

richtet zwischen seiner Gemeinschaft und allen übrigen Völkern. Wo dies passiert, stürzt Gleichsam die Christenheit in den von Paulus ebenfalls negierten zweiten Widerspruch und Gegensatz hinein, nämlich in den Gegensatz von Herrschaft und Knechtschaft. Dann bildet sich diese Christenheit in ihrer Heiligkeit ein, zur Freiheit und Herrschaft erwächtigt zu sein gegenüber all jenen Inferioren und zurückgebliebenen Völkern, die nur die Rolle von Knechten und Sklaven spielen können. Und das gleiche wiederholt sich auch in Bezug auf die dritte Differenz, die nicht minder konfliktreiche Differenz von Mann und Frau, wo ebenfalls dieser weltgeschichtliche Widerspruch von Knechtschaft und Herrschaft einreißt und – soweit wir diese Weltgeschichte verfolgen können – bisher noch immer so gelaufen ist, daß sich das männliche Geschlecht die Herrschaft angemahnt und dem weiblichen Geschlecht die Knechtschaft zugedacht hat. Nicht umsonst, meine ich, hätte Paulus in der sehr sorgfältigen Formulierung der Passage von Gal. 3, 26 f dieses eigentümliche, dieses Moment, dieses weltgeschichtliche Moment zwischen das erwählungsgeschichtliche und das schöpfungsgeschichtliche Moment eingefügt, als könne von dieser weltgeschichtlichen Mitte her die Korruption und Perversion sowohl der erwählungsgeschichtlichen Differenz als auch der schöpfungsgeschichtlichen Differenz stattfinden und habe im Lauf der Weltgeschichte auch stattgefunden.

Denn, was das erstere anlangt: Israel hat sich nicht selbst zum erwählten Volk seines Gottes gemacht, sondern wenn es diesen Vorrang und diese Würde des erwählten Volkes hat, dann ausschließlich – und dafür spricht nichts deutlicher und überzeugender als die Urkunde seiner eigenen Geschichte – dann hat Gott selbst ihm diesen Ruhmestitel verliehen, für den Israel zu keiner Stunde seines geschichtlichen Lebens dankbar genug sein kann und die sie niemals in eigene Verantwortung nehmen kann. Das erwählte Volk ist nicht in der Lage, nicht nur, sondern auch nicht immer Recht dazu seinen Stand der Erwählung zu behaupten gegen alle

von ihm verscheidene. Die $\gamma\eta\upsilon\tau\eta$, die Grenze zwischen Israel und den Völkern, ist die Grenze, die Jahre gezogen hat und nicht etwa die Grenze, die sich Israel selber gezogen hat. Sondern, wo es zu solchen eigenmächtigen Grenzziehungen gekommen ist – und die Weltgeschichte ist voll solcher eigenmächtiger Grenzziehungen – dann hat es sich immer gehandelt um den Anspruch überlegener Macht gegenüber unterdrückten Menschen, hat es sich gehandelt um den Widerspruch von $\epsilon\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\acute{\iota}\alpha$, von Freiheit im Sinne der Macht und Sklaverei im Sinne der Abhängigkeit bis in das Leibliche Dasein, Leben und Wesen hinein.

Wenn diese Antithesen, als die Zeit erfüllt war, ihre Rechtmäßigkeit definitiv verloren haben und ihnen auch der Schein von Rechtmäßigkeit genommen ist, dann müssen diejenigen, die $\epsilon\upsilon\chi\rho\iota\sigma\tau\acute{\iota}\omega$ leben, die als Christen meinen Leben zu müssen, leben zu sollen, leben zu dürfen und Leben zu können, dann müssen sie dafür Sorge tragen, daß diese Gegensätze, soweit sie noch in einer nicht erlösten Welt vorhanden sind, als absurde Gegensätze an den Tag gebracht und zum Verschwinden gebracht werden. Dann kann nicht mehr ein solcher Haß walten zwischen Juden und Nichtjuden, dann ist der Haß zwischen Juden und Arabern eine hellgeschichtliche Absurdität. Und wenn die Christenheit nichts zur Aufdeckung und Beseitigung dieser hellgeschichtlichen Absurdität tut, dann verärgert sie etwas von ihrer Verheißung der Einheit in Christus, Das Gleiche gilt für den Widerspruch von Freiheit und Knechtschaft. Wir erleben das heute in dem sogenannten neokolonialistischen oder neokolonialistischen Zeitalter erneut und wiederum, wo von selten der Christenheit heil erschlitternd wenig getan wird, um diesen Gegensatz von Herrschaft und Sklaverei auf dieser Erde, die immerhin die Erde Jesu Christi geworden ist, auf dieser Erde zu beseitigen und für eine solidarische Lebensgemeinschaft zu kämpfen. Und ebenso gilt das für das Verhältnis von Mann und Frau, auch hier bei aller Betonung der Gleichberechtigung in unseren Tagen groß geschrieben

wird, bin ich mir noch immer nicht sicher, ob tatsächlich der Gegensatz ausgedrückt wird oder am Ende nur die Machtverhältnisse sollten vertauscht werden. Die Strategien sind nicht eindeutig, würde ich sagen, bis jetzt in keiner Weise eindeutig. Auf der einen Seite die Emanzipation der Frau, auf der anderen Seite die Degradierung zu einem Sexualobjekt. Beides geht in dieser Gesellschaft offenbar Hand in Hand, beides ist schlechterdings unvereinbar mit dieser Verhehlung, mit der Aufriechtung der Einheit von Mann und Frau in der Lebenswirklichkeit Jean Chrétien.

Insofern hat das "wir" des Gebets, das "wir" als das Subjekt des Gebets eine Fülle von konkreten, wenn Sie so wollen, sozialen Implikationen in sich, die wahrgenommen werden müssen, wenn dieses "wir" nicht zu einem abstrakten Reflektionsprodukt sich verdünnen und auflösen soll, so daß das "wir" lediglich eine Zerebralaktion wäre. Wenn das "wir" konkrete Lebenswirklichkeit ist, dann steht dieses "wir" in der Tat in dem es mit Ernst beten will, und kann gegen die Feindseligkeit zwischen Juden und Heiden, im Kampf gegen die Feindseligkeit zwischen Unterdrückung und Sklaverei, im Kampf gegen die Feindseligkeit zwischen den Geschlechtern Mann und Frau - und man sollte sich über die Tiefe des Konflikts der Geschlechter keinen Illusionen hingeben. Vielleicht ist die Liebe in der Jugend nur eine raffinierte Maske, hinter der viel Schlimmeres verborgen und vielleicht heilsam für einige Zeit verdeckt wird. Um das Gegen - ja, ich wollte bei dieser Gelegenheit nur darauf hinweisen, einmal die Tagebücher von André Gide zu lesen, um zu lesen, wie das Verhältnis von Mann und Frau zu einer Hölle ohne gleichen wird. Jedenfalls wäre es illusionistisch, zu glauben, daß Mann und Frau sich von selbst glänzend verstehen. Sie verstehen sich nicht glänzend, sondern es kostet sehr viel Anstrengung von beiden Seiten, dies zustande und zuwege zu bringen und wahrscheinlich nur wiederum in der Einbeziehung der genannten anderen Dimensionen.

Wichtig scheint mir unter dem theologischen Aspekt vornehmlich die von Paulus nicht nur an der Galaterstelle genannte Entwertung des Gegensatzes zwischen Israel und den Völkern, zwischen Juden und Griechen. Denn von diesem Gegensatz hat die christliche Kirche, hat die Christenheit, hat das Christentum viel zu wenig Kenntnis genommen. Im besten Falle ^{mit} Juden und Griechen zusammengeworfen, zusammengewürfelt unter die summarische Kategorie der Heiden gegenüber dem rechtgläubigen Christen, oder aber man hat gar in einer religionsgeschichtlichen Konstruktion die Juden mit ihrer Religiosität zu einer relativ simplen Naturreligion gegenüber der ästhetischen Religion der kritischen Zeit herabgesetzt; daß der Heiland, daß Jesus Christus aus dem Volk der Juden kommt - im Johannesevangelium heißt es, "das Heil kommt von den Juden", mitten im Johannesevangelium der Satz: "das Heil kommt von den Juden - diesen Satz hat die Christenheit viel zu wenig beachtet. Sie hat es jedenfalls auch theologisch bis heute, würde ich sagen, nicht zuwege gebracht, die spezifische Negation der Differenz zwischen Juden und Heiden, die durch das Ereignis der Inkarnation geschehen ist, auf einen deutlichen Begriff zu bringen, sondern sie hat diesen Unterschied so weit ver nachlässigt, daß sie sich so wenig, wie sie mit irgendeinem fetischistischen Indianglauben in gelungene Auseinandersetzung weint treten zu müssen, in Auseinandersetzung mit der Tradition der jüdischen Frömmigkeit eingetreten ist. Nur gelegentlich sind solche Diskursionen, solche Befragungen gegenseitiger Art erfolgt; daß es aber zum Konstitutivum des "wir" des Herrengebets gehört, sich mit dem "wir" Israels und der Juden auseinanderzusetzen, nicht im Sinne des Auseinandersetzens, sondern des Miteinanders im Versuch des besseren Verstehens, des besseren Ergänzens. Daran hat es viel zu lange gefehlt, zumal die Christenheit der Meinung war, sich zweckmäßigerweise eher mit der modernen Gesellschaft im Gespräch zu halten statt das Gespräch mit Israel und den Juden

zu suchen als das vorrangigste, das ihr zur Bestimmung ihrer innerweltlichen Identität aufgetragen ist.

