe. Hg. v. Arthur Henkel. Frankfurt/Main: Insel 1988, S.8/9.

2 Ferdinand Ebner: Schriften, Bd. 1, München: Kösel 1963, S.317.

3 Markus, 12/25.

4 Matthäus, 8/34.

5 Reinhold Schneider: Erfüllte Einsamkeit, Freiburg: Herder 1963, S.117.

wieder aufrichten möchte. Das Erschrecken erwächst aus der Flüchtigkeit unserer Existenz, aus der Erkenntnis, daß wir nur Gast sind auf dieser Erde. Daß wir nicht wissen, woher wir gekommen sind und wohin wir gehen. Im Glauben an das Wort zeigt sich der Ausweg. Das Wort bezeugt den lebendigen Christus, der uns unsere Schuld vergibt. Im geoffenbarten Wort lehrt er uns beten.

Nur ihm bekennen wir unsere Schuld, die im Glauben ihr volles Gewicht erhält und nur durch den Glauben Vergebung finden kann. Niemand aber kann sich anmaßen, seinen Nächsten auf sein Versäumnis aufmerksam zu machen, der nicht selber seiner Gottesferne gewahr wird. Aber das Gebot des Gehorsams gilt unterschiedslos für Mann und Frau, die denn auch zueinanderfinden und ein Fleisch werden sollen. Denen solcherart Anteil an Gottes Schöpferkraft zukommt. Aber die Liebe des Samariters, der den Verwundeten pflegt, ist von anderer Art als jene, die Mann und Frau füreinander empfinden. Wie steht es nun um unsere Christuserfahrung in einem Bereich, der höchste Beseligung, aber auch tiefstes Zerwürfnis umfaßt? Sexualität verbindet und trennt uns Menschen wie keine andere Kraft. Die Gottferne dessen, der sich nur um sich selbst bekümmert, hat hier ihre Wurzeln wie kaum anderswo. Aber auch kaum ein anderer Bereich des menschlichen Lebens ermöglicht ein solches Glücksempfinden, das gleichwohl schutzbedürftig wie kein anderes ist. Segen und Verdammnis begleiten die Geschlechtlichkeit des Menschen.

"Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei", lesen wir in der Bibel. Warum wohl? Vermutlich wegen der guten Meinung, die der Mensch von sich selber hegt, wenn er allein ist. Andererseits bedarf das Denken der Einsamkeit, hören wir. Der Gedanke kann sich unter ständigem Einspruch nicht entfalten. Die Besinnung bedarf der Stille. Auch die Reue und das Gebet. Im Schlaf und im Sterben sind wir allein und sollen daher lebenslang lernen, zu sterben.

Und dennoch: Jeder Gedanke zielt auf Begegnung ab, auf die Konfrontation, das Gespräch. Wes das Herz voll ist, des geht der Mund über. Was wir uns ausgedacht haben, solange wir allein waren, zerbricht aber zumeist am Gegenüber, wird uns aus der Hand geschlagen und zerfließt. Aus Liebe wird Streit und aus dem ersehnten Dialog erwachsen Demütigungen, Kränkungen mitunter, die nicht wieder gutzumachen sind. Das rechte, das liebevolle Wort stellt sich oft nicht ein und gerade in der Begegnung mit dem geliebten Menschen lernen wir uns so eigentlich kennen:

Als Täter und Untäter des Wortes.

Was geschieht da im besonderen zwischen Mann und Frau? Wenn wir es buchstäblich mit dem nackten Menschen zu tun haben? Wenn uns in Momenten die physische Liebe auch zur Nächstenliebe herausfordert? Zur Verantwortung nicht nur einem begehrten und verkärten Menschen gegenüber, sondern auch dem Nächsten? Eine Verantwortung, die dann im Zeichen des Gehorsams im Glauben steht, den wir einem Dritten schulden? Aber wer ist befugt, diesen Gehorsam anzumahnen? Wie kann man sich als Christ bekennen, ohne zugleich seine Schuld einzugestehen? Wie kann Versöhnung von Mann und Frau möglich sein, Vergebung erlangt werden, wenn das rechte Wort fehlt? Kann der Mann oder die Frau sich anmaßen, für sich in der Furcht des Herrn zu leben und Zuwendung vom anderen fordern, der vom Glauben nichts weiß? Fehlt das rechte Wort, weil der Glaube nur Lippenbekenntnis und nicht wahrhaft Entscheidung für Gottes Sohn ist? Was im Verhältnis zum Menschen erprobt werden soll, macht

das Versagen deutlich. Der Wille vermag nichts, nicht der Wille des Mannes und nicht der Wille der Frau. Auch die Vernunft stößt an ihre Grenzen. Was bleibt, ist Geduld: Auch in der äußersten Verzweiflung kann alle Last auf Gott geworfen werden, auf den Mensch gewordenen Sohn, durch den allein Gott uns annimmt. Alle "Zärtlichkeiten des Bluts" helfen denen nichts, die wir lieben. Wachtet und betet, versäumt nicht den rechten Augenblick, in dem der Bräutigam kommt. So wie wir das Leben empfangen haben, sind uns auch Augenblicke des Glücks bereitet und die wahrhafte Bindung, wenn Mann und Frau in Christus ein Fleisch werden, wird von Dauer sein. So Hamann. Im Gehorsam den höchsten Geboten gegenüber, in der Treue zum Wort: "Durch Gott allein [...]".

Für den Landvermesser K. in Franz Kafkas Roman "Das Schloß" ist es, nach der Deutung Rüdiger Safranskis, unerträglich, "daß die nackte Sexualität die 'Wahrheit' des Lebens sein soll."⁶ Dennoch liegt gerade in der Geschlechtlichkeit, so vermuten wir mit Hamann, der verborgene Bezugspunkt des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott.

Des Menschen freilich, den Gott "nach seinem Bild" als Mann und Frau schuf. Das bedeutet, daß der Mensch (als Mann und Frau!) von seinem Ursprung her in eine Fülle geschlechtsbezogener Beziehungen hineingeworfen ist, aus denen sich so etwas wie "nackte Sexualität" nur gewaltsam abstrahieren läßt.

Gewiß ist uns eine mechanistische Betrachtungsweise vertraut, die sich auf Marc Aurels "Reibung eines Darms und die Aussonderung von etwas Schleim unter gewissen Zuckungen" berufen kann oder auf Diderots leidenschaftslose Frage: "Denkt man, wenn man ejakuliert?" Die Art und Weise freilich, wie die Bibel von der Geschlechtlichkeit spricht — gleichgültig ob man sie als literarisches Dokument oder als göttliche Offenbarung betrachtet —, bettet sie in einen umfassenden Zusammenhang ein.

Phyllis Trible hat dies anhand der Rhetorik, der Redeweise, in der Geschlechtlichkeit in der Bibel zur Sprache kommt, eingehend untersucht.⁷

Dem als Mann und Frau nach dem Bilde Gottes geschaffenen Menschen wird von seinem Schöpfer nicht nur der Auftrag zur Fortpflanzung erteilt, sondern zugleich die Herrschaft über die Erde anvertraut. Als Mann oder Frau geboren zu sein, bedeutet somit nicht ausschließlich Vollzug des einen Teils des Auftrags, sondern auch Verantwortung für den anderen Teil. Der Mensch entfaltet sich, als Mann und Frau, in einer Fülle von Bezügen, von Sprache, Geschichte und individuellem Schicksal, in der sehr wohl die Begegnung mit dem Wort, das Fleisch geworden ist, Raum findet.

Die Erfahrung, sich als Mann oder Frau in der Welt bereits vorzufinden, bedeutet die Erfahrung von Unverfügbarem. Dem Auftrag: "Macht euch die Erde untertan!" sind in der Regel Grenzen gesetzt, auch dann, wenn ein weibliches Wesen sich in einem männlichen Körper findet oder umgekehrt. Auf Unverfügbares stößt der Mensch auch in der Sprache, wo die Änderung des Genus sich seiner Willkür entzieht. Dem Entschluß, dem selbstmächtigen Ent-

6 Rüdiger Safranski: *Wieviel Wahrheit braucht der Mensch? (Über das Denkbare und das Lebbare)*, Frankfurt/Main: Fischer 1993 (Fischer Taschenbuch 10977), S.171.

7 Vgl. Phyllis Trible: *Gott und Sexualität im Alten Testament*. Gütersloh: Gütersloher Taschenbücher 1993 (Nr. 539).

wurf, der Entscheidung zur Person sind also durch die Geschlechtlichkeit Grenzen gesetzt. Nicht nur im Aufeinander-Angewiesen-Sein von Mann und Frau. Askese ist eine durchaus mögliche und zu respektierende Haltung, die sich dem göttlichen Auftrag nicht eigens widersetzt, sondern im Zustand der Erwartung verharret. Es wird zu untersuchen sein, was es bedeutet, sich dem Auftrag zur Fortpflanzung zu entziehen, welchen Stellenwert Sexualität angesichts der Bevölkerungsexplosion bekommt. Entscheidend ist freilich, daß der Zusammenhang zwischen beiden göttlichen Aufträgen nicht verlorengeht. Wo der Mensch sich die Erde untertan gemacht hat, wo er Verantwortung trägt und Macht ausübt, steht er unter dem Gesetz der Zeit und damit der Geschichte. Sexualität, zumal nackte, abstrahierte und sozusagen emanzipierte Sexualität entzieht sich dem Gesetz der Geschichte. Die Vergangenheit ist für Don Juan tot, was zählt, ist der nächste Schritt. Der Erfolg des Verführers liegt in der Zukunft und stirbt, wenn er Gegenwart geworden ist. Ist der Konnex zwischen Macht und Geschlecht aufgehoben, verselbständigt sich eines von beiden, so geraten sie miteinander in eine gefährliche Konfrontation. Ohne die Grenzziehung durch das Unverfügbare und Irritierende der Geschlechtlichkeit erstarrt die Macht und verliert den Bezug zum Leben. Sexualität ohne Verantwortlichkeit und Bindung an den geschichtlichen Auftrag wird destruktiv, wird leere geschichtslose Wiederholung und Einübung ins Nichts.

Nimmt man mit Hamann an, daß das Geschlecht der verborgene Bezugspunkt des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott ist und daß die "ahistorische Sexualität" (Adorno) ein grundlegendes Problem der Moderne darstellt, so sei die Frage erlaubt, welche Perspektiven aus der Sicht von Hamanns Offenbarungsglauben sich der Gegenwart noch erschließen? Wo zunächst begegnet Christus, nach dem Zeugnis des Evangeliums, dem unverfügbaren, aufsässigen Geschlecht, das in der traditionellen Auslegung gewöhnlich als sündhaft deklariert wird?

Nicolas Poussin hat 1653 die Szene "Christus und die Ehebrecherin" gemalt. Die Ereignisse sind auf diesem Bild auf erstaunliche Weise gerafft. Eine Gruppe von Pharisäern studiert noch lebhaft die Zeichen, die Jesus auf den Boden geschrieben hat, eine andere diskutiert bereits mit Emphase seine Worte, daß jener unter ihnen, der ohne Sünde sei, den ersten Stein werfen soll. Im Zentrum und von allen Turbulenzen unberührt vollzieht sich das Gespräch zwischen dem vergebenden Jesus und der zerknirscht knienden, ihm völlig ergebenen Frau. Seine ausdrucksvolle Geste deutet die Vergebung an und das: "Geh hin und sündige hinfort nicht mehr" — die konventionelle Haltung also, die durch Parallelen in der Gestik der die Zeichen deutenden Pharisäer noch verstärkt wird. Zwischen Jesus und der Ehebrecherin steht im Hintergrund, zwar im Schatten, aber im eigentlichen Mittelpunkt des Bildes, die Silhouette einer an der Szene unbeteiligten Frau, die liebevoll und beschützend ein Kind auf dem Arm trägt. Dazu kommen jedoch noch die dominierenden Linien, darunter jene, welche die herausfordernde Geste eines Pharisäers in der Architektur des Hintergrundes, einer zu einem mächtigen Palast aufsteigenden Treppe, fortsetzt. Die Linie begrenzt die zentrale Szene und begründet die Intimität des Geschehens zwischen Jesus, der Ehebrecherin und der auf eigenartige Weise einbezogenen Frau mit dem Kind. Darüber hinaus repräsentieren die Gebäudedarstellungen auch die Präsenz irdischer Ordnung. Links droht über der Szene eine riesige beschattete Wand und im Hintergrund strahlt der Palast, zu dem die Treppe emporführt, eine eigentümliche Ruhe, Festgefütheit und Sicherheit aus.

Der Skandal des Ehebruches wird im Vordergrund von Jesus beruhigt. Sein Standpunkt ist deutlich: Er vergibt, was in der Öffentlichkeit als Bruch der Ordnung Aufsehen erregt hat. Sexualität wird auch von Poussin — sofern es sich um Ehebruch handelt — als sündhaft dargestellt. Der Konnex mit der irdischen Macht, die sich die Erde untertan gemacht und eine staatliche Ordnung etabliert hat, bleibt jedoch unangetastet, ja er wird durch die perspektivische Linienführung noch unterstrichen.

Im Madrider Prado gibt es noch ein zweites Bild von Poussin, auf dem der auferstandene Christus im Gewand eines Gärtners der Maria Magdalena erscheint.

Jener Maria Magdalena, der er nach Markus sieben Teufel ausgetrieben hatte.

Zu ihr spricht er jenes rätselhafte: "Noli me tangere!": "Rühre mich nicht an; denn ich bin noch nicht aufgefahren zu meinem Vater. Gehe aber hin zu meinen Brüdern und sage ihnen: Ich fahre auf zu meinem Vater und zu eurem Vater, zu meinem Gott und zu eurem Gott."⁸ Er sendet die einstige Sünderin als Botin zu denen, die ihn lieben und die er deshalb seine Brüder nennt. Im Römerbrief 8/29 heißt es dazu: "Denn welche er zuvor ersehen hat, die hat er auch verordnet, daß sie gleich sein sollten dem Ebenbilde seines Sohnes, auf daß derselbe der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern." Die Schwester ist Botin, sie wird aber nicht eigens "verordnet".

Christus entzieht sich den hingebungsvoll ausgebreiteten Armen der einstigen Sünderin. Er ist der Auferstandene, der den Tod überwunden hat, der aber noch nicht zum Vater aufgefahren ist. Er betont die Distanz dessen, der im Begriffe ist, zum Vater zurückzukehren, der seinen Auftrag erfüllt hat. Er hat sich in die äußerste Knechtschaft begeben, Gottes Herunterlassung zum Menschen mit dem Tod besiegelt. Gott ist in jeder Hinsicht Mensch geworden und damit sein wahres Du. Maria Magdalena weiß um die Distanz. Sie spricht ihn als Rabbuni, als Meister, an und erhält von ihm den Auftrag: "Gehe hin zu meinen Brüdern [...]". Christus, im Begriff, seinen Auftrag zu vollenden und sich mit dem Schöpfer wieder zu vereinen, spricht von seinen Brüdern.