Mit diesem Gegensatz, mit diesem Unterschied von Christentum und Judentum ist das ganze weite Problemfeld von Eschatologie einerseits, von biblischer Überlieferung andererseits untrennbar verknüpft und verbunden. Wir traktieren es wie eine Selbstverständlichkeit, daß das sogenannte Alte Testament ein Teil der christlichen Bibel ist. Es gibt nichts, was weniger selbstverständlich wäre als dieser Gebrauch und diese Inanspruchnahme, denn jeder orthodoxe Jude, jeder jüdische Theologe wird auf dem Satz beharren, daß der Tenoch, die Tora, die דברים und die דברים , die Bücher des Mose, die Propheten und die Schriften in sich vollständig sind, suffizient und keinerlei Ergänzung zur Integration der Wahrheit bedürfen. Was an zusätzlichem hier noch hinzukommen soll - und gar mit dogmatischen Anspruch der christlichen Kirche - ist für einen jüdischen Theologen nichts geringeres als eine Desevaluation und eine Mißachtung der göttlichen Offenbarung, wie sie vorzüglich in dem Führerbuch der Tora niedergelegt ist. Und zum anderen: derjenige, auf den die Christenheit blickt, Jesus von Nazareth, von dem wird von der Christenheit zwar mit Nachdruck behauptet, daß er der Träger des Heils sei, daß er nicht nur der Heiland der Welt, nicht nur der עוֹלָם תּוֹר KÖGLICH ist, sondern daß er auch der Gesalbte Israels ist, und daß, wenn schon Israel seinen Gesalbten nicht erkennt und anerkannt hat, dann die Kirche in einer Art heilsgeschichtlicher Stellvertretung den Messias Israels in Ehren zu halten hat, bis er vor aller Welt offenbar wird.

Auch davon ist wenig zu spüren in der christlichen Kirche und in der christlichen Theologie, und es ist alles andere als die Erfüllung einer Aufgabe, wenn sich die Christenheit praktisch und theoretisch darauf meint verständigen zu können, in Jesus einen grobartigen nachgeborenen Propheten aus dem Volke Israels anzuerkennen und schätzen zu dürfen. Ein Mann von der Art eines Jeremia vielleicht, eines Jesaja, vielleicht

auch eines Amos ... ein Prophet, ein Bruder in der Schar der Propheten. Die Humanisierung der Christologie ist zwar die Pazifizierung des Streits mit Israel und der Synagoge, aber einer Pazifizierung um den Preis des Streits um die Wahrheit: Wer ist Jesus Christus? Diese Problematik Altes Testament - Neues Testament steckt ebenso in dem "wir" des Herrengebets, wie die beiden genannten anderen Gegensätze und ihre von Paulus behauptete Erledigung und Entwertung.

Ich will also noch einmal sagen: wenn es zu einer Bestimmung des "wir" des Herrengebets zu kommen hat, dann wird der Ausgang dazu kaum anders genommen werden können, als in der Weise, daß in diesem "wir" der dreifache Widerspruch zwischen Juden und Heiden, zwischen Herren und Knechten, zwischen Mann und Frau ihre Erledigung erfahren haben, daß dieses "wir" ein befriedetes "wir" ist in heilsgeschichtlicher, in weltgeschichtlicher und in naturgeschichtlicher Dimension. Und daß, wo Christen beten, in und mit dem leidvollen Bewußtsein, daß diese Antagonismen noch immer in ihrem Leben eine wesentliche Rolle spielen, kann dieses Wissen und dieses Bewußtsein nur schon mit dem ersten Wort des Gebets den Auftrag enthalten, an der Beseitigung und Überwindung dieser noch immer stehengebliebenen Gegensätze alle Kraft zu wenden, alle Kraft zu verschwenden.

Und dieses "wir", dieses - wenn ich so sagen darf - potentiell universale "wir", denn die Differenz zwischen Juden und Nichtjuden ist eine das gesamte menschliche Geschlecht vollständig unterscheidende Distinktion; und auch zwischen Sklaven und Herren gibt es keine dritte Partei, die sowohl Sklave als auch Herr ist. Das mag eine sozialpolitische Erfindung sein, die aber nur dazu taugt, den Antagonismus desto stabiler zu erhalten; und analoges gilt für das Verhältnis der Geschlechter.

Dieses "wir" ist, wo es die Überwindung der genannten Gegensätze meint, universaler Natur und universaler Charaktere und wirft damit genau das Rätsel auf,

daß offenbar nicht alle, die in diesem Kreis in die universalen Gemeinschaft mit einbezogen sind, das "wir" zu Wort kommen lassen können, zu Wort kommen lassen wollen.

Das "wir" des Herrengebetses ist belastet, behaftet mit der Paradoxie seines universalen Sinnes und seiner partikularen Faktizität; und es gehört, würde ich meinen zu den elementaren Erwägungen in einer theologischen Anthropologie sich dieses Inneren Widerspruchs im Subjekt des Gebets, im Subjekt des Betens als des Grundaktes christlicher, menschlicher Subjektivität bewußt zu sein. Man kann nicht "Unser Vater im Himmel" sagen, ohne dieses eingedenk zu sein, daß mit dem universalen Sinn des "wir", das darin spricht, einhergeht eine partikulare Gruppe, von der nicht einmal sicher gestellt ist, daß sie in sich selber und mit sich selber einig ist. Wo die Verlegenheit, wo die Aporie, wo das Leibhaft dieser Zerspaltung und Zerspitterung nicht erkannt ist, sollten jedenfalls wir nicht aus dem Bewußtsein verdrängen, daß offenbar unser Gebet nur ehrlich sein kann, ehrlich bleiben kann, wenn wir, wissend um diesen Gegensatz, um seine Überwindung bitten, wie es in der zweiten anthropologischen Bitte auch noch einmal ausgesprochen ist.

In den drei Bittengruppen, die sich auf das menschliche Schicksal beziehen, wird jeweils wiederum dieses eben charakterisierte "wir" in Anspruch genommen, in der Spannung zwischen Universalität und Partikularität. Und was das für jede der einzelnen Bitten und für jede dieser Bitte inklinierten Aktionsreihen bedeutet, darüber müssen wir uns in der Folgezeit verständigigen. Ich möchte schon hier darauf hinweisen, daß es zu einem der aufregendsten Sachverhalte gehört, daß die erste der anthropologischen Bitten lautet: unser tägliches Brot gib uns heute. Die Bitte um leibhaftige Nahrung, dies als das erste genannt in der Reihe, wo es um die Interessen der "wir" geht und da wird die Frage zwischen partikularem und universalen "wir" zu einem für die gegenwärtige Welt lebensentscheidenden Problem.

Wir sitzen in der letzten Stunde dabei an, den Satz zu interpretieren, zu umschreiben, zu erläutern und durchzudenken, daß in der Perspektive christlicher Anthropologie das Beten der Grundakt menschlicher Subjektivität sei. Wobei, und das ist schon als das Erste hier festzuhalten, dieses Gebet im Sinne dieser christlichen, der theologischen Anthropologie nicht als eine eigensinnige oder eigenmächtige Verhaltensweise des Menschen in Betracht kommen kann, sondern nach Maßgabe der in Richtung Wahrheit verweisenden Überlieferung der Bibel können Theologen nicht umhin, die Einleitung auch zu diesem Herrengebet als dem Maß und als der Norm christlichen Betens ernstzunehmen, wenn da Jesus selbst derjenige ist, der als Lehrer des Hottens auftritt; mit dem Wendung angeführt: $\epsilon\upsilon\chi\alpha\iota\tau\epsilon\ \psi\alpha\lambda\tau\iota\varsigma$ (So also sollt ihr beten:). Das setzt doch offenkundig voraus, daß der so angesprochene Mensch nicht von sich aus um das Recht und um die Wahrheit des Betens weiß, um dessen Grundakt, in dem seine Subjektivität lebendig werden kann. Und eine Schwierigkeit, die gestern von mir noch nicht zur Sprache gebracht worden ist, besteht in dem angesprochenen $\psi\alpha\lambda\tau\iota\varsigma$. An wen richtet eigentlich der Lehrer des Gebets seine Belehrung über das Gebet? Ich hatte, unter Rückgriff auf Gal. 3, 26ff, auf den universalen Horizont aufmerksam gemacht, der durch die Christusgeschichte in der Menschheitsgeschichte entstanden ist, daß nämlich der Gegensatz zwischen Juden und Heiden seinen konstitutiven Charakter ebenso verloren hat wie der Gegensatz zwischen Knechten und Herren als ein für menschliches Sein qualifizierenden, und ebenso der Gegensatz von Mann und Frau. In dreifacher Richtung, in dreifacher Dimension, wird die Partikularisierung durch das Ereignis der Geschichte in Jesus Christus aufgehoben und zusammengefaßt in diesen Satz des Paulus: $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \epsilon\kappa\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$, alle einer $\epsilon\kappa\ \chi\epsilon\iota\omega\tau\omicron\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$. Mit dem $\psi\alpha\lambda\tau\iota\varsigma$ der Ein-