Er bleibt also auch zur Rechten des Vaters in innigster Gemeinschaft mit dem durch seinen Tod am Kreuz erlösten Menschen.

Sein "Noli me tangere" ruft freilich auch die Glaubensentscheidung des Menschen auf.

Die Berührung durch Maria Magdalena wäre als Beweis nicht dienlich. Hier kann es nicht um den Einzelfall, um die individuelle Beziehung gehen, sondern es wird für alle Zeiten die Brüderlichkeit des Auferstandenen mit denen, die sich ihm im Glauben zuwenden, verkündet. Christus geht ein zum Schöpfer und entzieht sich der Umarmung der Maria Magdalena.

Donatello hat diese Maria Magdalena in einer bemalten Holzplastik zu einem späteren Zeitpunkt ihres Lebens dargestellt und zwar als verhärmte, von Entbehrung erschütternd gezeichnete Frau. Zum Unterschied von der Ehebrecherin hat Jesus der Maria Magdalena nicht ausdrücklich vergeben, sondern ihre Teufel ausgetrieben.

Er hat sie jedoch durch sein Vertrauen ausgezeichnet. Donatellos Figur erweckt den Eindruck, daß er sie sich selbst überlassen hat. Maria Magdalena büßt weiterhin, ohne Gnade zu erlangen bleibt sie auf ihre eigene Verantwortung verwiesen. Die Hände deuten an, daß ihr das

8 Johannes 20/17.

Gebet versagt bleibt. Sexualität und Sünde werden wieder einmal in Beziehung zueinander gesetzt. Ja, selbst die reuige Sünderin wird nicht angenommen. Wie steht es also um den verborgenen Bezugspunkt des Menschen zu Gott, der laut Hamann, in der Geschlechtlichkeit des Menschen liegen soll?

Warum vor allem bedarf es des Mittlers, der Mann und Frau wahrhaft versöhnt? Hamann war das Entzücken an der Liebe, wie es das Hohe Lied besingt, durchaus vertraut. Er kannte keine Prüderie, sondern war auch in den niederen Sphären, auch den komischen und grotesken, der Sexualität durchaus zuhause. Ihm, der seiner Gefährtin zeitlebens treu war und Kinder mit ihr zeugte, ohne sie freilich zu heiraten, erschien nicht nur das Diesseits, sondern auch das Jenseits sexualisiert. Ein Gott ohne Genitalien war für ihn nicht vorstellbar. Auch war er durchaus in der Lage, sich die Praktiken der "warmen Brüder"⁹ am Hofe Friedrichs II. drastisch auszumalen, zumal "sexuelle Perversion" für ihn durchaus in Zusammenhang mit aufklärerischen Umtrieben zu sehen war. Worin lag also für Hamann die fundamentale Gebrochenheit der Beziehung zwischen Mann und Frau, die der Erlösung und der Präsenz des Vermittlers bedürftig war?

Gerd Voswinkel meint in seiner Deutung der Maria Magdalena des Donatello, daß die Vergeltung ihrer Sünden nicht stattgefunden hat: "Sie kann nicht stattfinden, da das Individuum für sein Handeln selbst verantwortlich ist." "Diese Frau vergibt sich nicht, weil sie sich nicht aufgibt. Sie bleibt für ihr Tun verantwortlich."¹⁰ Voswinkel sieht in der Büsserin das Bild der mündigen Frau am Beginn der Moderne. Warum freilich büßt sie? Vor wem fühlt sie sich verantwortlich? Welches Ziel hat sie vor Augen? Hat sie akzeptiert, daß Sexualität sündhaft ist? In der Autonomie des Menschen liegt zweifellos für Hamann das Problem, eben in der Schürze von Feigenblättern, welche die ersten Menschen sich zusammengeheftet haben, um ihre Blöße zu decken. Gott straft sie für ihren Ungehorsam, zerreißt die Schürzen und stellt seine Geschöpfe noch einmal bloß, bevor er ihnen dauerhafte Fellkleidung gibt. Ursprünglich ist die Frau, wie Phyllis Trible überzeugend darlegt, kein dem Mann entgegengesetztes, "zweites" Geschlecht: "Statt dessen ist die Frau Erfüllung der Schöpfung, und die Erfüllung des Menschen in der Sexualität".¹¹ Mann und Frau werden ein Fleisch. Aber: Das eine Fleisch der Sexualität (Gen. 2,24) ist schutzloses Fleisch. Ursprünglich waren sie nackt und schämten sich nicht. Erst nach dem Ungehorsam, nach dem Gespräch der Frau mit der Schlange, "wurden ihrer beiden Augen aufgetan, und sie erkannten, daß sie nackt waren [...]"¹². Die Schlange hatte es dem Menschenpaar prophezeit, daß ihrer beiden Augen aufgetan würden "und ihr werdet sein wie Gott, erkennend Gutes und Böses".¹³ Der Preis, den die Menschen zu entrichten haben, ist hoch: Sie sind künftig mit Tod und Arbeit konfrontiert.

Für Hamann ist gerade die Sexualität jener Bereich, in dem das autonome Individuum, der moderne, nur noch sich selbst verantwortliche Mensch, an seine Grenze stößt.

9 Johann Georg Hamann: Des Ritters von Rosencreuz letzte Willensmeynung über den göttlichen und menschlichen Ursprung der Sprache. In: Johann Georg Hamann: *Schriften zur Sprache*. Einleitung von Josef Simon, Frankfurt: Suhrkamp 1967 (= Theorie 1), S.141.

10 Gerd Voswinkel: Vom Beginn der Neuzeit, Unveröffentl. Manuskript, Minden.

11 Phyllis Trible, a.a.O., S.126.

12 Genesis 3/7.

13 Genesis 3/5.

Hier wird seine Anmaßung deutlich, wenn konzentrierte Individualität sich einer Allgemeinheit ausliefert, die sich seiner Kontrolle entzieht. Menschenwürdige Sexualität, so Hamann, ist untrennbar mit der Anerkennung der Geschöpflichkeit des Menschen, also dem Glauben, verbunden. Was die menschliche Vernunft sich angesichts dieser Herausforderung zurecht-schneidert, ist nur ein dürrtiges Feigenblatt.

Der auferstandene Christus wiederum entzieht sich den Armen der Maria Magdalena, weil er dem Menschen an diesem entscheidenden Punkt die Freiheit der Entscheidung überläßt. Als Mittler kann er nur zur Verfügung stehen, wenn die Entscheidung für den Glauben gefallen ist.

Donatello Maria Magdalena hat sich für den Glauben entschieden, sonst würde sie nicht büßen. Obschon mit Fellen bekleidet, steht sie immer noch im Brennpunkt der Auseinander-setzung, wo das Individuum sich einer alles verschlingenden Allgemeinheit gegenüber sieht. Wo die Vernunft an ihre Grenze stößt und wo auch die Sprache sich menschlicher Verfügung entzieht.

Dennoch: Was bedeutet das Geschlecht als geheimer Bezugspunkt des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott? Welcher Bezug ist überhaupt möglich zwischen einem Geschöpf und seinem Schöpfer? Einem Schöpfer, der den Menschen nach seinem Bild geschaffen hat? Wie stehen Bildspender und Bildempfänger zueinander? Der Bericht der Bibel im Kapitel Genesis erzählt vom Ungehorsam des als Mann und Frau erschaffenen Menschenpaares, von seiner Nacktheit und Scham. Das kann nur bedeuten, daß der Mensch dem Bilde, nach dem er geschaffen wurde, nicht mehr entspricht in dem, was ihm die Schlange verheißen hat: der Erkenntnis des Guten und des Bösen. Das heißt, dem Menschen ist fortan die Entscheidung auf-erlegt, dem einen oder dem anderen den Vorzug zu geben. Er ist entlassen aus dem Paradies, der ursprünglichen Einheit mit seinem Schöpfer, mit der Tier- und Pflanzenwelt. Ja, zwischen dem Menschen und der Schlange ist ausdrücklich Feindschaft gesetzt.

Feindschaft zwischen dem Guten und dem Bösen. Die elementare Kluft zwischen Freund und Feind hat sich aufgetan. Auch die Spaltung der Geschlechter hat sich vertieft. Dem Manne wurde von Gott die Gefährtin gegeben, ihm gleichgestellt, damit sie in Liebe ein Fleisch würden. Aber dann spricht Gott zur Frau: "Nach deinem Mann wird dein Verlangen sein, aber er wird über dich herrschen." Beide haben von den verbotenen Früchten des Baumes gegessen. Es gab keinen Einspruch des Mannes gegen die Handlung der Frau. Mann und Frau waren ursprünglich einander zugetan. Phyllis Tribble hört aus dem Vers "und sie werden zu einem Fleisch werden" den Jubel über die Vereinigung von Mann und Frau im Paradies heraus. Dennoch wird auch von Hamann der Sündenfall, die Erkenntnis des Guten und des Bösen, als Vollzug des Geschlechtsaktes verstanden, der Scham zur Folge hat. Nacktheit, die durch eine Schürze von Feigenblättern nur notdürftig verhüllt wird. Was an der Vereinigung hat aber mit Gut und Böse zu tun? Mit Erkenntnis — nicht dem Erkennen des anderen in seiner Wahrhaftigkeit, sondern dem Erkennen eines tödlichen Zwiespalts, eines Gegensatzes, einer Korruption des ursprünglichen Bildes, dem der Mensch nicht mehr entspricht? Das Geschlecht als der eigentliche Bezugspunkt des Menschen zu Gott wird zum Ort der Anmaßung und des Anstoßes. Mit einemmal versteckt sich das Menschenpaar vor der Stimme des in der Abend-kühle durch den Garten wandelnden Gottes. Der Friede ist zerbrochen. Gott stellt den Men-

sehen noch einmal bloß und entläßt ihn dann in sein Erdenschicksal, in die Sterblichkeit und die Zeitlichkeit.

Der Mensch wird erst eigentlich zu dem, als den wir ihn bis heute kennen.

Donatellos von der Zeit gezeichnete, der Verzweiflung mit Zähigkeit widerstehende Maria Magdalena, der die Vergebung verwehrt bleibt, bezeugt auch die Würde des Menschen, der sich nicht aufgibt und der Vergänglichkeit widersteht. Der Mensch ist außerhalb des Paradieses in die Geschichtlichkeit eingetreten. Vor der Geschichte ist er verantwortlich geworden. Die Erkenntnis des Guten und des Bösen bedeutet, daß er vor die Entscheidung gestellt ist, daß er sich der Freiheit ("und ihr werdet sein wie Gott") nicht entziehen kann. Das Leben ist zur bestimmenden Kraft geworden: die Vermehrung und die Erhaltung des Lebens. Dem Leben zuliebe muß er sich die Erde untertan machen. Aus dem Jäger und Sammler wird durch die Geduld der Frau der Gärtner, der Bauer, der den Boden bebaut und erntet; der sesshaft wird und das Land als sein Eigentum beansprucht. Kopf und Hand entfalten gemeinschaftlich die im Menschen angelegten Fähigkeiten. Nur die Sphäre des Geschlechtlichen bleibt eigentümlich unberührt, außerzeitlich, ja wie bereits bemerkt, "ahistorisch". Anstößig gewissermaßen und der Vernunft entzogen.

Gott hat durch die Vertreibung den Menschen zum Menschen gemacht, in seiner Sterblichkeit und der Fähigkeit, das Leben über Generationen hinweg zu erhalten.

Er hat ihn für seinen Ungehorsam, den der Mensch bemänteln wollte, noch einmal bloßgestellt und dann, mehr mütterlich als väterlich, einen Akt des Erbarmens gesetzt, indem er dem ersten Menschenpaar Fellkleider schneiderte. Phyllis Trible hat nachgewiesen, daß das hebräische Wort für barmherzig (*rahum*) zumeist als mütterliche Metapher verwendet wird, zumal dort, wo menschlichem Elend die göttliche Verheißung gegenübergestellt wird: "Denn Jahwe", heißt es schließlich, "hat ein Neues geschaffen auf der Erde: Weibliches wird den Mann umgeben." (Jeremia 31/22).

Was hat es zu bedeuten, daß der väterliche, der strafende Gott sich auch als der barmherzige, der mütterliche zu erkennen gibt? Für Hamann ist dies ein Gott, der sich der *ratio* nicht erschließt, weil er dem Menschen nur im Glauben begegnet, also im Vollzug der Liebe. Für den Liebenden entfällt die Diskussion über die Existenz des Geliebten, dem er sich längst auf Gedeih und Verderb ausgeliefert weiß. Er kann nicht entscheiden, wie nah oder wie fern er dem Geliebten ist, aber die Verheißung der Vereinigung und der Erfüllung der Sehnsucht ist ihm unumstößliche Gewißheit.

Und gerade die Beseligung, die der nach dem Bilde Gottes geschaffene Mensch in der Liebe zwischen Mann und Frau erfährt, weist ihm den Weg.

Aber, wird man einwenden, wer lebt schon auf Dauer in der Welt des Hohen Liedes?

Sind wir nicht längst alle ausgeschlossen und einer abgrundtiefen Verzweiflung überantwortet? Sexualität hat Warencharakter angenommen und die Klugheit der Penelope manifestiert sich darin, daß sie ihre Autonomie dem heimkehrenden Odysseus gegenüber bewahrt. Der bedrohliche Eros, das Hingerissensein, ist längst gezähmt, das Gefühl gebändigt. Kindliche Verletzlichkeit hat sich gepanzert, Schutzmechanismen werden wirksam, wenn zwischenmenschliche Nähe allzu bedrohlich wird. Kränkungen bestimmen den ehelichen Alltag. Angst lauert hinter glanzvollen Fassaden einer rastlosen, erfolgsorientierten Aktivität. Deshalb setzte

bereits Kierkegaard das Judentum dem Christentum gegenüber, für ihn ist das Christentum Entsagung, während das Judentum alles auf dieses Leben setzt: "Das Judentum ist: Ehe, Ehe, seid fruchtbar und mehret euch, die Segnungen über das Geschlecht usw. — gerade deshalb wird hier das Christentum angebracht, das Christentum, welches die Jungfräulichkeit ist; aber es soll den Abstoß des Ärgernisses haben, und den bekommt es am sichersten hier."¹⁴

Im Judentum ist alles Verheißung für dieses Leben, im Christentum aber heißt es: Mein Reich ist nicht von dieser Welt. Also Abstoß des Ärgernisses: "Aber die Menschen", so Kierkegaard ohne alle Ironie, "wollen viel lieber Juden sein: sinnlich fest an diesem Leben hängen, und obendrein mit göttlicher Bekräftigung, als Christen sein, d.h. Geist sein."¹⁵

Geist und Geschlecht, das will nicht zusammengehen. Kierkegaards entsagungsvolle protestantische Ethik ging aber wohl mit dem "Geist" des Kapitalismus eine heilsame und gewinnbringende Symbiose ein. Mit einem "Geist", den Max Weber wohlweislich in Führungszeichen setzte. Der sexuellen Anfechtung widerstand man durch harte Berufsarbeit: "Diese Rationalisierung der Lebensführung innerhalb der Welt im Hinblick auf das Jenseits ist die Berufsidee des asketischen Protestantismus."¹⁶ Christliche Entsagung ist also stets der Anfechtung ausgesetzt. Maria Magdalena muß es lebenslang büßen, den Geist angefochten zu haben. Im bürgerlichen Leben, weit über das 19. Jahrhundert hinaus, herrschten geordnete, also patriarchalische, Verhältnisse. Der bürgerliche Mensch zog sich in sein Interieur zurück, ohne sich weiter um die Zukunft der von ihm entfesselten Produktivkräfte zu kümmern.

Das Weib wurde zur Ware und Prostitution herrschte auch in ehelichen Beziehungen.

"Die Entzückung des Großstädters ist eine Liebe nicht sowohl auf den ersten als auf den letzten Blick. Es ist ein Abschied auf ewig, der im Gedicht mit dem Augenblick der Berückung zusammenfällt. So stellt das Sonett die Figur des Choks, ja die Figur einer Katastrophe." So lautet Walter Benjamins Kommentar zu Baudelaire's Sonett "A une passante" und er merkt noch an, daß es mehr um ein Gefühl sexueller Betroffenheit geht, "wie sie einen Vereinsamten überkommen kann", als um die "Beseligung dessen, von dem der Eros in allen Kammern seines Wesens Besitz ergreift."¹⁷ Der Vereinsamte ist also die charakteristische Figur in der Großstadt, dem die Hure begegnet. Ist der Gegensatz zwischen Mann und Frau noch schärfer darstellbar, zwischen den Geschlechtern, die ursprünglich ein Fleisch werden sollten?

Welche Mittlerschaft ist da noch denkbar, wo sie am allernötigsten erscheint? Und gerade das Geschlecht soll, laut Hamann, tatsächlich der Mittelpunkt der Vereinigung zwischen Gott und Mensch sein, weil sich in ihm die Liebe Gottes und die Liebe der Menschen begegnen. Und das Verhältnis des Menschen zu Gott soll sich, so Ferdinand Ebner, in seinem Verhältnis zum Mitmenschen, zum Nächsten, zum anderen bewähren. Liegt hier der Schlüssel?

Was der Mensch dem Menschen antun kann, haben wir in diesem zu Ende gehenden Jahrhundert erlebt. Es genügt, statt dem anderen zivilisiert und auf Distanz angstfrei zu begegnen, ihn

14 Sören Kierkegaard: Die Tagebücher (hg. v. Hayo Gerdes), Düsseldorf: Eugen Diederichs 1980, S.168.

15 Sören Kierkegaard: Die Tagebücher, a.a.O., S.169.

16 Max Weber: Protestantismus und kapitalistischer Geist. In: Max Weber: Soziologie/Universalgeschichte/Analyse/ Politik, Stuttgart: Kröner 1992, S.378.

17 Walter Benjamin: Illuminationen. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1961, S.215.

ausdrücklich als den Fremden zu markieren und aus unserer gängigen Welt auszuschließen. Moralische Hemmungen lassen sich beseitigen, indem die Strafe, die gesellschaftliche Ächtung des Täters, wegfällt und das Töten erlaubt ist. "Das Lager," schrieb Andrzej Szczypiorski, "das bedeutet: Das Töten ist gut, weil ich es kann. [...] Meine Allmacht ist die Freiheit von Gewissen. Doch ohne Gewissen ist nichts mehr da, ist das Nichts. Das Lager ist das Nichts."¹⁸

Nicht nur Gott, meint der polnische Dichter, sondern auch das Element des Göttlichen in der Person des Menschen, das Gewissen, wurde über die Jahrhunderte erschlagen. Das Gewissen, "das die Entscheidung fällt zwischen dem, was gut, und dem, was schlecht ist." So konnte die industrielle Vernichtung von menschlichem Leben in einem bisher unvorstellbaren Ausmaß gelingen, der Probelauf für die Vernichtung der "Entbehrlichen"¹⁹, von dem Wolfgang Sofsky gesprochen hat.

Da niemand mehr davor gefeit ist, eines Tages zu den Entbehrlichen gezählt zu werden, sollte das Nachdenken über einen neuen Anfang eigentlich an Gewicht gewinnen. Für oder gegen das Lager haben wir uns zu entscheiden, postuliert Szczypiorski. "Für oder gegen das Nichts." Er zitiert Dostojewskijs Gedanken: Wenn es keinen Gott gibt, ist alles erlaubt, und kehrt den Satz um: Wenn alles erlaubt ist, gibt es Gott nicht. Um den Glauben zu definieren, den wir nur durch unser Leben bezeugen können, erinnerte Franz Rosenzweig an ein Wort aus dem Midrasch: "Wenn ihr mich bezeugt, so bin ich Gott, und sonst nicht."²⁰

Zweifellos hat das Gewissen noch nicht restlos ausgedient; als ererbte Reaktionsweise und Bestandteil des "unpersönlichen Ichs"(Karl Landauer). Und zwar trotz der "ältesten Schoosünde der Selbstabgötterei", der Vorwegnahme, Gott gleich zu sein, im Erkennen von gut und böse. Einer Fähigkeit, die laut Hamann, aller philosophischen Erkenntnis und gesetzlichen Gerechtigkeit Bahn gebrochen hat. "Gleichwie aber die Sanction und Satzung des Todes das allererste, feste, prophetische Geheimniß für die neugeschaffene Erde war, so legte Jehova den ersten Laut und Strahl des evangelischen Geheimnisses von der Bestimmung des Menschen zum synthonismos einer nicht bloß figurlichen, sondern leibhaften Theilnehmung der göttlichen Natur dem Lügenprediger Lucifer in den Mund [...]" (Hamann: Fragmente einer apokryphischen Sibylle über apokalyptische Mysterien: Konxompax).²¹

Der synthonismos bedeutet die Verheißung der Apokalypse, daß der Mensch zum "Mitthronen" mit Christus bestimmt sei. Und dieses "Ihr werdet sein wie Gott", hier als wahrhaftige Theilnehmung an der göttlichen Natur gemeint, wird dem Menschen vom Lügenprediger Lucifer, von der Schlange, in einem anderen Sinn, im Hinblick auf die Aufklärung und Autonomie des Menschen, verkündet. Aber die Aufforderung zu denken, sich der Vernunft zu

18 Andrzej Szczypiorski in: DIE ZEIT, 1995. Dieser Essay erschien in Andrzej Szczypiorski: Europa unterwegs. Essays und Reden, Zürich: Diogenes 1996.

19 Wolfgang Sofsky: Die Ordnung des Terrors (Das Konzentrationslager), Frankfurt/Main: S. Fischer 1993, S.316 f.

20 Stéphane Mosès: System und Offenbarung (Die Philosophie Franz Rosenzweigs). München: Wilhelm Fink Verlag 1985, S.89. Pesikta XII,6 zu Jesaja 43/10.

21 Johann Georg Hamann: Konxompax, in: Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt. Hg. v. Fritz Blanke und Lothar Schreiner, Gütersloh: Carl Bertelsmann 1956, Bd.V, S.237.

bedienen, sich zwischen Gut und Böse zu entscheiden, steht also — zusammen mit der Sanktion des Todes — am Beginn der Entwicklung.

"[...] unterdeßen" heißt es dann in Hamanns "Nachhelf eines Vocativs" und damit schließt sich der Bogen, "[...] unterdeßen der Grundbegriff des Guten und Bösen so identisch und transcendent als der natürliche Unterscheid der Geschlechter ein verum signaculum Creatoris ist."²² Also ein wahres Zeichen des Schöpfers. Der erste menschliche Erkenntnisakt hatte, so ist der Genesis zu entnehmen, "das Bewußtsein der sexuellen Polarität" zur Folge: "Hamann legt dementsprechend den Begriff der 'Erkenntniß' in der Geschichte vom Sündenfall in einer Ambivalenz zwischen rationalem Erkenntnisakt und geschlechtlichem Zeugungsakt aus" (Martin Seils)²³.

Bleiben wir zunächst beim Restbestand an Gewissen, der Einspruch dagegen erhebt, daß Geschehenes einfach vergangen ist und wir uns getrost der der Moderne angemessenen Idee des unendlichen Fortschritts hingeben können. Die Gräber der Ermordeten öffnen sich immer wieder und stets von neuem wird zumindest die Erinnerung an die Toten eingefordert. Mit Schauern stehen wir vor den Dokumenten, welche die Blutschuld der deutschen Wehrmacht im Zweiten Weltkrieg bezeugen und von ungesühnten Verbrechen reden. Auch wenn für uns keine unmittelbare Gefahr von den Tätern ausgeht, die noch unter uns leben, fühlen wir, daß etwas nicht stimmt. Daß etwas mit uns nicht stimmt, weil der Keim des Bösen auch in uns liegen muß. Unsere Kultur, unsere Zivilisation, die Art, wie wir miteinander umgehen, wurde von dem, was unter uns geschehen ist, in Mitleidenschaft gezogen. Nachhaltig und für immer, auch wenn wir uns ins Schweigen zu retten versuchen.

Mit diesem Maß an Schuld zu leben, mit den 50 Millionen Toten, welche das Kollektiv-Geschöpf Hitler auf dem Gewissen hatte, wäre nach 1945 für die Deutschen und die Österreicher, samt ihren Handlangern, nicht möglich gewesen. Wir verdanken den Alliierten die Befreiung vom Nationalsozialismus. Zur Rettung vor dem kollektiven Selbstmord, nach dem Vorbild des Gewissenlosen im Bunker der Reichskanzlei, haben jedoch vor allem die Amerikaner beigetragen. Sie retteten uns vor dem geistigen Suizid, restaurierten die notwendigsten kulturellen Grundlagen und ermöglichten eine rasche Anpassung an den american way of life, der nicht nur in Kaugummi und Zigaretten bestand, sondern vor allem im Gefühl einer neuen Unschuld. Harmlos und naiv, konsumorientiert und ohne überflüssige Aggression, konnte der Wiederaufbau erstaunlich schnell bewältigt werden. Peter Bender kann heute zurecht von der "heilsamen Niederlage" sprechen.

Dennoch bleibt uns die Beantwortung der alten Frage nicht erspart, warum es gerade die Juden waren, die als die Entbehrlichen stigmatisiert und vernichtet wurden? Wie steht es mit einer Mitschuld des Christentums, dessen Geist der Entsagung Kierkegaard der jüdischen Diesseitigkeit entgegenstellte, und so die Abstoßung des Ärgernisses forderte? Jungfräulichkeit kontra Ehe. Hat sich der große Denker nur geirrt oder sind wir nicht vielmehr in unserer säkularen Welt längst jeder Teilhabe an christlichen Verstiegenheiten enthoben?

22 Johann Georg Hamann: Nachhelf eines Vocativs, in: Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt, a.a.O., Bd. V., S.346f.

23 Martin Seils: Kommentar, in: Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt, a.a.O., Bd. V., S.346f.

Hamann hätte Kierkegaard aufs heftigste widersprochen. Dem lebendigen Wort, dem fleischgewordenen Wort, konnte, nach seiner tiefsten Überzeugung, nur der ganze Mensch antworten. Der Mensch in seiner Lebensfülle und Lebenslust, den er sich ohne Genitalien nicht vorstellen konnte. Der Ekel vor Ausscheidungen in jeder Form war ihm fremd. Auch sein Denken war zutiefst geprägt von seiner Anteilnahme an der göttlichen Schöpferkraft als Spermatozoologe. Askese war seine Sache nicht, wohl aber Demut angesichts der göttlichen Gaben. Der Jungfräulichkeit gegenüber der Ehe den Vorzug zu geben, wäre ihm wohl nie in den Sinn gekommen. Aber dem jüdischen Glauben wurde auch er nicht gerecht, was wohl vor allem damit zutun hatte, daß er es in der Person Moses Mendelssohns mit Judentum in aufgeklärter Form zu tun bekam.

Offenbarung war für den Magus die Fleischwerdung Gottes in Jesus Christus, und alles im Alten Testament aufgezeichnete Geschehen wurde als Verweis auf das Ereignis von Golgatha gelesen und solcherart aktualisiert. Die Heilsgeschichte führte vom Gesetz zum Evangelium, vom Buchstaben zum Geist. Geist bedeutete für Hamann, daß der Glaube mit Leben erfüllt wurde.