Leitung zum Herrengebet entsteht die Frage, ob diese "alle", diese $\nu\acute{\epsilon}\tau\tau\epsilon\iota\varsigma$, von denen Paulus spricht, diejenigen sind, von denen auch angenommen werden kann, daß an sie die Anrede und Belehrung zum Gebet geht. Hier wird die systematische wie die exegetische Theologie dem Sachverhalt standhalten müssen, daß dieses $\nu\acute{\epsilon}\tau\tau\epsilon\iota\varsigma$ nach allem, was die evangelische Überlieferung zu sagen hat, nicht universalistisch gemeint ist, sondern dezidiert partikularistisch. Jesus spricht zu den Angehörigen des Volkes, aus dem er selbst stammt. Er ist nicht in die Welt der Heiden geschickt, sondern er ist zu den Juden gesandt. Und die er anspricht, spricht er als solche an, die ihre Herkunft aus der Geschichte Israels haben. Und es versteht sich keineswegs von selbst, daß die Grenzen Israels über alle Völker hinaus erweitert werden. Die Belehrung zum Gebet impliziert noch nicht so etwas wie eine universale Berechtigung zum Gebet. Mochte es immerhin sein, daß Jesus Juden das Recht zuspricht, und dies ausdrücklich, Gott als ihren himmlischen Vater anzurufen. Darin ist aber noch keineswegs enthalten, daß irgendein Nicht-Jude dieses Recht in derselben Weise hat. Die Belehrung richtet sich an das Volk der Juden. Die Berechtigung ist damit noch nicht unterschieden. Und offenbar muß dieses Doppelte, dieses Zweifache Intention wohlweislich unterschieden werden, denn auch die paulinische Begründung der universalen Heilsbedeutung der Christusgeschichte stützt sich nicht auf den Eingang auf den Prolog der Persongeschichte Jesu Christi, sondern auf die Grundgeschichte, auf die Urgeschichte, sofern er derjenige ist, der für alle Völker sein Leben dahingegeben hat, um allen Völkern den Horizont des Lebens zu eröffnen. Das heißt, am Ende der Geschichte Jesu wird der Rechtsgrund für die Universalität dieses Herrengebetes gelegt und die Juden haben den Vorrang, als erste Belehrt unter denen zu sein, die das Recht haben, Gott als ihren Vater anzurufen. Bei

aller Überwindung der Gegensätzlichkeit zwischen Juden und Heiden bleibt ein nicht aufhebbarer und nicht auflösbarer Vorsprung und Vorrang des jüdischen Volkes gegenüber allen anderen Völkern. Nur wäre es offenkundig im höchsten Grade pervertierend, wenn dieser Vorsprung und Vorrang des Judentums und Israels soziologisch privatisiert würde, als sei Israel und das Judentum das allein und exklusiv erwähnte Volk. Das Judentum und Israel sind die zuerst Belehrt und als solche geeignet, zu Lehrern der Völker und der Menschheit zu werden, sofern der Rechtsgrund, daß diese Belehrung auch den anderen gilt, nicht von ihnen selbst, sondern von dem, geleitet wird, den sie noch selbst nicht in seiner Würde als ihren eigenen Messias erkannt haben. Dies, meine ich, sei ein Punkt, der festgehalten werden mußte: Die Partikularität des und die Universalität der, die alle zu diesem Gebet berechtigt sind, nicht auf Grund der Belehrung, sondern auf Grund des Schicksals, auf Grund des Geschicks Jesu Christi. Die Lehre, die unterrichtet über das rechte Gebet, das Geschick Jesu Christi berechtigt zu dem Gebet, dessen Lehre er vorkundigt hat. Und auch das wird in dieser Anthropologie festzuhalten sein, daß offenbar als authentischer Lehrer des Gebets nur dieser in Betracht kommt, der auch in seinem Geschick den Rechtsgrund zu diesem Beten legt. Das "Wir" ist insofern keineswegs eine statutarisch umgrenzte invariante Größe, sondern offenbar in sich von der Dynamik zwischen Judentum und Nicht-Juden geprägt, ebenso wie von der Problematik des "Wir" und des "Ich". Diese zweite Besonderheit, meine ich, muß gerade hier wiederum festgehalten werden: Der Grundakt der Subjektivität ist nicht ein Individualakt, sondern ist ein Akt der Gemeinsamkeit. Das Beten als eine private Angelegenheit ist nach der Maßgabe dieser Belehrung im Grunde in der Christenheit nicht legitim. Auch wo der vereinsamte Einzelne betet, kann sein Ruf nur heißen:

"Unser Vater". Noch in der letzten Verlesung

bleibt das Tun des Betens ein gemeinsames Tun, ein gemeinsamer Akt. Auch das gilt es zu beachten und zu beherzigen. Und dieses "Wir", das in diesem Beten sich ausspricht, dieses "Wir" ist, - und das ist das Dritte, was ich hier hervorheben möchte, - ist ein Grundsätzlich Offenes. Es ist nicht ein von Schranken gesetzlicher Art Umgrenztes, sondern prinzipiell gibt es in der Menschheit aus Juden und Heiden nicht einen einzigen, der von diesem "Wir" dem Gebets ausgeschlossenen ist. Und so richtig es de facto empirisch-historisch geurteilt sein mag, daß es nur ethische sind, einige oder wenige, die dieses "Wir" in den Mund nehmen, so gewiß ist es, daß diejenigen es nur mit dem Bewußtsein in den Mund nehmen können, daß es jedermanns Recht ist, diesen Ruf ebenfalls an Gott ergehen zu lassen. Das "Wir" ist hier eine fluktuierende Größe, die, so meine ich, in ihrer Eigenschaft zum Instanztyp zum institutionalisierten Kollektiv ist. Das "Wir" des Gebets ist ein kommunales Wir, das sich in sich selbst, in seiner Struktur, sperrt gegen eine in irgendeiner Weise legalisierte Institutionalität. Es ist ein eminent fluktuierendes Wir, eine offene Größe, die permanent auf Veränderung, Erweiterung, aber auch auf Zusammenziehung, Kontraktion, eingestellt sein kann und eingestellt sein muß. Das "Wir" des Gebets ist eine, wenn ich so sagen darf, nicht dingfest zu machende Größe in dieser Welt. Und von daher erwächst, meine ich, für die theologische Anthropologie im Hinblick auf die Sozialisierung der Christen in den Verbänden der Kirche eine eminent kritische Anfrage von dem Grundakt ihrer Subjektivität her. Diejenigen Verbände und diejenigen Gemeinschaften, die meinen, Mauern aufrichten zu müssen, können nicht umhin, sich daran erinnern zu lassen, daß sie damit der Grundbestimmung der Subjektivität des Gebetes als des Paraktes des christlichen Glaubens nicht entsprechen, sondern in einer höchst

gefährlichen und die Perversion fast zwanghaft nach sich ziehenden Spannung stehen und sich belinden. Dies zur Subjektivität, auf die im Einzelnen noch einzugehen sein wird, vor allem dann, wenn wir auf die ausgesprochenen anthropologischen Hitten im zweiten Teil des Vaterunsers zu sprechen kommen. Gerade da macht es sich bemerkbar, wie wenig es statthaft sein kann, hier mit dem Klement der Partikularität durchgehend zu rechnen. Wenn Christen darum bitten: "Unser tägliches Brot gib uns heute", dann kann das unmöglich heißen: uns Christen gib bitte das tägliche Brot heute und den andern...! Daß es sein, so kann die Bitte nicht verstanden werden, sondern über dieses "Wir" der Bitte hinaus geht die Bitte ins grenzenlos Universale aller Menschen.

Der zweite Punkt ist, daß dieses Gebet, - das möchte ich als das Nächste hervorheben, - daß zu diesem Peten als Grundfähigkeit des menschlichen Subjektes es gehört, daß es in der Form der menschlichen Wortsprache geschieht. Das Gebet ist wörtliches Beten und nicht ein schweigendes Gedenken. Dieser Sachverhalt ist, meine ich, von einer erheblichen Bedeutung, weil durch die Wortgebundenheit des christlichen Gebetes eine deutliche Markierung aufgerichtet ist gegen alle Tendenzen, die in so etwas wie eine innere Versenkung, in eine innere Meditation hineinzuwickeln in Begriff stehen. Das Gebet ist als Sprache eine an jemanden, an ein vernehmendes Subjekt gerichtete Sprache, und so an ein vernehmendes Subjekt, das das Sprechen des Subjekts die Verständlichkeit seines Redens auch zu verantworten hat. Mit anderen Worten: Das christliche Gebet, sofern es gebunden ist in die Form menschlicher Wortsprache, ist entweder Gebet mit Verstand oder kein Gebet. Denn es wäre eine unsatthafte Kurzung, ja eine Verkümmern in dem Gebet lediglich so etwas wie die Expression tiefer Frömmigkeit zu sehen. Das Gebet ist nicht der Ausdruck einer tiefen Frömmigkeit. Es mag ein From-

logische Anthropologie und den Sachverhalt zunächst einmal sehr nüchtern zu konstatieren, daß Verhältnisse, die den Charakter des biosozialen an sich haben, nur von zweierlei Art gibt: das Verhältnis vom männlichen zum weiblichen Wesen und das Verhältnis des mütterlichen Wesens zum Jungen. Das Mutter-Kind Verhältnis und das Mann-Frau Verhältnis sind in der Kritik biosoziale Verhältnisse. Aber offenbar biosoziale Verhältnisse, die noch nicht auf der Stufe der Humanität angesiedelt sind. Sondern dazu bedarf es offen kundig der Erfindung, wenn ich es einmal so pointiert sagen darf, der Erfindung einer neuen Gestalt, einer neuen Figur. Denn mit dem Integrationsauftrag dieser beiden Sozialbeziehungen-Mann und Frau, Frau und Kind-, mit diesem Integrationsauftrag ist nicht einfach betraut, derjenige, der in einer Homidenhorde als Chef fungiert, entsprechend dem Imperatorgehalte. So etwas läßt sich durchaus beobachten und bekannt sind ja auch die Umstände, daß bei den Primaten zumeist wir es mit echten Mutterfamilien zu tun haben, wobei sogar die früher einmal als nur menschlich behauptete Inzestregulierung, Inzesttabuierung sogar bei Schimpansen und Pavianen feststellbar ist, jedenfalls was das Verhältnis von Mutter und Sohn anlangt, dagegen die übrigen Verhältnisse sind hier durchaus in Promiskuität gehalten. Jedenfalls die Vaterrolle ist eine nicht als eine natürliche Gegebenheit zur Integration und zur Syntheseleistung der beiden biologischen Grundbeziehungen von Mann und Frau und Frau und Kind erkennbar, sondern die Vaterrolle ist offenbar eine Bildung, die als eine Kulturerfindung nur in Betracht kommen kann. Der Vater ist eine erfundene Figur. Der irdische Vater wurde erfunden, der irdische Vater wurde nicht vorgefunden. Und die Problematik, die durch die Geschlechterdurchgeht, ist offenkundig immer wieder die, daß diese Figur, daß diese Vaterrolle, unversehens und stetig identifiziert wurde mit dem Horde-