Der Angelpunkt ist freilich stets die Geschichte, Geschichte, die sich für den Christen im Hinblick auf die Verheißung erfüllt, als Weg vom Kreuzestod des Erlösers zur Parusie, zu seinem Wiedererscheinen am Ende der Tage. Bis zum Schauen von Angesicht zu Angesicht, bis das "unendliche Misverhältnis" des Menschen zu Gott endgültig behoben sein wird. Der Christ Hamann liest das Alte Testament im Hinblick auf die Verheißungen, auf den Bund, den Gott mit Israel geschlossen hat. Abrahams Glaube ist ihm Vorbild, der Glaube an den getreuen Gott, der den Menschen nicht fallen läßt. Gott ist uns in seiner mütterlichen Vorsehung immer schon voraus und hat längst gehandelt. Vor unserer Zeugung im Mutterleib hat er uns schon erkannt, weshalb es nicht darum gehen kann, durch Opfer und peinliche Gesetzesstreue seine Gunst zu erkaufen. Der Mensch wird aber von Gott bei seinem Namen gerufen, er wird zur Entscheidung für oder gegen den Glauben aufgerufen. Die Entscheidungsfähigkeit ist ihm als vernünftigen Wesen gegeben und die Sprache. Er kann auf das Wort hören und er muß sich, hat er sich für das Wort entschieden, redend äußern. Nicht beiläufig und unverbindlich, sondern handelnd. Die Tat ist redende Gesinnung. Daraus folgt, daß "alle gesellschaftlichen Verträge, nach dem Rechte der Natur, auf dem sittlichen Vermögen Ja! oder Nein! zu sagen, [beruhen, H.R.] und auf der sittlichen Notwendigkeit, das gesagte Wort wahr zu machen" (Golgatha und Scheblimini).²⁴

Wie verhält sich nun das Christentum zur Geschichte? Wie kann es den Glauben an die Botschaft aufrechterhalten angesichts einer katastrophalen Wirklichkeit? Das Christentum steht ja nicht außerhalb der Geschichte, sondern ist zutiefst involviert, nicht erst im 20. Jahrhundert. Dennoch hat das Evangelium überdauert, durch die immer von neuem sich vollziehende Identifikation des einzelnen mit Christus und seinem Wort. Um die Bewahrung dieser Innerlichkeit geht es Kierkegaard, wenn er von Geist spricht. Das Gebet, das der einzelne und die Kirche an den auferstandenen Erlöser richten, erhält die Unversehrtheit des Glaubens aufrecht. "Die christliche Zeit", schreibt Stéphane Mosès, "ist also von tiefer Homogenität; sowie der

24 Johann Georg Hamanns Hauptschriften erklärt, a.a.O., Bd. VII: Golgatha und Scheblimini, S.85.

Christ seine Person zu der Person Christi in Beziehung setzt, kommt er in jedem Augenblick zu sich selbst und erzeugt damit einen neuen Anfang."²⁵

Der Jude in seiner theologischen Gestalt steht immer wieder außerhalb der Zeit, und er entzieht sich auch der Geschichtlichkeit durch das andauernde Exil, durch die heilige Sprache und nicht zuletzt durch das Gesetz. Stéphane Mosès schreibt in seinem Buch über Franz Rosenzweig "System und Offenbarung": "Die Thora entzieht das jüdische Volk der Herrschaft von Zeitlichkeit und Geschichtlichkeit."²⁶

Gerade weil das Gesetz überzeitlich und unveränderlich ist, also keine Erneuerung kennt, entzieht es das jüdische Volk der Zeitlichkeit. Die Dauer hängt nicht an irgendwelchen äußeren Umständen und ist keinen Zufällen ausgesetzt. Im Talmud wird der Vollzug des Opfers und der Tempeldienst in allen Einzelheiten festgelegt und diskutiert, zu Zeiten, wo es keinen Tempel und keinen Tempeldienst mehr gab.

Entscheidend war die Lehre und ihre Weitergabe durch den Lehrer an den Schüler.

Für das jüdische Volk wurde gerade die Entwurzelung zur Garantie seiner Ewigkeit.

Was sich dabei im Judentum vollzieht, in der Spannung zwischen wachgehaltener Erinnerung und eschatologischer Erwartung — als "Umschaffung der Ewigkeit in ein Heute" —, hat Franz Rosenzweig in seinem "Stern der Erlösung" überwältigend dargestellt, wo er vom Zyklus der Feste schreibt. Der Sabbat entspricht der Schöpfung, Ostern, das Wochenfest und das Laubhüttenfest der Offenbarung, Neujahr und der Versöhnungstag der Erlösung. Der Feiertag läßt die Zeit stillstehen in einer eigentümlichen Spannung zwischen Vergangenheit und Zukunft, zwischen Ursprung und Verheißung. Mosès schreibt: "Diese paradoxe, zugleich unbewegte und in die Zukunft projizierte Zeit nennt Rosenzweig EWIGKEIT." Und weiter: "Der Jude erlebt die erwartete Erlösung in der gegenwärtigen Realität durch die Vermittlung der Symbolik der Riten."²⁷ Die Vorwegnahme, bei Hamann wohlvertraut als prolepsis, ist ein zentraler Begriff Rosenzweigs. Judentum und Christentum bleiben aufeinander angewiesen. Das jüdische Volk (Rosenzweigs Auseinandersetzung mit dem Zionismus bleibt hier ausgeklammert) stellt in seinem Festtagszyklus die gestörte Schöpfungsordnung wieder her. Es lebt und erlebt die Gegenwart des Absoluten in seinem intensiven Bezug zur Offenbarung, kraft des Bundes und sozusagen außerhalb von Raum und Zeit. Dieser Vorwegnahme der Erlösung — sicher ein Stein des Anstoßes — setzt das Christentum sein immer von neuem zu bewährendes Vertrauen auf das Wort entgegen. Seine Zeugenschaft, die es zusammen mit dem Auftrag "Lehret alle Völker!" übernommen hat. Das Christentum erleidet sein Schicksal in der Geschichte inmitten aller Völker, denen es die Botschaft zu bringen hat. Es erschließt dem Judentum die Universalität, die dem Volk Gottes verschlossen bleibt, die ihm aber verheißen ist am Ende der Tage, wenn Gott bislang Verhülltes zutage treten läßt: Eine neue Erde und einen neuen Menschen.

Die Menschwerdung nach dem Sündenfall, nach der Scheidung der Geschlechter und der Zerreißung der Schürze von Feigenblättern, bedeutete auch Erkenntnis der Sanktion des Todes. Und die Menschwerdung des eingeborenen Sohnes gipfelte im Sterben dieses über die Menschen verhängten Todes und in seiner Überwindung. Mit dem Auftrag zur Fortpflanzung

25 Stéphane Mosès, a.a.O., S.183.

26 Stéphane Mosès, a.a.O., S.141.

27 Stéphane Mosès, a.a.O., S.134.

wurde das Überleben der Gattung gesichert, der die Ressourcen der Erde, die durch Arbeit zu erwerben waren, zur Verfügung gestellt wurden. Der einzelne Mensch blieb dem Tod ausgeliefert. Die Unsterblichkeit des noch so hoch entwickelten Individuums wäre nicht vorstellbar. Sie würde der unendlichen Langeweile und letzten Endes der Banalität anheimfallen. Dennoch blieb die Erinnerung an den paradiesischen Zustand, als Mann und Frau ein Fleisch wurden, gerade in der Geschlechtsliebe wach. Dem Raum und der Zeit entrückt wurde das Geschöpf in der Liebe mit seinem Schöpfer eins. Was Hamann dazu seine Sibylle über die Ehe sagen läßt, zur Tröstung und Ermunterung eines befreundeten Brautpaars, hat nichts mit einer praktischen Anleitung zu tun, auch nichts mit Mystik oder einer Erweckungslehre. Der Protestant hält sich strikt an den Wortlaut der Schrift, den er beständig und konsequent mit seiner Lebenserfahrung konfrontiert. Freilich nicht neutral, sondern auf der Grundlage seiner Glaubensentscheidung. Was er von seinen Einsichten preisgibt, verschlüsselt er in einem dunklen und scheinbar konfuse Text.

Was er dem Leser seiner Texte übermittelt, läßt sich nur auf verschlungenen Wegen kommentieren und nachvollziehen, bedient er sich doch dabei einer Fülle von Anspielungen, führt seine ungeheure Belesenheit ins Treffen und läßt die eigentliche Aussage vor allem aus komplexen Konstellationen von Bibelstellen, dem sogenannten Bibel-Cento, gerade nur aufblitzen. Mit Absicht liefert er nicht die schlüssige, handliche Information, sondern macht den Leser zu seinem Gegenüber, dem er sich nur offenbart, wenn es sich gleichfalls zur Zeugnenschaft bekennt, die Erschütterungen des Glaubens und die jubelnde Zuversicht auf die endliche Erfüllung der Verheißungen auf sich nimmt. Hamann spricht zu einem Gegenüber, das sich mit ihm zur Mittlerschaft des Gekreuzigten bekennt und sich einübt im Vertrauen auf das Wort in die "communicatio göttlicher und menschlicher idiomatum."²⁸ Bloße Gelehrsamkeit führt nicht zum Ziel, soll die Offenbarung in der Natur und der Geschichte wahrhaft angenommen und beantwortet werden. Soll sich das Wort in der Tat bekunden.

Den erstaunlichsten Kommentar zu Hamann verdanken wir dem russischen Denker Wladimir Solowjow, der in seiner kleinen Schrift "Der Sinn der Liebe" exakt die Gedankengänge der Hamannschen Sibylle nachvollzieht. Dort lesen wir etwa im Hinblick auf die Scheidung der Geschlechter und die Sanktion des Todes:

"Die Geschiedenheit der Geschlechter jedoch — die durch ihre äußere und vorübergehende Vereinigung im Zeugungsakt nie beseitigt wird —, diese Geschiedenheit des männlichen und weiblichen Elements des menschlichen Wesens ist schon an sich ein Zustand der Desintegrierung und der Anfang des Todes."²⁹

Solowjow bekümmert bezeichnenderweise der eigene Tod nur wenig, aber er fühlt sich durch den Tod der anderen, durch den Tod des geliebten Wesens herausgefordert. Und er flüchtet sich nicht in eine falsche Geistigkeit, sondern besteht wie Hamann auf der Rettung des Fleisches und seiner Auferstehung. Man könnte glauben, Solowjow zitiert Hamann wörtlich, wenn er schreibt: "Wie Gott sich zu seiner Schöpfung, wie Christus sich zu seiner Kirche verhält, ebenso soll der Mann zur Frau sich verhalten."³⁰ Damit ist kein patriarchalisches Herrschaftsverhältnis gemeint, sondern der Mensch ist aufgerufen zur Wiederherstellung des Bil-

28 Johann Georg Hamann: Des Ritters von Rosencreuz ..., a.a.O., S.139.

29 Wladimir Solowjow: Der Sinn der Liebe. Wien: Amandus Edition 1948, S.58.

30 Wladimir Solowjow, a.a.O., S.70.

des Gottes in ihm, was wiederum nur im Glauben möglich ist. Aber der Gegenstand unserer gläubigen Liebe unterscheidet sich unbedingt von dem empirischen Objekt unserer instinktiven Liebe, "wenngleich er mit ihr in einem untrennbaren Zusammenhange steht."³¹

Das Evangelium, die gute Botschaft aus dem Paradies, der "Vorschmack" (Hamann), bleibt der leitende Stern, der Glaube an den Triumph über den Tod in der Liebe. Aber Solowjow denkt wie Hamann nüchtern und realistisch. Er empfiehlt Geduld bis zum Ende und weiß, daß der Mensch real nach wie vor "ein begrenztes, der materiellen Natur unterworfenes Wesen" bleibt, das seinen Tod in Würde sterben kann, "aber in tierischer Ohnmacht." Und er gibt auch den Grund dafür an, warum es uns nicht gelingt, unser individuelles Leben "in wahrer Liebe neu geboren werden zu lassen und zu verewigen, das vermag der Einzelmensch nur in Gemeinsamkeit, in der Verbindung mit allen anderen."³² Wir dürfen unser Wohl von dem unserer Mitmenschen nicht trennen. Damit erteilte Solowjow allen voreiligen Heilslehren, allen neuen Wellen und Zeitaltern, eine noble Abfuhr. Der Mensch bleibt auf den steinigen Weg der kleinen Schritte verwiesen, aber er hat aus der immer wieder gedemütigten, erbarmungswürdigen irdischen Liebe den nie mehr erlahmenden Impuls, die wahrhaft revolutionäre Zuversicht des Glaubens, empfangen. Was Solowjow in diesem Zusammenhang über das "Gedächtnis der menschlichen Gemeinschaft in der Kunst" andeutet, wird uns noch zu beschäftigen haben. Solowjows Resumé jedenfalls lautet:

"Wenn die unechte Existenz in der Undurchdringlichkeit wurzelt, das heißt in der gegenseitigen Ausschließung der Wesen, so besteht das wahre Leben darin, daß man im anderen wie in sich selbst lebt, daß man im anderen die positive unbedingte Ergänzung seines eigenen Wesens findet. Die Geschlechts- oder eheliche Liebe bleibt die Grundlage und der Typus dieses wahren Lebens und sie wird es immer bleiben."³³

Damit ist auch das Gebot der christlichen Nächstenliebe scharf akzentuiert und unmißverständlich kommentiert, sind wir doch aufgefordert, dem anderen mit unserem ganzen Wesen jene unbedingte zentrale Bedeutung zuzugestehen, die wir gewöhnlich nur für uns selber empfinden. Was auch letzten Endes bedeutet, daß Mann und Frau einander völlig gleichgestellt sind.

Hamann und Solowjow steht nun — und das könnte auch für unsere Gegenwart gelten — Nietzsches Befund gegenüber, den Horkheimer und Adorno in der "Dialektik der Aufklärung" im Exkurs II, "Juliette oder Aufklärung und Moral", zitieren:

"Die Lust geht anstatt mit der Zärtlichkeit mit der Grausamkeit einen Bund ein, und aus der Geschlechtsliebe wird, was sie nach Nietzsche schon immer war, 'in ihren Mitteln der Krieg, in ihrem Grunde der Todhaß der Geschlechter.'³⁴ Dieses Nietzsche-Zitat ist dem Buch "Der Fall Wagner" entnommen und dabei wird explizit die Lust angesprochen; die verselbständigte Lust, jenseits der Zärtlichkeiten des Bluts. Nun gipfelt ja die unerbittliche Kritik, der Horkheimer und Adorno die Dialektik der Aufklärung unterziehen, in Sätzen wie: "In der aufgeklärten Welt ist Mythologie in die Profanität eingegangen. Das von den Dämonen und ihren

31 Wladimir Solowjow, a.a.O. S.72.

32 Wladimir Solowjow, a.a.O. S.85.

33 Wladimir Solowjow, a.a.O. S.96.

34 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Amsterdam: Querido 1947, S.136.

begrifflichen Abkömmlingen gründlich gereinigte Dasein nimmt in seiner blanken Natürlichkeit den numinosen Charakter an, den die Vorwelt den Dämonen zuschob.³⁵ Wenig später heißt es: "[...] mit der Versachlichung des Geistes wurden die Beziehungen der Menschen selber verhext, auch die jedes einzelnen zu sich. Er schrumpft zum Knotenpunkt konventioneller Reaktionen und Funktionsweisen zusammen, die sachlich von ihm erwartet werden."³⁶ Auf Seite 129 lesen wir dann kurz und bündig: "Unter der großen Industrie wird die Liebe kassiert."