boß, nach Analogie der Primatengruppen, wie sie sich in Urwäldern, Savannen und Steppen herumtreiben. Als sei die Vaterrolle mit dem big boss der Horde identisch. Und dieses Vorurteil, daß der Mütterligste, der Kräftigste die Gewalt hat, der gleich alle anderen beugen müssen, und das sei das Spezifikum des Vaters - mit diesem Vorurteil leben wir, glaube ich, viel, viel zu lange und geraten stets in neue Verirrungen. Ich würde deshalb sagen: wir wissen um das Vatersein des Vaters so gut wie gar nichts. Und wenn einmal Karl Barth in seiner Dogmatik die merkwürdige Behauptung aufgestellt hat, daß, um zu wissen wer und was ein Vater sei, man dies lernen müsse, in der Schule des Glaubens, im Verhältnis zu Gott, so hat das in den dortigen Zusammenhängen mitunter Kopfschütteln erregt, denn man ging natürlich davon aus, daß die Kategorie des Vaters ein in der empirischen Welt gebildeter Begriff ist, den man dann phantasiereich in die himmlische Sphäre projiziert hat. Es könnte aber gerade das Umgekehrte der Fall sein, daß wir um das Vatersein deshalb so wenig wissen, weil die Christen es in der bisherigen Geschichte vorzäumen haben, die Bedeutung der Vaterschaft gegen die herrschende Herrschaft des männlichen Prinzipals zur Geltung zu bringen, zum Austrag zu bringen, deutlich zu machen, daß Vaterschaft und Herrschaft nicht einfach identisch sind, sondern daß eine vorzügliche Funktion dieser Vaterrolle in der Vereinigung der beiden konfliktreichen, ja eminent konfliktreichen biosozialen Beziehungen besteht, die einmal zwischen Mann und Frau und zwischen den Generationen besteht. Dieses Kreuz der Geschlechter und der Generationen in ein befriedetes Verhältnis zu bringen, das wäre eine Funktion, die dem Vater zufällt und die von ihm offenbar solange überhaupt nicht geleistet wird, solange er lediglich das Element der Gewalt zur Unterdrückung derer, über die er verfügt, in Anwendung xxxix zu bringen vermag. Deshalb wäre

mindestens dem nachzudenken, und ich möchte das kein
neue als Dogma hier aufstellen, aber ich möchte
nur bitten dem nachzudenken, dem Zusatz: $\nu\epsilon\rho\epsilon\sigma\ \gamma\eta\mu\epsilon\nu$
 $\delta\ \epsilon\upsilon\ \rho\omicron\zeta\ \sigma\upsilon\gamma\omega\sigma\epsilon\iota\varsigma$ d.h. unser Vater im Himmel als
die Anrede dessen, von dem gelernt werden kann, wie
auf Erden Vaterschaft gefibt werden möchte, in Über-
einstimmung und Gemäßheit mit der Bruderschaft des-
sen, dem die Menschheit ihre Gotteskindschaft und dem-
zufolge die Vaterschaft Gottes verdanken. Wir müßten
und das ist das Erste, was gelernt werden sollte, of-
fentlich im Bedenken der Anrufung, im Bedenken der
Invokation des Gebets, wir sollten begreifen, daß wir
hängst nicht so einsichtig und verständig sind hin-
sichtlich der da gebrauchten Namen und Begriffe wie
es gewöhnlich der Fall ist. Sondern daß diese Invokation
der Anrufung zu einem sehr viel intensiveren
Lernen und Nachdenken dessen ist, wenn wir wissen
wollen, was wir beten, wenn wir beten. Insofern ist
dies auch eine Schule, würde ich sagen, - das Gebet
eine Schule der Einübung in das Verstehen sozial-
ler Relationen innerhalb des menschlichen Geschlechts
im Ganzen. Diese letzteren Bemerkungen über die Va-
terrolle werden uns bei der zweiten Bitte im an-
thropologischen Teil noch einmal sehr zu beschrän-
ken haben, denn die Frage: und vergib uns unsere
Schuld - wird in diesen Elementarverhältnissen menschi-
lichen Lebens zueinander zu einem ganz entschei-
den und wichtigen Punkt werden.

Zum Vierten möchte ich und damit die Einleitung
zu diesem Teil abschließen die Frage aufwerfen: Was
kommt eigentlich in diesem Gebet, welches das Mus-
ter des Gebets von Christen, die von Jesus belehrt
Gott als ihren Vater anrufen, zur Sprache? Und hier
ist es offenkundig etwas nicht zu vernachlässigen-
des, sondern höchst Bemerkenswertes, das zunächst
einmal die Interessen Gottes zur Sprache gebracht
werden. Dein Name werde gehelligt, dein Reich komme,
dein Wille geschehe. Die betende (sammelnde) nimmt

nicht auf Erden der Interessen ihres Vaters im Him-
mel an. Und nur so vermag sie betend ihm gegenüber-
zutreten. Und erst daraufhin und aufgrund dessen,
daß sie sich sozusagen mit den Interessen Gottes
identifiziert auf der Erde, kann sie auch und wird
sie auch ihre Irdischen, ihre eigenen irdischen In-
teressen vor Gott bringen können. Und dabei wiederum
die entscheidenden und die wesentlichen. Und diese
Interessen, die hier zur Sprache kommen, sind in dem
elementarsten Sinne des Wortes lebensinteressen der
Menschen auf dieser Erde, so wie die in den drei er-
sten Blüten geäußerten Blüten und genannten klei-
nente lebensinteressens Gottes im Verhältnis zu die-
ser Menschheit sind. Von lebensinteresse ist für den
Menschen, daß er in seiner endlichen dürftigen
Existenz dasjenige erhält, wodurch und womit er sein
Dasein fristen kann. Die Bitte aus der Not des Hun-
gers um das Brot die erste Bitte, das erste primäre
Lebensinteresse. Nicht spirituell, sondern durch
und durch an die Leibhaftigkeit unseres Lebens ge-
bunden: Die materielle, die materiale Bitte um das
tägliche Brot. Was das an Implikationen hat, darauf
werden wir zu sprechen kommen. Das Zweite: das Unheil
der Schuld. Offenbar eine nicht minder große Bedro-
hung und Gefährdung menschlichen Lebens wie der
Hungers. Man kann zwar, und das wird zu Überlegen und
zu erwägen sein, Schuld auch uminterpretieren und
in eine Krankheit vorwandeln. Aus der Schuld eine
Krankheit machen, die geheilt werden kann. Nur sollte
man, wenn dies unternommen wird, gegen dieses Gebot
im Grunde sich auflehnen. Das Gebot ist der Wider-
spruch gegen die Verwandelung der Schuld im Ganzen.
Wo dies geschieht, hat sich mindestens das ereignet,
daß Menschen zum Behandlungswürdigen und behan-
lungsbedürftigen Objekt geworden sind. Ob ihre Sub-
jektivität noch gewahrt bleibt, ist da, wo ihnen ihre
Schuld ausgedredet und in Krankheit uminterpretiert
worden ist, eine außerordentlich schwierige Frage.

Jedenfalls scheint es, daß dann am ehesten es noch möglich ist, die Subjektivität menschlichen Lebens auf ein funktionelles Dasein zu reduzieren. Das dritte Element: Erlöse uns von dem Bösen- und auch hier ist in dieser Mitte enthalten der Widerspruch als sei das Böse lediglich eine Defizienz, als sei das Böse ein gewisser Mangel an Sein, ein Mangel an genügender Lebenskraft oder ein Mangel an genügender Einsicht. Wo die Frage nach der Erlösung vom Bösen ansteht, wird die Problematik von Lüge und Leben, von Lüge und Tod aufbrechen. Der Umgang, oder anders gesagt - der Umgang des Menschen mit der Wahrheit und der Umgang des Menschen mit dem Leben. Dem Umgang mit der Wahrheit kann sehr wohl zunächst bedeuten: Wir sind der Wahrheit so wenig mächtig, daß wir uns der Täuschung nicht in allen Punkten entziehen können. Und was den Umgang mit dem Leben anlangt, so sind wir auch des Lebens nicht so mächtig, daß wir es gegen alle Zeit durchhalten und behaupten können. Aber: Der Umgang mit der Wahrheit besteht nicht nur im Irrtum, sondern auch in der Lüge und in der Umgang mit dem Leben besteht nicht nur im Sterben, sondern auch im Töten. Und 'erlöse uns von dem Bösen', das müßte implizieren die Erlösung von der Perversion des Irrens in die Lüge und des Sterbens in das Töten. Und wenn im Gebet um Erlösung davon gebeten wird, dann offenbar in dem Bewußtsein, daß wir in unserer menschlich irdischen Situation keineswegs diejenigen sind, die in jedem Augenblick der Distinktion mächtig sind, zwischen Irrtum und Lüge, zwischen Sterben und Töten, sondern daß wir permanent in der Veräuchung der Vermischung beider stehen; und daß wir schon des himmlischen Vaters bedürfen, um hier die Weisung zur rechten Unterscheidung zu erhalten, zu empfangen und ihr gemäß zu existieren und zu agieren. Der Hunger, die Schuld und das Böse, das sind nach dem Herrengebet so etwas wie die Existentialien der Subjektivität des menschlichen