Die aufgeklärte Wissenschaft bekam durch ihre Vergegenständlichung die Natur in den Griff und schuf die Voraussetzungen für die Entfesselung ungeahnter Produktivkräfte, für den technisch-industriellen Prozeß, dem wir unsere Zivilisation zu verdanken haben. Natur wurde ausgegrenzt, soweit sie sich der Vergegenständlichung durch Mathematik und wissenschaftliche Gesetzmäßigkeit entzog, die auf ihre praktische Verwertbarkeit abzielten. Das Individuum wurde dem Funktionsprozeß angepaßt, in dem es seine Aufgabe zu erfüllen hatte, wofür es mit beträchtlichen Verbesserungen seiner Lebensbedingungen belohnt wurde. Um den Preis freilich, daß auch der einzelne Mensch seine Natur unter Kontrolle brachte, zivilisierte und den Produktionsbedingungen anpaßte. Die Aufklärung lieferte ihm dazu das nötige Instrumentarium. Um die Geschlechtsliebe ihres anarchischen Charakters zu berauben, wurde die Lust verselbständigt, Sexualität "befreit" und zur allseits verfügbaren Ware erklärt. Verklemmungen und Frustrationen wurden als solche erkannt, womit sich ein unerschöpflicher Markt für Ersatzbefriedigungen auftat. Lust wurde zum Spaß deklariert, der in allen Spielarten jederzeit käuflich ist und dem Konsumenten keinerlei Verpflichtungen auferlegt. Die Unterhaltungsindustrie bekam so ungeahnte Aufträge, galt es doch, den reibungslosen Ablauf der Arbeit zu garantieren, die allumfassende Wirtschaftsapparatur in Gang und die in sie Eingespannten bei Laune zu halten.

"Jeder Genuß aber verrät eine Vergötzung", heißt es in der "Dialektik der Aufklärung": "er ist Selbstpreisgabe an ein Anderes. Natur kennt nicht eigentlich Genuß: sie bringt es nicht weiter als zur Stillung des Bedürfnisses."³⁷ Genuß ist demnach bereits einer kulturellen Leistung zu verdanken, einer Distanz zur Kultur und einer Überwindung des Mythos? Wie dem auch sei, Adorno und Horkheimer landen schlicht bei Herrschaft, der Herrschaft einer skrupellosen Minderheit über die Mehrheit und mobilisieren zwecks Erzeugung eines revolutionären Bewußtseins noch einmal die Anstrengung des Begriffs, das Produkt dialektischen Denkens, "worin jedes stets nur ist, was es ist, indem es zu dem wird, was es nicht ist"³⁸. Noch einmal wird angesichts der durch den Gang der Aufklärung verfahrenen Situation das Denken im Widerstand gegen den Faschismus aufgerufen. Dabei geht es freilich darum, "die Herrschaft bis ins Denken selbst hinein als unversöhnte Natur zu erkennen [...]"³⁹.

Das Unverfügbare gewinnt zunehmend an Gewicht, die Aufklärung entsetzte sich dank de Sade über sich selbst, was sein Werk — laut Horkheimer und Adorno — "zu einem Hebel ihrer Rettung" macht. Er zog schonungslos alle Konsequenzen für das menschliche Zusam-

35 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.41.

36 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.43.

37 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.127.

38 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.27.

39 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.55.

menleben und enthüllte ungeniert, was im Interesse von Herrschaft noch verborgen zu bleiben hat. Da das Zusammenleben aufgeklärter Individuen letzten Endes nur durch Androhung von nackter Gewalt gewährleistet werden kann, stehen Restbestände etwa einer säkularisierten Religion mit Restbeständen an Moral und Gewissen durchaus im Kurs. Kirchliche Gemeinschaften sind geduldet, sofern sie ihre Mitglieder nicht ernsthaft zur Entscheidung für den Glauben aufrufen, sondern Bedrohliches rituell eindämmen und nach dem Vorbild von Versicherungsagenturen funktionieren. Diktaturen kommen seit jeher mit Kirchen gut zu Rande, die vernünftigerweise an ihre Erhaltung und ihren Bestand zu denken haben.

Dennoch: "Die Morallehren der Aufklärung zeugen von dem hoffnungslosen Streben, an Stelle der geschwächten Religion einen intellektuellen Grund dafür zu finden, in der Gesellschaft auszuhalten, wenn das Interesse versagt."⁴⁰

Hamann nannte den Auftrag "die Erde zu bevölkern und zu beherrschen" und setzte ausdrücklich dazu, wodurch dies einzig geschehen könne: "durchs WORT des Mundes."⁴¹ Das war der Markknochen, an dem er bis zu seinem Tode nagte. Deshalb sollte auch der Versuch immer wieder gewagt werden, den Sündenfall als den Übergang von der Natur zur Gesellschaft stets von neuem zu bedenken, im Hinblick auf das Unverfügbare, das in ihm manifest wird, auf das Wort, ohne das Vernunft nicht denkbar ist. Sprache ist keine kulturelle Erfindung, heißt es neuerdings (Steven Pinker), sondern genetischen Ursprungs. Jedenfalls voll entwickelt, sobald man sie als solche bezeichnen kann. Und es ist richtig, daß der Sprachinstinkt immer einen Weg finden wird, sich auszudrücken. Entscheidend ist freilich, daß Sprache sich nicht reglementieren läßt, daß sie sich der Verfügbarkeit entzieht. Dennoch verändert sie sich, sie verändert sich durch den lebendigen Gebrauch in der Zeit. Sprache hat ihre Geschichte. Und sie setzt der Vernunft eine Grenze, weil Vernunft als Vernunft Sprache ist, sie voraussetzt und ihrer immer schon bedarf. "Ohne Sprache hätten wir keine Vernunft, ohne Vernunft keine Religion, und ohne diese drey wesentlichen Bestandtheile unserer Natur weder Geist noch Band der Gesellschaft."⁴²

Sprache ist vor der Vernunft, man kann es nicht oft genug wiederholen, sie ist das "einzige erste und letzte Organon und Kriterion der Vernunft."⁴³

Ohne Sprache keine Vernunft: Bedeutet das die Rückkehr des Mythischen?

Hamann stößt in seiner Kritik von Mendelssohns "Jerusalem" auf eine ursprüngliche "Setzung", die dem menschlichen Dasein Ordnung und Gesetze stiftet: Der Bund, den Gott schließt, ist allem Menschen-Staat vorgegeben. Gottes Gesetze der Weisheit und Güte kennen kein alleinherrschendes Ich, sondern nur Verpflichtung zu Gehorsam und Dienst. "Fiat voluntas tua", schreibt Hamann am 17.2.1787, "Wie schwer ist es unserm Eigenwillen, den höchsten für den besten zu erkennen." Er sieht gar keinen anderen Weg, heißt es doch in "Golgatha und Scheblimini": "[...] nur für einen Nimrod, im Stande der Natur, würde es sich ziemen, mit dem Nachdruck einer gehornten Stirn auszurufen: 'Mir und Mir allein kommt das Entscheidungsrecht zu, ob? und wie viel? wem? wann? unter welchen Umständen? ich zum

40 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.104.

41 Johann Georg Hamann: Sämtliche Werke. Historisch-kritische Ausgabe von Josef Nadler. Wien 1949-1953. (Im folgenden zitiert als N.) N III, S.31f.

42 N III, S. 231.

43 N III, S. 284.

Wolthun verbunden bin.' — Ist aber das Ich, selbst im Stande der Natur, so ungerecht und unbescheiden, und hat jeder Mensch ein gleiches Recht zum Mir! und Mir allein! — so laßt uns fröhlich seyn über dem **W i r v o n G o t t e s G n a d e n**, und dankbar für die Brosamen, die ihre Jagd- und Schooßhunde, Windspiele und Bärenbeißer unmündigen Waysen übrig lassen."⁴⁴ Ohne Anspielung auf Friedrich den Großen geht es bei Hamann bekanntlich selten ab. Hamann zielt schon damals auf die "als Wesen der Aufklärung bestimmte unbedingte Mündigkeit"⁴⁵ (Horkheimer / Adorno), die freilich von beiden längst nicht mehr "mit dem Nachdruck einer gehornen Stirn" gefordert wird. Mittlerweile war man sich ja darüber klar geworden, was es bedeutet, "wenn jeder sein unphilosophisches **I c h** zum Königlichen Schiedsrichter der Collisionsfälle aufrichten will".⁴⁶

Das unphilosophische Ich, das sich gerne zum autonomen aufwerfen würde, ist ja dadurch gekennzeichnet, daß sein Ursprung sich ihm entzieht und es sich erst allmählich vorfindet. "Es hat schon angefangen, ehe **w i r** anfangen" (Safranski).

Und der Entschluß, der jeder Verwandlung von uneigentlicher zu eigentlicher Existenz zugrundeliegt, vollzieht sich im Wort, in der Sprache, das heißt in der Zuwendung zu einem Du. Mündigwerden bedeutet, sich seiner als Person zu vergewissern, als Hörer und Sprecher des Wortes.

Walter Benjamin, der Hamann bereits in seinem Manuskript "Über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen" zitierte, legte in seinem Aufsatz aus dem Jahre 1935 "Probleme der Sprachsoziologie" besonderes Gewicht auf den der Sprache, jenseits aller semantischen Funktion, innewohnenden Ausdruckscharakter und auf ihre physiognomischen Kräfte. Er zitierte in diesem Zusammenhang Kurt Goldstein, der schrieb: "Sobald der Mensch sich der Sprache bedient, um eine lebendige Beziehung zu sich selbst oder zu seinesgleichen herzustellen, ist die Sprache nicht mehr ein Instrument, nicht mehr ein Mittel, sondern eine Manifestation, eine Offenbarung unseres innersten Wesens und des psychischen Bandes, das uns mit uns selbst und unseresgleichen verbindet." Benjamins Kommentar dazu lautete: "Diese Einsicht ist es, die ausdrücklich oder stillschweigend am Anfang der Sprachsoziologie steht."⁴⁷

Das lebendige Band ist es also, das uns zu Menschen macht, nicht die unendlich im Fortschritt der Wissenschaft falsifizierbare Erkenntnis. Nicht um die Vermittlung in der Praxis umsetzbarer Erkenntnisse geht es, nicht um Sprache als Instrument, sondern um Sprache als Ausdruck unseres innersten Wesens. Wir wollen etwas ausdrücken, uns verständlich machen, um etwas im anderen zu bewegen. Dazu sind wir nur **i n** der Sprache imstande, nicht **d u r c h** die Sprache. Benjamin hatte sich Hamanns Begriff der Übersetzung in vollem Umfang zu eigen gemacht. Dabei geht es nicht darum, ein Computerprogramm anzuwenden und eine Zeichenfolge durch eine andere zu ersetzen. Die Differenzierung der paradisischen Sprache in eine Vielheit von Sprachen ist nur ein Indiz für die wahre Übersetzeraufgabe, die uns gestellt ist.

44 Johann Georg Hamann: Golgatha und Scheblimini, a.a.O., S.82.

45 Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, a.a.O., S.138.

46 Johann Georg Hamann: Golgatha und Scheblimini, a.a.O., S.84.

47 Walter Benjamin: Probleme der Sprachsoziologie. In: Walter Benjamin: Ausgewählte Schriften 2, "Angelus Novus", Frankfurt/Main: Suhrkamp 1966, S.92f.

Es geht nicht darum, uns Fremdsprachen nutzbar zu machen oder eine künstliche Weltsprache zu schaffen, sondern kraft der Mannigfaltigkeit die ursprüngliche Einheit wieder anzustreben. "Alles, was der Mensch am Anfang hörte, mit Augen sah und seine Hände betasteten, war lebendiges Wort; denn Gott war das Wort. Mit diesem Worte im Munde und im Herzen war der Ursprung der Sprache so natürlich, so nahe und so leicht wie ein Kinderspiel [...]"⁴⁸.

So wird einmal mehr — der Einwand mag kommen — der heile Anfang beschworen. Uns mangelt dennoch das rechte Wort, wo immer wir uns zu Fragen des menschlichen Zusammenlebens nachdrücklich äußern wollen. Wo wir Einfluß nehmen möchten in der Politik, wo wir Kritik äußern, um Zustimmung werben oder Konflikte zu lösen versuchen. Im small talk ist unsere Sprache beweglicher, in der Anspielung und Andeutung, die den Konnex der kleinen Gruppe und ihres Einverständnisses manifestiert. Wo wir uns sicher fühlen, nicht ernsthaft zur Rede gestellt zu werden. In der Tarnung des Jargons, des Argot. Ein unterschwelliges Einverständnis beflügelt die Konversation, ein schwacher Abglanz jenes Einverständnisses, das dem Menschen das Wort gab, ihn zum Menschen machte.

Und nach wie vor ist die Aufgabe nicht gelöst, die Horkheimer und Adorno nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs formuliert hatten: die "Herrschaft bis ins Denken selbst hinein als unversöhnte Natur zu erkennen [...]"⁴⁹.

Deshalb noch einmal zu dem zurück, was wir mit Hamann das unphilosophische Ich nennen möchten, ein Ich, das sich in Kollisionsfällen zum Richter aufwirft und für autonom hält. Dieses Ich ist einsam, weil es lediglich seine Position verteidigt, und gewissermaßen auch sprachlos. Es kann sich zwar der Sprache als Instrument bedienen, aber es fehlt ihm das Personale, die Intention auf das Du. Läßt sich jenes Ich überhaupt fassen, das in der Sexualität auf den Partner, die Partnerin hin ausgerichtet ist? Das Ich ist ein anderes, das sich die Befriedigung des Triebes versagen muß, dem Leid ausgesetzt ist, als jenes, das ans Ziel seiner Wünsche gelangt, sich hinterher aber wieder auf sich selber zurückzieht. Horkheimer kritisierte in seinem großen Aufsatz über "Montaigne und die Funktion der Skepsis" (1938) den Rückzug aufs Ich und das Streben nach Unabhängigkeit des Ichs vom äußeren Geschehen, in dem er letzten Endes nur den "Konformismus mit der schlechten Wirklichkeit, die Exzision der Idee der Allgemeinheit aus dem Denken, seine Beschränkung auf Geschäft und Fachwissen" erkennen konnte. Er nannte es einen Wahn der Skepsis, "daß sie trotz allem das Ich für einen sicheren Ort der Zuflucht hält".⁵⁰ Man muß dazu anmerken, daß für Horkheimer die Bildung des Ichs, auch der Persönlichkeit oder des Charakters, aufs engste mit der Umgebung, mit den gesellschaftlichen Verhältnissen verwoben ist. "Persönlichkeit aber fällt nicht vom Himmel. Sie ist gesellschaftlich produziert und vergeht mit ihren Bedingungen." Er hatte das Individuum im Auge, das nur auf sein Fortkommen bedacht und insofern leicht korrumpierbar ist. Montaigne konnte sich aufgrund seines Reichtums und seiner gesellschaftlichen Stellung den Rückzug in die Bibliothek leisten und sich der Betrachtung des "nichtigen und eitlen Gegenstandes", seines Ichs, widmen. Unter den gesellschaftlichen Verhältnissen unseres Jahrhunderts hat die skeptische Haltung als Verweigerung von Engagement und Solidarität verhee-

48 Johann Georg Hamann: Des Ritters von Rosencreuz ..., a.a.O., S.144.

49 Horkheimer / Adorno: Dialektik der Aufklärung, a.a.O., S.55.

50 Max Horkheimer: Montaigne und die Funktion der Skepsis. Zeitschrift für Sozialforschung, Jg. 1938, S.29. (Reprint, München: dtv 1980).

rende Folgen. Horkheimer fordert in seiner Kritischen Theorie demgegenüber den Bezug auf die Allgemeinheit und das entschiedenste Engagement. "Denken heißt, etwas in die Form der Allgemeinheit zu bringen" (Hegel).