Seins, wenn es zur Sprache gebracht wird aufgrund der Interessen Gottes die er mit dieser Erde und seinen Menschen hegt und hat. Und ich möchte deshalb in den letzten Stunden diese drei Thematika - Hunger, Schuld und das Böse - in ihren Konstellationen und in der Konfrontation ihrer historischen Resonanzungen mit dem, was zum Sinn dieser Bitten gehört ihnen vortragen, und hoffen, daß dabei die eigentliche Absicht noch etwas deutlicher an den Tag kommen kann, vor allen Dingen, daß in diesem Zusammenhang auch aufgenommen werden kann, was wir zuvor über die anderen Entwürfe des Anthropologie aus materialistischer, darwinistischer und marxistischer Sicht uns vergegenwärtigt haben. -

Meine Damen und Herren,

In der Explikation des Versuchs einer näheren Bestimmung und Beschreibung dessen, was in einer theologischen Anthropologie als Subjektivität menschlichen Seins verantwortbar ist hatten wir vor allem auf drei Momente abgehoben:

zum ersten auf die Priorität des Wir vor dem Ich, wenn anders das Gebet die ursprünglichere Äußerung menschlicher Subjektivität in ihrem Sein zu Gott hin ist, zum zweiten in ~~der~~ Beantwortung der Frage, was tun wir, wenn wir beten, hoben wir ab auf das Element der Bitte als das primäre und das grundlegende, und zwar Bitte - das möchte ich nachdrücklich hervorheben - nicht im Sinne des Ausdrucks der Angewiesenheit, der Abhängigkeit sondern daß jemand die Freiheit hat, jemanden zu bitten, um von ihm etwas zu empfangen, wofür er die Freiheit des Dankes üben kann. Und nur in Parenthese möchte ich meinen, daß das Phänomen, das Feld der Interaktion in unserer Gesellschaft, jedenfalls was diese Verhältnisse des Bittens, des Schenkens und des Dankens ^{1966/77} in einer erheimlichen Weise veranmt ist und an die Stelle dessen getreten ist das Empfangen um das Gleiche, Vergelten, Wiedergabegeben. An die Stelle des Schenkens und des Dankens ist schlicht die Interaktion des Tausches als des eigentlichen Verhältnisses des zwischenmenschlichen Handelns getreten. Und wer der

Meinung ist, daß der Tausch, in dem schon die Obligation der genau entsprechenden Wertwiederholung in der Rückgabe enthalten ist, wer meint dies sei Freiheit, der möge zusehen, wie er mit diesem Begriff am Ende sein Leben beatehen mag. Die Freiheit hebt mit der Freiheit der Bitte an und erfährt ihre Fortsetzung in der Freiheit und zwar in der ~~der~~ M ungebungenen Freiheit des Dankens, niemand kann zum Danken gezwungen werden, so nötig unter Umständen die Bitte ist, die geküßert werden muß. Der Sinn des Tuns im Gebet ist die Bitte als die Verlautbarung der Freiheit, die auf Freiheit hofft, denn niemand wird durch die Bitte gezwungen, sondern jede Bitte ist Appell an die Freiheit eines Wesens, das dieser freien Bitte in einer freien Gabe zu entsprechen vermag. Und zwischenmenschliche Beziehungen, in denen diese Relationen verknüpfen, sind Relationen des Abbaus, der Destruktion von Humanität.

Und das dritte Moment: Wenn wir bitten, wenn wir beten, ist dies nicht ein dumpfes Schreien, sondern wir bitten wörtlich. Und hier möchte ich den Satz unterstreichen, daß das Gebet

so wenig von der Sprache zu trennen ist, wie Sprache ihre

Trennung vom Gebet überleben kann. In diesem Punkt möchte ich Sie hinweisen auf das großartige Werk von Rosenstock-Hursey "Die Grammatik des Menschenrechtlichen", das 1963 in Heidelberg erschienen ist, und, um nicht nur einen jüdisch-christlichen Denker zu zitieren, möchte ich die Schlusätze einer Frühen Abhandlung von Walter Benjamin klären über die Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen. Sie finden diesen Traktat in dem zweiten Band seiner Schriften, hg. von Adorno und seiner Frau im Jahre 1955, S. 401 - 419. Die letzten Sätze dieses Traktats lauten: "Die Sprache eines Wesens ist das Medium, in dem sich sein geistiges Wesen mitteilt. Der unterbrochene Strom dieser Mitteilung fließt durch die ganzem Natur, vom niedersten Existierenden bis zum Menschen, und vom Menschen zu Gott. Der Mensch teilt sich Gott durch den Namen mit, den er der Natur selbstergleichen im Eigennamen gibt. Und der Natur gibt er den Namen nach der Mitteilung, die er von ihr empfängt, denn auch die ganze Natur ist von einer nomenlosen stummen Sprache durchzogen, dem Residuum des schaffenden Gotteswortes, welches im Menschen als erkennender Name und über dem Menschen als richtendes ~~der~~ Urteil schwebend sich erhalten hat. Die Sprache der Natur ist einer geheimen Lösung zu vergleichen, die jeder Posten dem nächsten in seiner eigenen Sprache weitergibt, der Inhalt der Lösung aber ist die Sprache des Posten selbst. Alle höhere Sprache ist Überetzung der niedrigeren bis in die der letzten Klarheit, in der sich das Wort Gottes selbst entfaltet, das Wort Gottes, das : die Fährheit dieser Sprachbewegung ist. Menschensprache ist Sprache der Mitteilung an Gott, in der alle Wesen dieser Natur gleichsam zur Wortsprache finden, die stellvertretend für alle alle dem Menschengeschlecht aufgetragenen und geschenkt ist."

Dies vorweg und als allgemeinste Einleitung zu den drei anthropologischen Grundbitten des Herrengebotes, das beginnt mit der Bitte: "Unser tägliches Brot gib uns heute". Diese Bitte ist eigentümlich deshalb, weil erstmalig in Hinsicht. Sie ist eigentümlich deshalb, weil erstmalig in dieser Bitte die Zeit des Gebetes zur Sprache kommt, wann wir zu beten haben: "Unser tägliches Brot gib uns heute."

Wir können das Gebet, die Bitte, die Freiheit nicht vertagen, weder auf morgen, noch uns ihrer sentimentalisch und das Gespürge erinnern.

Und zum zweiten ist es eigentlich, daß, nachdem in den ersten drei Bitten der Betende sich die Angelegenheiten Gottes zu eigen gemacht hat, die Ehre seines Namens, das Kommen seines Reiches, das Geschehen seines Willens, daß nach diesen scheinbar so himmlisch-spirituellen Gütern nun plötzlich dieses ganz materielle Gut des Brotes zur Sprache gebracht wird, und zwar das Brot, das in vielerlei Auslegung als eine Art Metapher interpretiert wird, nämlich als Ausdruck für all dasjenige, was der Mensch zur Fristung seines irdischen Lebens nötig hat. Daran ist sicherlich ein unveräußerliches Wahrheitsmoment und dennoch ist es, so meine ich, höchst bedenkenswert und nötig zu einer weltgeschichtlichen Besinnung, wenn wir diese Gebet nachdenkend und belehrt beten wollen, daß um Brot gebeten wird, denn mit dem Brot hat offenbar das menschliche Leben auf dieser Erde in seiner weltgeschichtlichen Entwicklung nicht begonnen. Am Anfang dieser Weltgeschichte stand prähistorisch und protohistorisch eine Form des Konsumenterrors, der zwar von anderer Art als der gegenwärtige ist, aber dennoch nicht weniger terroristisch gewesen ist. Leben lebte von Leben. Alles irdische Leben jenseits pflanzlichen Lebens basiert auf Biophagie. Menschen, Tiere fressen Leben. Und es scheint, als habe die menschliche Spezies von Anfang an durch tierische Nahrung ihr irdisches Leben gefristet. Menschen haben als Jäger zu existieren begonnen, und vielleicht ist es nicht abwegig zu vermuten, daß sie als Jäger zu existieren begonnen haben durch ihre Verwandlung vom Beutejäger zum Wildbeutejäger. Sie waren Gejagte und wurden aus Gejagten zu Jägern, und noch immer steckt in ihnen zu Anfang die Angst des H gejagten Tieres. Die Jäger als die erste Kulturstufe der Menschheit ist eine Menschheit der Angst. Die Jäger hatten und haben Angst, und ich meine jetzt nicht die Jäger mit der Expositivpatrone sondern meine Jäger, wie sie in kümmerlichen Resten noch auf dieser Erde zu finden sind und einstmals die Kulturstufe der Menschheit auf dieser Erde repräsentiert haben. Die Jäger hatten und haben Angst vor der Natur, sie haben Angst vor Wald, vor Berg und Steppe, vor allem

haben sie Angst vor dem Hunger, dh. vor dem Aussterben des Jagdtieres und vor der Rache des Jagdtieres. Die Blutpacke ist ihnen etwas Selbstverständliches gewesen. Und deshalb ist es charakteristisch auch, daß sie immer wieder versucht haben, sich wegen der Tiere, die sie töten und jagen, zu entschuldigen. Es gibt und gab keine einheitliche Jagdkultur, aber einige Reste erlauben uns noch in etwa eine Vorstellung von dem uns zu bilden, wie das Leben dieser Menschen, dieser Menschheit begonnen hat, nicht eben mit der Bitte um Brot, sondern mit der Verteidigung gegen die stärksten Tiere, mit der Jagd, mit der Tötung der Tiere mit allen allmählich zu diesem Zweck entwickelten Mitteln. Die ersten Männer jagten, die Frauen sammelten Früchte und Blätter und diese ungefähr 400 000 Jahre lang. Die Formen der Steinwerkzeuge wechselten vom Faustkeil bis zur Pfeilspitze, und es haben sich mancherlei Kulturformen ausgebildet. Ich verweise auf die indischen Verhältnisse, wo es solche Jägerkulturen in kleinen Zirkeln noch bis vor kurzem gegeben hat, die (Bhata) im Nordosten Indiens, die (Sholliga) im Süden und die (Wedda) in Ceylon mit sehr verschiedenen Jagdmethoden, mit sehr verschiedenen Hordenorganisationen. Die Wedda in Ceylon beispielsweise waren mutterrechtlich organisiert; dort jagte der Mann mit den Schwieger söhnen und vererbe der Tochter ein entsprechendes Jagdgelände. Die Birha waren vaterrechtlich organisiert dort meinte offenbar der Mann mit seinen Söhnen besser die Jagd leisten zu können als mit den fremden Schwieger söhnen. In jedem Falle aber, ob mutterrechtlich oder vaterrechtlich organisiert - und stets war das Wirtschaftliche und das Gesellschaftliche in diesen Frühkulturen auf das Innigste miteinander verquickt - in jedem Fall war die Angst der Jäger vor der Blutrache ein sie bis in die Gegenwart verfolgendes Empfinden und sie operierten nicht ohne sich selbst um ihr Tun zu betrüben. Am Anfang der Jagd steht der Selbstbetrug des Jägers. Der Jäger tötet das Tier und betrübt sich selbst, indem er versichert, es gar nicht getötet zu haben. Im Augenblick noch der Dpferung beim indischen Pferdeopfer ruft der Priester, wenn er das Beil zum tödlichen Schlag schwingt, "Töte nicht!" und er glaubt an die magische Wirkung dieser entscheidenden Worte, obwohl Aufgeklärte zunehmend den Widerspruch zwischen Wort und Tat zu erkennen beginnen. Wort

und Tat treten auseinander. Elnot war Wort und Tat eine Einheit. Der Jäger kann nur offenbar dieses sein Geschäft der Lebensfristung betreiben, indem er Wort und Tat trennt und das Wort zum Gegenteil der Tat werden läßt, wie umgekehrt. Ein ähnlicher Mythos übrigens noch im antiken Athen auch wo der Stier der geopfert wurde, rehabilitiert wurde, indem allen, die an der Opferung beteiligt waren, der Prozeß gemacht wurde, bis am Ende, als die Schuldigen nur noch übrig blieben, die Art und das Messer, die zur Strafe für die Tötung des eigentlich nicht zu tötenden Stieres ins Meer geworfen wurden. Charakteristisch offenbar für den Anfang der weltgeschichtlichen Entwicklung unserer Menschheit ist diese tiefe Ambivalenz der Jägerkultur, ihrer Lebensphilosophie gegenüber dem Beutetier. In den Seelen dieser Frühmenschen, und vielleicht nicht nur in ihren Seelen, scheint sich zugleich beides abzuspielen, das Gefühl des Tötens-müssens und das entgegen gesetzte Gefühl des Nicht-töten-dürfens. Und es ist dies ein Brauch, der auch noch bei den sogenannten Bärenopfern in Nordeuropa und in Nordamerika üblich ist. Auch da wird von den (Jagd) wie von den Nordwestamerikanern gelaugnet, daß sie den geopfertem Bären getötet haben. Vielmehr setzen sie sein Fell an ihre Festtafel und behandeln ihn wie einen Gast. Man sammelt seine Gebelne, damit er aus ihnen wieder geboren werde und eben nicht aussterbe, denn es könnte ja sein, daß diese Nahrungsquelle ausstirbt, und damit er als so freundlich zur Festtafel gebotener Gast andere Bären zu ähnlich festlicher Bewirtung anlockt und der Gelast aller Bären weiterhin die Bären sendet. Ehen Bären zu töten ist schlechterdings verboten. Denn im Bären leben Menschen, geht doch der Bär aufrecht wie der Mensch und aufrecht gehen z.B. auch die Affen, das bevorzugte Jagdwild der indischen Birna. Eine außerordentlich interessante Version, die ich Ihnen hier nicht vorzählen möchte, weil sie den engen Zusammenhang zwischen Sozialisation und Ökonomie deutlich erkennen läßt. Die Birna in Indien haben die Technik der Netzjagd entwickelt. Sie stellen Netze auf und neben die Netze, in die die Affen gejagt werden, kleben Mädchen, die gewißmännchen den Affen Mut machen sollen, sich doch freundlicherweis in diesen Netzen spielend fangen zu lassen. Diese Jäger erzählen, und das ist ihr Mythos, daß diese Kunst der Netzjagd keineswegs eine

menschliche Erfindung ist, sondern daß der rituelle Affe Hunuman sie selber gelehrt habe. Das Tier belehrt den Menschen über die Möglichkeit des Überlebens des Menschen. Nicht der Mensch erfindet die Kunst des Überlebens, sondern offenbar kann das Jägervolk nicht anders als nur auf diese Weise dieses unerklärliche Rätsel vorgeraten. Es wird sogar behauptet, daß die Inkarnation des hohen Gottes Wisnu in der Gestalt des Helden Rama den Jägern die Affen als Speise angewiesen habe. Und zwar hat er ihnen das Fressen der Affen nicht als Genuß sondern als Bestrafung gelehrt. Der Affe wird nicht getötet, er wird nicht gefressen, sondern er wird bestattet, indem er gegessen wird. Das Verzehren der Beute ist identisch mit dem heiligen Ritus der Bestattung. Und das berührt sich ganz genau damit, daß die Birna bevor wenigen Jahrzehnten auch noch unter die sogenannten Kannibalen gerechnet wurden. Unter jene Menschenfresser, die ihre Eltern im Greisenalter zu essen pfliegten, statt zu beerdigen. Denn wie sollte ein Greis auch diese unheimlichen, nennwürdigen Züge mitmachen können und wie konnten diese ständigen Nahrungsverlegenheiten lebenden sein Fleisch ungenutzt verkommen lassen. Bestritten ist in diesem Jägervolk Fleisch essen. Nur wenn es von Affen gegessen wird, klammert es von unseren Ohren vielleicht komischer als wenn es von Menschen gegessen wird. Die Festschlachtung des Affen ist unmöglich und die Tötung des Tieres von einer tiefen Gefährdung für das menschliche Leben. In Afrika zum Beispiel hat die Angst vor der Rache der gejagten Tiere die ätiologische Sage hervorgerufen, daß um das sterbenden Blicks des verendenden Jagdtieres willen und um sich davor zu schützen die Männer den Lendenschutz tragen, weil der zauberstarke letzte Blick des sterbenden Tieres dem Mann die Zeugungskraft nehmen würde. Das ist ein Mythos, aber daß Mythen nicht immer so furchtbar ernst sind, beweist der Umstand, daß in einem Nachbarjagdstamm die Erklärung sehr pragmatisch lautet, der Innkel von wegen habe man den Lendenschutz erfunden. Bei anderen Afrikanern hat die Mythologie noch aufschlußreicher, wie ich meine, denn dort wird den Jägern ein Stück der Vorhaut eines Jünglings des Jägerstammes geopfert und damit wird die Sittlichkeit der Beschneidung begründet. Es ist nicht ausgeschlossen, daß diese Beschneidung eine vielleicht sogar die älteste Sozialisationsmethode der Menschheit auf der Stufe ihres Jägerdaseins gewesen ist. Schon in den primitivsten Gesellschaften ist offenkundig