Der Gegensatz Horkheimers zu Hamann könnte, so scheint es, nicht größer sein. Hamann beruft sich auf das hier und jetzt ausgesprochene Wort, für das der Sprecher Verantwortung trägt und dem der Hörer Vertrauen schenkt. Der Form der Allgemeinheit mißtraut er zutiefst, ihrer Form in der Sprache. Dennoch ist die Intention auf die Menschheit in ihrer Gesamtheit durchaus gegeben. Und auch der revolutionäre Impuls. Das Gewissen bringt beide Kontrahenten in den Gegensatz zur skeptischen Unerschütterlichkeit. Horkheimer will das seiner selbst gewisse Ich, das sich in seine Privatheit zurückzieht, nicht gelten lassen, er fordert die unaufhörliche Anstrengung des Begriffs, die Anwendung der destruktiven Kraft der alles Erstarrete zugleich bewahrenden und auflösenden Dialektik und nicht erlahmende Bewegung mit dem Ziel, die Verhältnisse von Grund auf zu verändern — geleitet "von dem unbeirrten Interesse an einer besseren Zukunft."

Horkheimer spricht auch von Glück. Daß bei Benjamin, aber auch bei Horkheimer und Adorno ein theologischer Impuls wirksam ist, blieb nicht verborgen. Dem lebendigen Glauben, sofern sie auf ihn gestoßen sind, haben sie ihren Respekt nie verweigert.

Dennoch läßt sich nicht so einfach eine Entsprechung zwischen Horkheimers Glück und Hamanns Verheißung herstellen. Der Kritischen Theorie geht es primär um den Kampf gegen den Faschismus und sein Ideal der Erniedrigung des Menschen durch den Menschen. Eine vernünftige Einrichtung der menschlichen Verhältnisse hier und jetzt würde sie glücklich machen. Hamann wiederum glaubt mit allen Fasern seines Herzens an die Verheißung des synthonismos, daß der erlöste Christ Gott schauen wird von Angesicht zu Angesicht. Aber das zieht ihn nicht von der Erde ab. Er hat es genauso mit erstarrten Hierarchien, mit Ausbeutung und Unterdrückung zu tun und widersetzt sich einer dogmatischen, leblosen Ausübung von Religion.

Hamanns Entscheidung für den Glauben, die ihn auf den lebenslangen Weg zum Glauben gebracht hat, immunisierte ihn gegen jeglichen Konformismus. Sein Protestantismus ließ sich nicht in den Dienst einer protestantischen Ethik nehmen, die dem Kapitalismus diene. Verinnerlichung und Triebverzicht zwecks Steigerung der Arbeitsmoral waren seine Sache nicht. Die Konfrontation mit den herrschenden Kräften hat er nie gescheut und mit überlegener Skepsis erkaufte er sich keine Beförderung in seinem Dienstverhältnis. Auch auf die Sprengkraft der geschlechtlichen Liebe hat Hamann nicht verzichtet, auf den "Vorschmack" vom Himmel, wobei ihm das Element des Allgemeinen durchaus bewußt war. Das Unverfügbare in der Beziehung von Mann und Frau war ihm als Allgemeines durchaus kenntlich, in enger Beziehung zu der dem Menschen von Gott ermöglichten Teilnahme an seiner Schöpferkraft, der Fähigkeit zur Namensgebung und damit zur Sprache. Deshalb ruft er die Mittlerschaft Christi für das Brautpaar auf, ohne die alle Zärtlichkeiten des Blutes vergeblich sind. Auch hier weiß er sich auf dem Weg: "Im Evangelium ist die christliche Freiheit verkündigt, jeder soll sie besitzen und betätigen."(Horkheimer)⁵¹

51 Max Horkheimer: Montaigne ..., a.a.O., S.46.

Hamann beruft sich ausschließlich auf die göttliche Offenbarung. Die Vertreibung aus dem Paradies ist ein Mythos, der einen entscheidenden Moment in der Menschheitsgeschichte beleuchtet: Die Grundlegung der Erkenntnis. Über den Ursprung der Sprache ist nichts auszumachen, nur soviel, daß sie mit der Menschwerdung zusammenfallen muß. Die Definition des Menschen schließt sein Dasein in der Sprache ein: Die Fähigkeit aus dem Einssein mit der Natur durch Namengebung herauszutreten. Aufgrund der Sprache kann er Unterscheidungen treffen und die Dinge in jene Distanz rücken, die ihm ihre Erkenntnis ermöglicht. Als Wahrheit des Mythos ist wohl auch einsichtig, daß der Mensch nicht als einzelner in der Sprache lebte, sondern daß ihm notwendigerweise mit der Sprache auch eine Gefährtin an die Seite gegeben wurde. Das Wort diente nicht bloß der Selbstvergewisserung des ersten Menschen inmitten der Natur, sondern band ihn ausdrücklich an ein Du. Dem Mythos ist zu entnehmen, daß zudem ein besonderer Bezug zwischen diesen beiden Wesen hergestellt wurde, der sich nicht im Austausch von Erkenntnissen erschöpfen sollte.

Daß mit Sprache und der sich aus ihr entfaltenden Vernunft zugleich die geschlechtliche Verfassung des Menschen deutlich wurde, sollte nicht übersehen werden. Die praktische Nutzung von Sprache und Vernunft hatte wohl erst mit dem Verweis auf den Acker und die Arbeit im Schweiß des Angesichts ihren Ursprung. Nicht von ungefähr wurde der Mythos in der Weise später fortgesponnen, daß Poesie und Gesang geschichtlich vor dem sprachlichen Kalkül anzusiedeln wären. Sprache also als Ausdruck, als Bekundung von Zuneigung und Werbung um Vertrauen. Auch als Lobpreis und Bezeugung von Beseligung. Erkenntnis also zunächst als Erkennen des Du.

Bleibt die Frage, was denn daran sündhaft war, als Adam die Eva "erkannte"? Nicht die Lust als paradiesische konnte den Bruch bedeutet haben, sondern lediglich der Ungehorsam. Zweifellos existiert Sünde nur im Bereich des Glaubens. Die Verletzung eines Gesetzes ist nur dann gegeben, wenn dieses Gesetz als solches anerkannt ist. Und für das erste Menschenpaar kann kein auf Übereinkunft fußendes Gesetz Relevanz gehabt haben, noch auch naturrechtliche Verbindlichkeiten. Adam und Eva verstießen gegen das Gebot des Schöpfers. Gegen eine Bestimmung. Der Mythos will also bedeuten, daß auch der geschlechtliche Vollzug zwischen Mann und Frau aus der unbefragten Natur herausgetreten war. Von Natur waren sie ja darauf angelegt und doch war offenbar auch diesem Vorgang durch die Menschwerdung im Wort ein besonderes Signum aufgedrückt worden.

Belassen wir es zunächst dabei: Zunächst gilt es, der Vergegenständlichung von Natur nachzudenken, dem Abrücken von ihr, um sie der Reproduktion von Leben nutzbar zu machen. Natur wurde gebändigt, auch die Natur im Menschen selbst, und zugleich der Mythos schrittweise aufgelöst, der den ursprünglichen und ersten Zugang zu ihr ermöglicht hatte. Unser Augenmerk muß nun der Tatsache gelten, daß Natur auch in einer rationalisierten und technisierten Welt, ja selbst in der abgehobenen gesellschaftlichen Sphäre des Warenaustauschs zurückschlägt. Gemeint sind nicht Erdbeben oder Klimakatastrophen, sondern die gleichsam natürliche und damit scheinbar unantastbare Organisation des menschlichen Zusammenlebens unter dem Gesichtspunkt eines möglichst reibungslosen Austausches von Waren. Verkürzt gesagt, geht es um die Eliminierung von Freiheit und die Etablierung einer bestimmten, den herrschenden Verhältnissen angepaßten, Geisteshaltung, nämlich jener der Skepsis. Sie ermöglicht den Rückzug ins Private, die Verweigerung der Solidarität und legt den Impuls still,

daß Veränderung trotz allem möglich sei. Im Bereich des Privaten und der Skepsis vollzieht sich aber auch zumeist die Begegnung zwischen Mann und Frau. Der Verzicht auf Engagement im öffentlichen Bereich, wo das individuelle Fortkommen im Vordergrund steht, spiegelt sich zweifellos in der Intimsphäre. Eine Ehe soll funktionieren, heißt es, vor allem im Interesse der Kinder. Verzicht ist also angesagt.

Natur schlägt aber nicht nur dort zurück, wo Triebverzicht im Interesse kapitalistischer Strukturen gefordert wird, sondern auch dort, wo Sexualität ausdrücklich als Ware auf den Markt tritt und entsprechend beworben wird. Der Produzent dieser Ware, der sie in der Regel auch vermarktet, legt sein Augenmerk weniger auf den Gebrauchswert, den er tunlichst verschleiern, um den Tauschwert, also den Preis, zu steigern. Zudem würde die Nachfrage bei nachhaltiger Befriedigung geweckter Bedürfnisse rasch sinken. Die Abhängigkeit des Kunden vom Produzenten muß also tunlichst erhalten bleiben, die Attraktion des immer Neuen die ewige Wiederkehr des Gleichen verschleiern. De facto wird ein Herrschaftsverhältnis stabilisiert und der einzelne noch inniger in die allgemeinen Funktionsverhältnisse eingebunden. Die Befreiung von Sexualität vor allem im Hinblick auf bislang tabuisierte Varianten erweist sich als geschickte Strategie zu einer immer weitergehenden Verdinglichung zwischenmenschlicher Beziehungen im Interesse des übergeordneten Geschäftsverkehrs.

Vor allem wird einsichtig, daß zunehmend Gewalt im Spiel ist, daß das ursprünglich Bedrohliche an der Natur, das durch Wissenschaft und Technik gezähmt wurde, in der Natur der menschlichen Verhältnisse wiederkehrt und nicht minder schreckenerregende Züge angenommen hat.

Der Begriff der Sünde als ein mythischer findet zumindest eine Entsprechung in einer, auch der modernen Reflexion einsichtigen, Gebrochenheit weniger der zwischenmenschlichen Beziehungen als der vernunftgemäßen und menschenwürdigen Einrichtung des Lebens auf der Erde. Der Abstand des faktischen Befundes zu dem, was sich der Optimismus der Aufklärung im Fortschreiten der Entwicklung von einer zumindest einigermaßen akzeptablen Ordnung der Dinge versprochen hat, wird immer größer. Reue ist von den Verantwortlichen (und wir zählen selber dazu) nicht zu erwarten. Schuldgefühle werden auch nach dem größten Massenmord der Geschichte relativiert. Demnach scheint der Begriff "Sünde" endgültig obsolet geworden zu sein: Statt von Schuld und Sühne ist nur noch von Verbrechen und Strafe die Rede. Gewissen hat in der Öffentlichkeit nichts mehr zu besagen und fungiert nur noch als Relikt einer antiquierten Innerlichkeit, als Restbestand im Einzelnen, dem die Erinnerung an eine Vergeltung im Jenseits dämmert.

Wenn die Kritische Theorie von Natur spricht, hat sie immer eine Bedrohung vor Augen, eine Bedrohung durch noch Unerkanntes, das im Erschrecken manifest wird.

Gebändigte Natur schlägt dort zurück, wo der einzelne sich wieder einer Gefahr gegenüber sieht, wo er vor manifester Gewalt erschrickt. Um sich Klarheit zu verschaffen, auf welche Weise sich der Mensch dieser Bedrohung in der Vorzeit zu erwehren begann, zogen Horkheimer und Adorno ethnologische Auskünfte zu Rate, die sie durch Erkenntnisse der Freud'schen Psychoanalyse, insbesondere der Traumdeutung, erweiterten. So lesen wir etwa in dem für die Auseinandersetzung mit Hamann so wesentlichen Kapitel aus der "Dialektik der Aufklärung", das "Elemente des Antisemitismus. Grenzen der Aufklärung" überschrieben ist: "Der Schrecken, der aus präanimistischer Vorzeit stammt, geht aus der Natur in den Begriff

des absoluten Selbst über, das als ihr Schöpfer und Beherrscher die Natur vollends unterwirft.⁵² Dem Mythos der Bibel wird also ein anderer Mythos, ein wissenschaftlicher, entgegengesetzt, eine Theorie über die Entstehung von Religion, die sich auf ethnologische Befunde stützt, weiter aber nicht kritisch untersucht wird. Diese Theorie sagt nichts über den Ursprung der Sprache aus, stützt sich selbstverständlich auf Darwins Evolutionslehre und weiß solcherart davon, daß die Menschen zunächst Naturdämonen verehrten. Der Schrecken der begegnenden Natur und des Todes wurde durch Mimesis gebannt, durch ein Sich-ähnlich-machen, durch ein Verschmelzen mit dem Bedrohlichen, dem man sich etwa im Tanz annäherte. Magische Praktiken gingen allmählich in Riten über, wobei der Mediziner durch den Priester ersetzt wurde. Was den Menschen befähigte, aus ihm bedrängenden Naturereignissen die Gestalt eines Dämons auszufiltern, wird nicht erörtert. Die Kritische Theorie hat statt dessen die nächste große Erfindung parat, daß der Naturdämon als Gott, begriffen als das absolute Selbst, dem Menschen gegenübertritt. Daß Gott sozusagen als Geist, als etwas, das die Natur übersteigt, in Erscheinung tritt. Damit ist der Schrecken nicht gebannt, hat der Mensch es doch nun mit einer noch höheren, noch entrückteren und vollends unerbittlichen Instanz zu tun. Aber dieser Gott schließt mit den Menschen einen Bund, mit dem auserwählten Volk, dem er sich offenbart hat. Er ist, als Geist, dem Gedanken erreichbar. Und über das Christentum heißt es bei Horkheimer und Adorno schließlich: "Es hat den Schrecken des Absoluten gemildert, indem die Kreatur in der Gottheit sich selbst wiederfindet: der göttliche Mittler wird mit einem menschlichen Namen gerufen und stirbt einen menschlichen Tod. Seine Botschaft ist: Fürchtet euch nicht; das Gesetz zergeht vor dem Glauben; größer als alle Majestät wird die Liebe, das einzige Gebot."⁵³

So weit, so gut. Davon, daß das Gesetz vor dem Glauben an die Auferstehung zergeht, ist freilich nicht die Rede, sondern es heißt: "Christus, der fleischgewordene Geist, ist der vergottete Magier."⁵⁴ Entweder — oder, sollte man meinen, aber der Geist als absolutes Selbst war ja schon Geist von des Menschen Geist, also nicht Offenbarung, sondern Erfindung. Schließlich sollte der Mensch ja von dem absoluten Selbst alsbald Gebrauch machen und es für sich selber in Anspruch nehmen. Auch in der Wissenschaft oder der Kritischen Theorie: "Die menschliche Selbstreflexion im Absoluten, die Vermenschlichung Gottes durch Christus ist das proton pseudos. Der Fortschritt über das Judentum ist mit der Behauptung erkaufte, der Mensch Jesus sei Gott gewesen."⁵⁵ Ging es schon im vorchristlichen Judentum vorwiegend um die "allgemeine Selbsterhaltung" und die dazu nötige Rationalisierung ("die rationale Regelung des Arbeitsprozesses"), so tut das Christentum ein Zusätzliches, um der Menschheit die Einrichtung in einem entwerteten, der Profanität überantworteten Dasein zu ermöglichen: "[...] das mosaische Gesetz wird abgeschafft, aber dem Kaiser wie dem Gott je das Seine gegeben."⁵⁶

Ohne grundsätzliche Anerkennung von Glaube und Offenbarung, von Altem und Neuen Testament, ist die Auseinandersetzung über das Verhältnis von Judentum und Christentum bestenfalls religionswissenschaftlich zu führen, kritisch vielleicht, aber nicht metakritisch.