die Vergesellschaftung hominider H₂erden nicht ohne Gewalt abgegangen. Es könnte sehr wohl auch für dieses Ritual der Beschneidung gelten, Vielleicht die Erziehungsmassnahme dieser einfachen Jagdbilder. Ähnlich sadistisch thörigens auch die * Sitte des Zahnausschlagens, daß Jungen Männern gewisse Zähne ausgeschlagen werden oder abgeföhlt werden, übrigens eine Methode, die auch bei den Bären praktiziert wurde, wenn sie geopfert wurden, und wohl auch in Zusammenhang damit steht. Nur ein solcher, der dieser Mißhandlung unterworfen wurde, hat Berechtigung, im Stamm zu leben, ist zur Zeugung zugelassen und zur Ehe. Damit hat man den Jungen von vornherein ein sehr tiefes Trauma beigebracht, was alles andere als rousseauisch natürlich romantisch ist, wahrscheinlich dürfte es sogar sein, daß nur auf diese Weise die Alten sich gegen die Jungen im Kampf und die Beutetiere und * um die Frauen behaupten konnten. Und im Altertum, im Mittelalter, im 16. Jhd. erzählten noch die Buddhisten von einem Affen, der seinen Söhnen die Hoden abzubeißen pflegte, damit sie ihn nicht verdrängt * von seiner Vormacht, von seiner Übermacht, von seiner Herrschaft über Horde, Frau und Jagdbeute. Und es bedeutete * eine ungeheure Umwälzung als aus dieser sadistischen Frühgeschichte der Menschheit, in der * Brot nichts galt und Fleisch alles, als aus dieser sadistischen Urgesellschaft eine Wendung eine Wandlung stattfand, die die * Grundlage noch unserer heutigen Kultur bildet. Nicht etwa die beutelusternen Jäger sondern die Frauen waren es, die die ungeheuerste Umwälzung in Leber und Denken des Neolithikums, der jüngeren Steinzeit, hervorgerufen haben. Sie waren es ohne Frage, und daran erinnern noch die Mythen afrikanischer Stämme, die allererst das Pflanzen auf die Erde gebracht haben, und damit eine neue Form der Lebensordnung auf den Plan geführt haben. Mit dem Pflanzen und Bauen, mit der Anlage von Gärten und kleinen Aekern, von Knollengärten, Knollengärten und Hirse, Reis, Gerste, Gräsern, * damit begann die Nützigung zu einer vorsorgenden Vorratswirtschaft, es * begann die Selbsttätigkeit, es begann die Grundlegung * unserer Kultur aber in eins damit auch der Nicht-Verzicht der bis dahin jugenden Männerhorden auf ihren Primat. * So paradox es zu sein scheint: indem die Frauen die Kulturrevolution zum * Pflanzen Pflanzertum zu Wege brachten, entstand zugleich und begann zugleich die grausam Unterdrückung der Frau

Mit ihrem Grabstock legten sie die ersten Wurzeln in ihrem Gärten, die Männer halfen vielleicht bei der Rodung des Landes und des Bodens, aber das kostete sie nur wenig Zeit und ließ ihnen viel Zeit zu * zweierlei anderem, nämlich zum einen zur Jagd im altsteinzeitlichen Still, die allerdings nicht * mehr viel einbrachte und von der ein Stamm nicht mehr leben konnte, und zum zweiten ließ die Zeit ihnen Gelegenheit, ihre * eigene Lebensphilosophie, die Lebensphilosophie der Unterdrückung auszubilden und zu entwickeln, denn mochte die Frau auch den Garten bestellen, die * eigentliche Quelle der Fruchtbarkeit war keineswegs die Tätigkeit der Frau, das war nur die dumme Handarbeit, die von den Frauen getan wurde, während die * eigentliche Fruchtbarkeit des Bodens von der Kopfarbeit des Mannes geleistet wurde. Und Kopfarbeit hieß im besten und im wörtlichsten Sinne des Wortes: der Mann bringt den Gärten die magische Fruchtbarkeit, indem er in diese Gärten die edelsten Opfer einbringt, und es gibt kein edleres Opfer als den Menschen, das edelste Jagdtier ist der Mensch des Nachbardorfes, und nur wo er im * Garten vergraben ist, gedeiht das, was die Frauen leisten. Man gewann die karnibalistische Nahrung * noch ehe man das erste Hausgerät, das Schwein gezüchtet hatte. Und man gewann die Kraft der Fremden und * übertrug sie magisch auf die eigenen Gärten, auf die eigenen Kcker, man ging auf Kopfjagd aus, und damit rettete der Mann die Chance, der altnadische Jäger zu bleiben, der er gewesen ist, und * zudem noch von der Last der Nahrungssorge * für die Gruppe befreit zu sein. Das klingt gelegentlich komisch und erheitert aber man sollte vielleicht auch bedenken, daß bei dem dramatischen Stand der Werkzeugtechnik, bei der ungeheuren Abhängigkeit von Wetter und Klima, von Bodenverhältnissen und dergl. * daß damals offenbar nur der grusameste Ritus ein wenig Sicherheit versprechen mochte gegen die Grusamkeit der Natur, gegen die man sich nur mühselig zur Wehr setzen konnte, als * man die Kultur des Bauens und des Pflanzens begann. Aber immerhin, trotz all dieser Barbareien am Anfang, trotz Botlosigkeit * und des Tiermordes am Anfang der Menschlichen Geschichte, blieb und erhielt sich, warum sollte man nicht * sagen, dank der Zähigkeit und Unnachgiebigkeit der Frau beim Pflanzen zu bleiben diese Kultur als die Basis von der wir heute noch alle Reden. Arbeit im vollen Sinn des

Wortes ist bis heute, daran hat auch die fortgeschrittenste Technik nichts geändert, Arbeit im vollen Sinne des Wortes ist die Tätigkeit, durch die menschliche Nahrung zur Fristung des Leiblichen Lebens Gewonnen wird. Und dieser Grundinn der Arbeit mag durch alle möglichen technischen und technologischen Revolutionen bis zur Unkenntlichkeit entstellt sein, wenn es nicht gelingt auf diesen Kern der Arbeit zurückzufinden, und eine Kultur zu finden, in die diese Richtigkeit das A und O ist, in der die Arbeit, die Brot erzeugt die Grundtätigkeit und die Unarbeit der Menschheit ist, dann hat diese Menschheit nicht nur ihre Humanität sondern wahrscheinlich auch ihre Existenzmöglichkeit verapfelt. In dieser häuerlichen Arbeit, die notwendig ist, um das Leben über eine weitere Zeit, über ein weiteres Jahr hinweg zunächst zu fristen, wird eben kein Gegenstand hergestellt, der zum dauerhaften Gebrauch zuhanden ist, sondern was erarbeitet wird ist dasjenige, was zum täglichen Leben gebraucht wird, so daß jemand - so sagte man bei uns - das Brot über nacht hnt. Und das scheint mir auch der Sinn in jener Bitte des Vateruners zu sein, "Unser tägliches Brot gib uns heute", gib uns, daß wir unser Brot über nacht haben, und nicht am Morgen erwachen, ohne die Möglichkeit des Essens. Diesem Zweck dient die Arbeit, die in der Steinzeit im Neolithikum erfunden wurde und offenbar im Stahlzeitalter wiederum in Vergessenheit geraten ist. Die herstellenden Künste, die werkzeugerzeugenden Techniken sind übermichtig geworden, ohne dass sich an dem Grundverhältnis etwas geändert hätte, daß man auf ihre Produkte zur Not und unter Umständen auch in beschränktem Maße verzichten kann, daß man aber um noch einmal Ernst Bloch zu zitieren, 4 Wochen lang oder noch länger, aber kein halbes Jahr lang ohne das nötige Brot aushält, wohl aber Jahre ohne Auto durchaus leben kann. Eine Nahrung kann sich das Leben eben nicht behelfen, wohl aber kann sich das Leben behelfen ohne allerlei Hilfsmittel, die scheinbar unentbehrlich sind. Außer dieser auf Nahrung bezogenen, auf Brot bezogenen Arbeit gibt es scheinbar nur noch zwei andere Mittel in der Menschheitsgeschichte, sich das nötige zum Leiblichen Leben zu verschaffen, nämlich den Bettel, die Bettelrolle und den Raub.

304

Und in der Tat, beide haben auch in der Kulturgeschichte der Menschheit als Mittel zur Nahrungsbereifung ihre Organisation gefunden. Noch heute geht der buddhistische Mönch mit der Reisehalbe unter der gelben Kutte, um sich den Reis zu erbeteln, nicht zu erarbeiten, aber noch heute wird Profit gemacht als die moderne Form der Rauberei, indem die nächste Kulturstufe überlagert über die der Pflanze und Bauern hinweggezogen ist, denn offenbar ist mit dieser zweiten Kulturstufe, mit dieser Kulturstufe des bäuerlichen Pflanzens die Kulturgeschichte der Menschheit noch nicht zu Ende gegangen sondern es setzte als die dritte und dann für die gesellschaftlichen Verhältnisse allerdings unerhöht folgenreich ein. Und wiederum waren es in dem späten neolithischen Kulturen, daß hier in einem bestimmten Raum, wahrscheinlich in dem Gebiet der Steppen, sich durchsetzte die Vormacht und die Obermacht von Hirtenvölkern, die über Bauernstämmen sich zu Herren aufschwangen, den Boden als Eigentum für sich reklamierten und die Bauern Pächtern machten. Die Protohistorie, das Ende der Steinzeit, Beginn der Metallzeit, also etwa 2. Jahrtausend ... in dieser Protohistorie begannen Stadt und Staat als Stützungen von räuberischen und kriegerischen Hirtenvölkern und Hirtenstämmen, die den Boden der Bauern für sich als Eigentum anmaßen, dieses Gelände zu Pacht an die Bauern abgaben und das Unbequeme bäuerliche Leben im Dorf mit dem Leben in der Stadt zu vertauschen begannen. Aus den Hirtenstämmen entstand der Adel der jüngeren Kulturen, es begann die Halbpacht, Ganzpacht zum Teil sehr unternützlich, zum Teil gehörte der Boden den Grundbesitzern und die Tiere gehörten den Bauern, zum Teil war es umgekehrt und immer noch bestehen die alten Streitigkeiten, ich erwähne nur an die sardinischen Verhältnisse, wo der Grund und Boden den Großgrundbesitzern des Landes gehört, während die Hirten die Eigentümer der großen Schafherden sind und dann wird alljährlich der Pachtzins ausgehandelt, dh. ausgekämpft. Zu dem Rebut wird dann auch kollektiv der Sohn eines Grundbesitzers aus dem väterlichen Anwesen herausgeholt und für etliche Zeit vorborgen gehalten, bis der Herr Papa bereit ist, eine niedrigere Pacht für Grund und Boden den Hirten zu während. Das gehört in Sardinien noch heute zur Praxis des

305

Kaufhandele, dh. des Kaufkampfes, und solche Verhältnisse wird man auch für die Entstehung der ersten Kulturen in Rechnung stellen müssen.