52 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.208.

53 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.209.

54 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.209.

55 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.210.

56 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.210.

Was schade ist, weil Horkheimer und Adorno dann durchaus im Sinne Hamanns argumentieren, wenn etwa davon die Rede ist, daß "das Christliche als das konzessionierte Heilsressort betrieben" wird⁵⁷. Hamann zog vehement gegen einen Glauben zu Felde, der sich auf Verdienste berufen wollte und magische Rituale entfaltete. Lebenslang redete er dem Gläubigen ins Gewissen, der sich Wissen und Gewißheit einredete wie Astrologen und Spiritisten: "Der Einfalt aber wird die Religion selbst zum Religionsersatz." (Horkheimer/Adorno)⁵⁸ Dennoch: Den Satz "Die Anhänger der Vaterreligion werden von denen des Sohnes gehaßt als die, welche es besser wissen."⁵⁹ hätten Horkheimer und Adorno anhand von Hamanns letzter Schrift "Golgatha und Scheblimini", die genau diesem Thema gewidmet ist, überprüfen müssen. Aber man muß der Brillanz ihrer Schlußfolgerung Respekt zollen:

"Das Ärgernis für die christlichen Judenfeinde ist die Wahrheit, die dem Unheil standhält, ohne es zu rationalisieren und die Idee der unverdienten Seligkeit gegen Weltlauf und Heilsordnung festhält, die sie angeblich bewirken sollen. Der Antisemitismus soll bestätigen, daß das Ritual von Glaube und Geschichte recht hat, indem er es an jenen vollstreckt, die solches Recht verneinen."⁶⁰

Hamann wäre als paradoxer, antioffizieller Christ — Horkheimer und Adorno wußten durchaus von solchen — wohl unter dieses Verdikt gefallen, schrieb er doch in "Golgatha und Scheblimini": "Nicht in Diensten, Opfern und Gelübden, die Gott von den Menschen fordert, besteht das Geheimnis der christlichen Gottseligkeit; sondern vielmehr in Verheißungen, Erfüllungen und Aufopferungen, die Gott zum Besten der Menschen gethan und geleistet: nicht im vornehmsten und grösten Gebot, das er aufgelegt; sondern im höchsten Gute, das er geschenkt hat: nicht in Gesetzgebung und Sittenlehre, die blos menschliche Gesinnungen und menschliche Handlungen betreffen; sondern in Ausführung göttlicher Rathschlüsse durch göttliche Thaten, Werke und Anstalten zum Heil der ganzen Welt."⁶¹

Gottes Taten sind längst getan, durch Gulgatha, durch die Herablassung Gottes und den Tod am Kreuz ist das unendliche "Misverhältnis", die Scheidung des Menschen von Gott, längst behoben. Aber wir sind zur Entscheidung für den Glauben aufgerufen, zur Antwort auf das, was Gott zuvor an uns getan hat. "Gott erkennt unsre Seele nicht eher für sein rechtmäßiges Weib wieder, bis der Erstgebohrne in uns seine Gestalt gewonnen, bis Jesus in uns hervorgebracht und wir in dem heiligen Geist wiedergebohren sind." (Hamann)⁶²

Hinter der stringenten Methodik der Kritischen Theorie und ihrer Analysen der Ursprünge des Faschismus aus der Vollendung des Kapitalismus schimmert immer wieder Hoffnung, daß die Sache der Menschlichkeit noch nicht restlos verloren sei.

So unbarmherzig die Entwicklung sich auch darstellt, daß Arbeitslosenhedere erst erzeugt und dann in Gefolgschaften faschistischer Führer umgewandelt werden, erlischt dennoch der Glaube an Widerstand nicht. 1939 prognostizierte Horkheimer zwar die Möglichkeit einer unbegrenzten Dauer des nationalsozialistischen Systems und rechnete nicht mit der Allianz der Großmächte, die es zu Fall brachten. Dennoch war er in keinem Augenblick bereit, die

57 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.210.

58 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.210.

59 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.210.

60 Horkheimer / Adorno, a.a.O., S.211.

61 Johann Georg Hamann: Gulgatha und Scheblimini, a.a.O., S.139f.

62 N I, S.199.

Sache der Menschlichkeit verlorenzugeben, solange die letzte Stunde, das Mitleid, noch nicht ausgerettet war. Das Gefühl des Erbarmens, das wir als mütterliches kennengelernt haben, spielte für die Kritische Theorie stets eine Rolle: das Erbarmen mit den Opfern. Mitleid setzt Einfühlung voraus, Mimesis, die sich sprachlich vermittelt. Die keinen unverbindlichen Diskurs auslöst, sondern die restlose Klärung der Lage anstrebt, um aus Worten Taten werden zu lassen. Um dem revolutionären Impuls, dem Ansinnen einer grundlegenden Veränderung der herrschenden Verhältnisse, eine verlässliche Basis zu geben.

Das bedeutet im konkreten Fall des Erbarmens, daß Unverfügbares im Spiel ist und eigens benutzt wird. Die Beziehung einer Mutter zu ihrem Kinde ist nie restlos rationalisierbar und läßt sich nicht auf die Funktion der Aufzucht reduzieren. Im Zweiten Weltkrieg wurden vielleicht noch Heldensöhne produziert, solange der Krieg als unausweichliche Notwendigkeit und Schicksal akzeptiert wurde. Wird ein Krieg aber als Abenteuer, als riskante Polizeiaktion oder fahrlässiger Bürgerkrieg, wie jener Rußlands in Tschetschenien durchschaut, weigern sich die Mütter, ihre Söhne dem Militär zu Verfügung zu stellen. Um eine Stück ungebändigter Natur, an dem sich Hoffnung entzündet, geht es auch bei der Geschlechtsliebe. Selbst dann noch, wenn wir ihr in vergegenständlichter, verdinglichter und entstellter Form begegnen. Ist es nun purer Idealismus, wenn Solowjow an die Stelle der Undurchdringlichkeit und der gegenseitigen Ausschließung das "wahre Leben" setzt, "[...] daß man im anderen wie in sich selbst lebt"?⁶³

Gewiß, Hamann und Solowjow berufen sich auf einen Text, den die Kritische Theorie nur als mythologischen gelten läßt. Aber für Hamann berichtet die Bibel von geschichtlichen Tatsachen, die ihren Wert für den Menschen erst dann gewinnen, wenn sie, gemäß Benjamins geschichtsphilosophischen Thesen, historisch artikuliert werden, also man sich einer Erinnerung bemächtigt, "wie sie im Augenblick einer Gefahr aufblitzt." Lothar Schreiner schreibt in seinem Kommentar zu "Golgatha und Scheblimini": "Im Christentum geht es nicht um die — beliebig wiederholbaren, weil zeitlosen — Ideen ("Sätze") des Rabbi von Nazareth [...]. Ebenso wenig geht es im Judentum um das Kultgesetz als solches; in dieser Auffassung äußerte sich das rabbinische Mißverständnis Israels. Es geht vielmehr in beiden um Geschichte, das heißt um unwiederholbare Tatsachen, die wahr sind, weil Gott sie vollendet hat."⁶⁴

Was durch jüdische Autorität in der Schrift verbürgt ist, muß vom christlichen Glauben anerkannt werden! Geschehenes muß mit Zukünftigem zur Heilsgeschichte verbunden werden. Hier liegt der Schlüssel des Scheblimini, das Zukünftige verheißt, den syntonismus und das Schauen von Angesicht zu Angesicht: "Der gegenwärtige Augenblick ist nur ein todter Rumpf, dem der Kopf und die Füße fehlen; er bleibt immer auf der Stelle, worauf er liegt. Das Vergangene muß uns offenbart werden und das Zukünftige gleichfalls."⁶⁵

Der Zusammenhang der Heilsgeschichte muß vom Gläubigen in jedem Augenblick von neuem hergestellt werden. Der Glaube kann nicht Lippenbekenntnis bleiben, sondern die Entscheidung muß sich immer wieder bewähren. "Nein, das Christentum weiß und kennt keine andere Glaubensfesseln als das feste prophetische Wort in den allerältesten Urkunden des

63 Wladimir Solowjow, a.a.O., S.37f.

64 Lothar Schreiner: Kommentar in N I, D.199.

65 N I, S.125.

menschlichen Geschlechts und in den heiligen Schriften des ächten Judentums [...]”⁶⁶ Und dieses Wort weist auf Golgatha hin, auf die Erniedrigung und den Tod am Kreuz des Wortes, das Fleisch geworden ist, und auf Christi Auferstehung. Im Glauben an die Selbstmitteilung Gottes in Christus erschließt sich die Heilsgeschichte, erschließt sich die Wahrheit, die philosophisch nicht begründbar ist. "Ich bin bey euch allenthalben bis an das Ende der Welt; konnte nur ein Erlöser sagen, der ein Gott ist, dessen Gegenwart alle Jahrhunderte und alle Orte füllt."⁶⁷ Dieses "Ich bin bey euch" heißt nicht, daß er irgendwie vorhanden ist, sondern, daß er zu uns spricht. Daß das Wort "allenthalben" lebendig ist: "Ich habe dich bei deinem Namen gerufen"⁶⁸. Jeder Einzelne ist angesprochen von der Stimme des Sohnes, der in den Tod eingegangen ist. Hier ist nichts vergeistigt oder mystifiziert. Blut, Schweiß und Tränen der Passion sind nicht ausgespart. Der Leib wurde gemartert und der Geist gedemütigt, aber das Wort blieb lebendig. Hier spricht kein ferner Gott, sondern jener, der zu Maria Magdalena sagte: "Gehe hin zu meinen Brüdern [...]" (Johannes 20/17).

Die Distanz zwischen Gott und Mensch ist aufgehoben, aber ihre Unendlichkeit will unaufhörlich bezwungen sein in der Liebe des Menschen zu Gott. Und auf diese Antwort kommt es an, auf das Wort, das immer zugleich Tat ist. Und wo könnte sich das Wort sonst bewähren als in unserer Begegnung mit dem Nächsten? Nur im Verhältnis zum Menschen können wir unsere Gottesliebe, unseren Glauben, erproben. Und besonders dort, wo höchste Beseligung und äußerste Qual uns begeben, in der Beziehung des Mannes zur Frau oder der Geschlechtsliebe im allgemeinen. Wo die Intention auf eine andere Person sich in besonderem Maße intensiviert. Und gerade in dieser Beziehung, in der nichts ausgespart ist, Hingabe sich in umfassender Weise ereignet, werden wir — so Hamann — nur bestehen, wenn der "Erstgebohrne" in uns seine Gestalt gewinnt. Gerade die Geschlechtlichkeit läßt sich vom Menschsein nicht abtrennen und die Glaubensfrage ist an den ganzen Menschen gerichtet. Die Blöße will wahrhaft bedeckt, die Lücke gefüllt sein, sonst bleibt es bei der zerrissenen Schürze und der Mensch bleibt bloßgestellt vor seinem Schöpfer. Anmaßend in seinem Hochmut, verstockt und rasonnierend, auf der Höhe der Zeit, aber letzten Endes nackt.

"[...] denn den Nächsten zu lieben, ist ein undankbares Geschäft."⁶⁹ Damit bezeichnet Kierkegaard in seiner Schrift "Der Liebe Tun" den kritischen Punkt, an dem der Mittler vonnöten ist. Alle Geschlechtsliebe fällt für ihn unter das Verdikt der Selbstliebe: "Wie kann denn auch Hingebung und grenzenlose Hingabe Selbstliebe sein? Ja, wenn sie Hingebung an das andere Ich ist, an das andere Selbst."⁷⁰ Kierkegaard kritisiert die Ausschließlichkeit der Hingabe in der sinnlichen Liebe, aber auch in der Freundschaft. Sie erweitert und vervollständigt das einzelne Ich um das Ich seiner Wahl, dem allein seine besondere Zuneigung gilt und riegelt es letzten Endes in seinem Eigensinn ab.

66 Johann Georg Hamann: Golgatha und Scheblimini, a.a.O., S.112.

67 NI, S.59.

68 Jesaja 43/1.

69 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1. Gütersloh: Mohn (=Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern 616). S.88.

70 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.90.

Aber Christus verlangt mehr: Gehorsam für sein königliches Gebot: "Du sollst lieben", das heißt, du sollst deinen Nächsten lieben. Der Nächste aber sind alle Menschen. Die Verbindung zweier Menschen ist der Zeitlichkeit unterworfen und verfällt dem Tod. Nur das "Du sollst" verleiht Ewigkeit, gleicht den Menschen Gott an, der die Liebe ist, weil er unterschiedslos allen Menschen sich zuwendet. Aber so wenig, wie das Christentum "es den Menschen hat verbieten wollen zu essen und zu trinken, ebensowenig hat es Ärgernis genommen an einem Trieb, den der Mensch sich ja nicht selbst gegeben hat."⁷¹ Es hat also keine Zwietracht gesetzt zwischen Fleisch und Geist, wenn es zur Selbstverleugnung aufruft: "Versuch es, bring zwischen dem Liebenden und der Geliebten als Zwischenbestimmung den Nächsten an, den man lieben soll"⁷². Eine Zumutung, wird man sagen, ein Ärgernis und eine unwillkommene Störung. Dennoch hebt sie die zwischenmenschliche Beziehung über ihre Naturbestimmung hinaus, ohne diese zu verleugnen. Ja sie verleiht dem geliebten Du ein Stück Ewigkeit, indem sie es gleichsam an dem wahren Du mißt, es ihm an die Seite stellt, es ihm ähnlich macht. "Der Geliebte und der Freund heißen deshalb, merkwürdig und tiefsinnig genug, das andere Selbst, das andere Ich — denn der Nächste ist das andere Du, oder ganz genau der das Gleichmaß herstellende Schiedsrichter."⁷³ Kierkegaards Quintessenz lautet: "Nur wenn man Gott höher liebt als alles, kann man im anderen Menschen den Nächsten lieben."⁷⁴ Nichts anderes sagt Hamann in seiner "Sibylle über die Ehe", in der er dem Geschlechtlichen sein volles Gewicht gibt, aber den lebenslangen Vollzug der Ehe unter das höhere Gebot stellt, dem beide Eheleute Gehorsam schulden. Dieses "bewahre in Minne und Freundschaft die Liebe zum Nächsten" ist die große christliche Herausforderung. Sie stellt das menschliche Leben in das Spannungsfeld des Glaubens, in dem es ihm verwehrt bleibt, sich gemütlich einzurichten. Die stets von neuem geforderte Solidarität mit dem Nächsten, also mit allen Menschen, leistet jeder Form von Herrschaft Widerstand. Der Mann ist unter diesen Vorzeichen nicht zur Herrschaft über die Frau bestimmt, denn es geht nicht länger nur um seine Vorliebe und um deren Absicherung: "Denn der geliebte Mensch kann dergestalt wider dich handeln, daß er verloren ist, und einen Freund kannst du verlieren; aber was auch der Nächste wider dich tue, ihn kannst du niemals verlieren."⁷⁵

An Radikalität herrscht bei Kierkegaard kein Mangel, aber er weist dabei dem Gang der Ehe den Weg: "Wenn man nämlich mit Gott geht, so geht man ja freilich ohne Gefahr; aber man ist auch genötigt zu sehen, und zwar auf eine ganz eigene Art zu sehen."⁷⁶

Auf diese ganz eigene Art zu sehen kommt es dem metakritischen Denken an.

Die "Empörung über das sinnlos geschmälerete Leben der Mehrzahl aller Menschen" (Horkheimer) findet hier durchaus Raum. Aber der "egoistischen Seelenverfassung", die Horkheimer mit gutem Grund den meisten Religiösen attestiert, wird eine andere Verfassung, Hamanns "Orbil zum Glauben"⁷⁷, entgegengesetzt. Eine Geistesverfassung, welche die Augen vor Katastrophen nicht verschließt, nach dem Vorbild von Benjamins Engel der Geschichte,

71 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.60.

72 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.62.

73 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.61.

74 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.66.

75 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.74.

76 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd. 1, a.a.O., S.88.

77 Vom Autor erklärt als: "Orbil, Hausmeister des Horaz. Führer, Eingang zum Glauben".

der das Antlitz der Vergangenheit zugewendet hat: "Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert."⁷⁸ Diese Geistesverfassung tröstet sich nicht, will sie dem Gebot der Nächstenliebe gerecht werden, mit dem Lohn im Jenseits. Sie will Gott, der die Liebe ist, ja hier und jetzt gleich werden. Die Verheißung des Scheblimini, des synthronismos — zuletzt an seiner Seite zu sitzen und Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen —, ist ein mächtiges Movens, ein Sturmwind für die gläubige Seele, aber keine Garantie. Das Gebet muß immer von neuem gesprochen werden, das "Geheiligt werde dein Name" und nicht zuletzt: "Dein Reich komme"!

Die "Herbeiführung des **wirklichen** Ausnahmezustands" über den uns, so Benjamin, die "Tradition der Unterdrückten" belehrt⁷⁹, wird also durchaus auch dem metakritischen Denken aufgegeben sein. Der religiöse Denker beruhigt sich überhaupt nicht "bei dem Gedanken, der Wunsch sei ohnehin erfüllt" (Horkheimer), aber er tritt, im Gegensatz zum materialistischen Denker, der von "dem Gefühl der grenzenlosen Verlassenheit des Menschen durchdrungen" ist, unerschütterlich für die "unmögliche Hoffnung" ein.

Von den "Zärtlichkeiten des Bluts" haben unsere Überlegungen ihren Ausgang genommen, vom Unverfügbaren zwischen den Menschen, dem Geschlecht und der Sprache, das den Mittler heraufruft. Der Eigensinn widersetzt sich ihm, die Selbstbehauptung in Würde, die heroische Anstrengung des Denkens, die vom Gefühl der grenzenlosen Verlassenheit des Menschen durchdrungen ist, aber auf der Lust beharrt. Der Erfahrung von der Unwiederbringlichkeit des Glücks und letzten Endes des Todes will dieses Denken durch die grenzenlose Steigerung der Solidarität alles Lebendigen begegnen — "unter Verhältnissen, in denen die Zwecke des Einzelnen — anders als in der Konkurrenzgesellschaft — im Ganzen aufgehoben wären" (so Horkheimer in seinem "Zu Theodor Haecker: Der Christ und die Geschichte").⁸⁰

Nach dem Sündenfall, dem Ursprung der Erkenntnis und des Menschseins in seiner heutigen Verfassung, wurde dem ersten Menschenpaar seine Bedürftigkeit offenkundig. Sie erkannten, daß sie nackt waren und bedeckten ihre Blöße mit einer Schürze von Feigenblättern. Nachdem sie nicht mehr bereit waren, mit Gott zu gehen, sondern ihren eigenen Weg einschlugen, stellte er sie zur Rede und zerriß die Schürze von Feigenblättern. Damit setzte er den Menschen zum ersten Mal dem Gefühl grenzenloser Verlassenheit aus.

Was geschieht, wenn Gott dem Menschen verlorengeht? Für den materialistischen Denker geht nur eine Legende verloren, eine vielfältig im Dienste von Herrschaft mißbrauchte Legende. Er versteht "diese vom Glauben beseelte und geheiligte Abstraktion als ein Ergebnis der gesellschaftlichen Dynamik. Indem die Menschen [...] sich nicht mehr vornehmlich als Herren und Sklaven, sondern als Freie gegenüber treten und das Leben des Ganzen sich vermittels des Tausches erneuert, setzten sie ihre Tätigkeiten, ihre Arbeitsprodukte, sich selbst einander gleich und gelangen so zu der Vorstellung des Menschen überhaupt, d.h. des Men-

78 Walter Benjamin: Geschichtsphilosophische Thesen. In: Walter Benjamin: Illuminationen, a.a.O., S.272.

79 ebenda.

80 Max Horkheimer: Zu Theodor Haecker. Der Christ und die Geschichte. In: Zeitschrift für Sozialforschung (a.a.O.), Jg. 1936, S.380.

schen ohne Zeit und Ort und ohne bestimmtes Schicksal, die im Gottesbegriff der Neuzeit vollzogen ist."⁸¹ Der Glaube an die gesellschaftliche Dynamik, also letzten Endes an Darwin, ersetzt den Glauben an die Schöpfungslegende. Das ist zu respektieren. Hamanns lebendiger Gott und seine Deszendenz und Erniedrigung in seinem eingeborenen Sohn haben mit dieser Abstraktionsleistung nichts gemeinsam. Diese Grenzziehung soll nicht vernachlässigt werden, auch dort nicht, wo das metakritische Denken vielleicht Sympathie für die Kritische Theorie und umgekehrt empfindet. Die jeweiligen Ansätze sind grundlegend verschieden.

Beiden Denkweisen gemeinsam ist jedoch, daß sie den verlassenen, geschundenen, unterdrückten und ausgebeuteten Menschen im Auge haben und trachten, sich mit ihm solidarisch zu erklären. Benjamin verwies in seinen Erkundungen über den Ursprung der Moderne, die unter dem Titel "Zentralpark" nach seinem Tode veröffentlicht wurden, auf eine Schlüsselfigur der Einsamkeit: die männliche Impotenz; "in ihren Zeichen vollzieht sich der Stillstand der Produktivkräfte — ein Abgrund trennt den Menschen von seinesgleichen."⁸² Er nannte auch die gesellschaftlichen Gründe für die Impotenz: "die Phantasie der Bürgerklasse hörte auf, sich mit Zukunft der von ihr entbundenen Produktivkräfte zu beschäftigen."⁸³

Was bedeutet diese Schlüsselfigur der Einsamkeit? Der Mann gibt sich in seiner Impotenz eine Blöße. Ein Abgrund trennt ihn weniger von seinesgleichen als von der Frau, die sich diese Blöße nicht gibt, die sich aber durch Kälte entziehen und verweigern kann. Der Abgrund für den Mann tut sich nicht in der Einsamkeit auf, sondern in Gegenwart des anderen wird der Mensch einsam. Er entfernt sich aus dem Bereich der Eigenliebe, die ihn im anderen erwartet. Er kann auf Verständnis Anspruch erheben, auf Selbstverleugnung des in seiner Erwartung enttäuschten anderen.

Klammert man physische Ursachen aus, so ist stets Angst im Spiel, Angst vor Versagen, Angst vor Verlust. Der Verdacht wider die Liebe, "daß sie nicht umfassend genug sei." "In diesem Verdacht wohnt deshalb versteckt die Angst, welche Minne und Freundschaft von ihrem Gegenstand abhängig macht, die Angst, welche die Eifersucht entzünden kann, die Angst welche zur Verzweiflung bringen kann." (Kierkegaard)⁸⁴ Impotenz hat nicht Einsamkeit zur Folge, sondern die Einsamkeit der Trennung, die angstvoll erlebt wird, geht ihr voraus. Der Impotente weiß längst, daß er nichts hat, um seine Blöße zu decken. Das Vertrauen ist zerbrochen. Der Mensch, auch wenn er in dieser Lage noch so viele Worte macht, ist letzten Endes sprachlos.

Benjamin sieht lediglich die gesellschaftlichen Gründe der Impotenz. Der Bürger hat das Interesse an der Zukunft verloren, er kümmert sich nicht mehr um das weitere Schicksal der von ihm entfesselten Produktivkräfte. Offenbar ahnt er, daß sie in eine letzte, alles vernichtende Katastrophe münden. Daß es sich nicht mehr lohnt, die Generationenkette fortzusetzen. Benjamin sieht daraus die Bindung ans seraphische Frauenbild und den Fetischismus erwachsen.

"Mein Leben ist das Zögern vor der Geburt". Franz Kafkas Verweigerung ist vielleicht ein Schlüssel, sein Abscheu vor der nackten Sexualität. Phallokrate bedeutet eine Form von

81 Max Horkheimer: Zu Theodor Haecker ..., a.a.O., S.380.

82 Walter Benjamin: Zentralpark. In: Illuminationen, a.a.O., S.258.

83 Walter Benjamin: Zentralpark, a.a.O., S.249.

84 Sören Kierkegaard: Der Liebe Tun, Bd.1, a.a.O., S.76.

Herrschaft, die in der Impotenz zumindest ausgesetzt ist. Um den Preis von Einsamkeit und den Abgrund, der vom anderen trennt. Ist Destruktion im Spiel oder ein erhöhter Grad von Bewußtheit, der Angst auslöst? Gott hat Adam im Schlaf die Rippe entnommen, ohne die Stelle wieder zu verschließen. Die Wunde bleibt offen.

Kafka vollzieht den Akt des Gebärens, indem er schreibt.: "Der Coitus als Bestrafung des Glücks des Beisammenseins. Möglichst asketisch leben, asketischer als ein Junggeselle, das ist die einzige Möglichkeit für mich, die Ehe zu ertragen." (Kafka, 14.8.1913)⁸⁵. Kafka schreibt auf der Flucht vor dem Vater, um nicht so werden zu müssen wie der eigene Vater — und er genoß die Ekstase des Schreibens.

Der Koitus als Bestrafung: Der einzelne widersetzt sich dem Auftrag zur Vermehrung, zumal ihm auch die Untertänigkeit der Erde als ausreichend erscheint. Oder der Prozeß als irreversibel, der das Leben auf der Erde auslöscht. Die Verlassenheit des Menschen auf der Erde wird schier unerträglich, sobald er auf seine Zukunft verzichtet und nur noch in den Tag hineinlebt. Mit der Auslöschung der Geschichte wird auch die Sexualität des Menschen ahistorisch. Lediglich auf den Tag bezogen und perspektivenlos. Der Koitus wird zur Bestrafung, der man sich durch Impotenz entzieht.

Sollte Genesung durch Selbstverleugnung möglich sein? Durch den Bezug zur umfassenderen Dimension der Liebe, dem "Du sollst!" der Nächstenliebe? Durch die Abwendung von der Eigenliebe? Durch das Opfer all dessen, "was er in seiner Icheinsamkeit und Verschlossenheit vor dem Du ergriffen hat als das Seine" (Ferdinand Ebner)⁸⁶? Bedarf es letzten Endes des Mittlers, um die Lücke im Fleisch zu schließen und die Blöße zu bedecken? Auf den Abgrund der Impotenz ist Hamann nicht gestoßen. Für ihn zählte nur die Beseligung durch die Geschlechtsliebe im Zeichen der allumfassenden, der wahren Liebe — als "Vorschmack" des Himmels: "Durch Gott allein [...]"

"Die Heimlichkeiten unserer Natur, in denen aller Geschmack und Genuß des Schönen, Wahren und Guten gegründet ist, beziehen sich, gleich jenem Baum mitten im Garten auf Erkenntnis und Leben. Beyde sind Ursachen so wol als Wirkungen der Liebe. Ihre Glut ist feurig und eine Flamme des Herren ; denn Gott ist die Liebe und das Leben ist das Licht der Menschen." (Johann Georg Hamann: Das stellenlose Blatt)⁸⁷

85 Zit. nach Rüdiger Safranski, a.a. O., S.172.

86 Ferdinand Ebner: Schriften I, a.a.O., S.268f.

87 Johann Georg Hamann: Das stellenlose Blatt. In: Hauptschriften erklärt, a.a.O., Bd. V., S.350f.