Ich möchte abschließend nur sagen, daß diese Antithetik, diese historische Antithese von herrschenden, dronenhafteu Hirtenvölkern und bodenbestellenden Bauernvölkern, daß diese Situation konfliktreich genug gewesen ist, um eine der wichtigsten Institutionen der Weltgeschichte der Menschheit hervorzubringen, nämlich das Königtum, das augenscheinlich entstanden ist als Widerstand und Widerspruch gegen die unerträgliche Adelherrschaft über die Bauern, freilich mit aller Ambivalenz, denn in der Regel war der eine gewählte Herr über die vielen adligen Herren einer von ihrer Sorte selbst und insofern hafete ihm das Moment der Unzuverlässigkeit durchaus an, wenn nicht das Glück bestand, ihn aus fremder Gegend zu gewinnen, wenn er nicht ein fremder Befreier gewesen ist. Das Königtum als die Verbindung, als das Bündnis des Volkes mit einem der Herren zur Ermäßigung der Herrschaft ^{der vielen} ~~der~~ was in der griechischen Geschichte mit dem Stichwort der Tyrannis belegt ist und zum größten Teil eben auch diffamiert worden ist. Das Königtum als das erste Institut der Befreiung des Volkes aus einem Herrschaftsverhältnis, das entstanden ist wohl aus der Überlagerung von solchen Hirtenvölkern und Bauernvölkern. Und dennoch noch einmal: durch all diese Widerstände und Hindernisse hindurch hat sich als ein unaufhebbares Element und als ein unveräußerliches Element dies durchgehalten, daß menschliche Arbeit ihren ursprünglichen und ihren humanen Bezugspunkt auf das Brot hat, weder auf den Fotschlag, den Raub noch auf den Tierword, sondern menschliche Arbeit ist auf das Brot bezogen. Und deshalb bitten Christen nicht von ungefähr, daß Gott ihnen heute ihr tägliches Brot gebe und nicht den Nachbarn aus dem Dorf

Meine Damen und Herren, ich bin in der letzten Stunde zu der Brotpflicht des Herrengebetes übergegangen und habe den etwas merkwürdigen Versuch unternommen, diese Brotpflicht in den Gang der kulturgeschichtlichen Entwicklung der Menschheit - soweit wir sie überblicken können - hineinzustellen in jene Entwicklung aus dem Stadium des Jagens und des Sammelns über die Periode des Pflanzens und des Bauens hin zu der Zeit des Zuchtens und des Herdenhaltens und Raubens und daß offenbar die Gabe, um die in dieser vierten Bitte gebeten wird, daß diese Gabe keineswegs indifferent ist gegen diese verschiedenen, je dominierenden Elemente der Kulturrepoche, daß dies eben nicht die Bitte eines Jägervolkes ist, daß es auch nicht die Bitte eines Hirtenvolkes ist, sondern daß offenbar, wenn um Brot gebeten wird, ein spezifischer Umgang mit der Erde und dem, was aus der Erde und auf der Erde wächst, die Voraussetzung ist und dieses anscheinend, wenn dieses Gebet Grundgebet des Christentums ist, daß das Christentum daran nicht vorbeigehen kann, um das Erzeugen von Nahrung mit Hilfe der diese Nahrung tragenden und nährenden Erde. Der Versuch war - wie gesagt - etwas abenteuerlich, aber noch abenteuerlicher war offenbar die ganze Einleitung und die Art, wie ich mit der Eröffnung der Besprechung des Herrengebetes begonnen habe, nämlich mit einer allzu großen Selbstverständlichkeit, was die Anrufung Gottes anlangt, unser Vater im Himmel.

Ich hatte dazu einige Bemerkungen gemacht, die aber offenkundig als ungenügend durchschaut worden sind und deshalb Fragen hinterlassen haben und Fragen auch provoziert haben und ich wurde gebeten, wenn es möglich ist, daß wir hier noch einmal gemeinsam den Versuch machen, diese liegengelassenen lassenen, diese mißachteten Fragen aufzugreifen, sei es, daß wir versuchen, eine Antwort zu finden, sei es, daß wir diese Antwort nicht aus dem Ärmel schütteln können, daß wir uns noch einmal dann, zu einem anderen Zeitpunkt, nach vorheriger reiflicher Überlegung, mit diesen Fragen befassen. Ich wurde von Kommilitonen nicht dazu gedrängt, ich würde es aber von mir aus gerne anheimstellen, daß wir uns mit dieser Materie befassen. Wenn ich einleitend vielleicht nur noch einmal dies sagen darf, evtl. so als Anknüpfungspunkt für fällige, nötige Fragen, die Anrufung des Herrengebetes hatte ich als eine besondere Insofern herauszuheben versucht, als ich hinwies auf den Zusatz "unser Vater im Himmel". Nicht, um damit diese Vaterschaft, die den Charakter, dieses "Unser", die den Charakter des Universals an sich hat, nicht um sie zu einer himmlischen Illusion zu machen, sondern um den bis jetzt noch immer bestehenden illusionistischen Charakter der Vaterschaft auf Erden kenntlich zu machen ^{und zu} ^{deconvrieren}, wenn es den wahren und wirklichen Vater im Himmel gibt und dies in einem so betonten Sinne gesagt wird: $\text{עַל טַיִל אֲנִי אֶבְרָכְךָ}$ und nicht gesagt wird $\text{עַל טַיִל אֲנִי אֶבְרָכְךָ}$, als gäbe es auch hier auf Erden Väter von der

Art dieses Vaters im Himmel, dann ist dies eine kritische, ein kritischer Appell, eine kritische Infragestellung des Anspruchs auf legitime Vaterschaft, wie sie unter Menschen auf Erden in der irdischen Gesellschaft gelbt und gehandelt wird. Und in diesem Anruf, was meinetwegen die These wäre, die Vaterschaft, wie sie in diesem Gebet vorausgesetzt ist und von der in diesem Gebet die Rede ist, hat ihre Realität im Himmel, unter den Menschen, auf der Erde, leben und hat noch nicht auch nur eine entfernte abbildhafte Ähnlichkeit auf dieser Erde unter denen, die diesen himmlischen Vater anrufen. Das wäre die erste These. Die zweite These wäre, daß mit dieser Anrufung, wenn diejenigen, die dieses Gebet sprechen, wissen, was sie tun, indem sie dieses Gebet sprechen, daß sie dann nicht umhin-können, so etwas wie die Vaterschaft als eine menschheitsgeschichtliche Aufgabe zur Humanisierung der menschlichen Gesellschaft in Angriff zu nehmen und ich würde pointierend hinzufügen, daß diese Realisierung der Vaterschaft als des Elementes zur Humanisierung der menschlichen Gesellschaft bis zur Stunde noch nicht gelungen ist, sondern, daß der Mann, statt in die Familie integriert zu sein, noch immer die Gebarren des freischweifenden Jägers vorzieht und er die Allüren des Wildbeuters an sich hat, als daß er die Aufgabe der Vaterschaft gelernt hätte, die Aufgabe der Vaterschaft, die darin bestünde, und darin bestehen müßte, daß zwei - wie ich sagte - biosoziale Relationen, die nicht unmittelbar miteinander verbunden sind, nämlich das Verhältnis der Geschlechter von Mann und Frau zum einen und das Verhältnis von Mutter und Kind zum anderen, daß diese

beiden unverbundenen Relationen durch die Kultur der Vaterschaft, durch den kultivierten Vater, allererst angemessen integriert werden können und daß, wenn Sie so wollen, der Vater diese, seine Rolle nur lernen kann, wenn er in die Schule der Frau und in die Schule der Mutter geht. Nur so wird der kultivierte Vater gebildet werden können, der für die Humanität der menschlichen Gesellschaft, daß wäre allerdings meine Meinung, so unerlässlich ist, wie die Anrufung des Herrngottes uns ständig erinnert und das ins Bewußtsein ruft und hegt. Insofern, und das wäre das dritte, was ich sagen wollte, insofern ist unsere gesamte Kulturgeschichtliche Betrachtung bis heute vor allem durch den großartigen Grausig-schaurigen Mythos, wie ihn SIGMUND FREUD vom Ödipus-komplex als dem Ursprung der menschlichen Kultur erzählt hat, ist diese kulturgeschichtliche Erinnerung tief belastet durch eine Identifizierung, an deren historischer Realität in der Tat nicht gezweifelt werden kann, nämlich an der Identifizierung der Vaterfigur mit der Herrschaft und Gewalt ausübenden Figur. Wenn Sie so wollen - der Vater und der König als Gewalthaber und Gewaltträger, sind hier historisch identifiziert und an dieser Realität wird man bis zur Stunde nicht vorbeigehen können. Nur - und das ist die Frage - ist das Faktum der historischen Amalgamierung von Vaterschaft und Gewalt ausübender Herrschaft, ist dieses Faktum ein sich selbst rechtfertigendes und bedeutet es eine historische Notwendigkeit, oder besteht sehr wohl die Möglichkeit, auch in

der Geschichte Prozesse der Revision einzuleiten? Wo Fehlentscheidungen und Fehlentwicklungen getroffen worden sind und begangen wurden, lange Zeit, Jahrhunderte lang, Fehlerwege gegangen worden sind, daß es sie, wenn ~~die~~ Einsicht in Ihre Fehlerhaftigkeit wirklich gewonnen ist, dann auch mit Anstand, Ernst und Ehrlichkeit um eine Änderung man sich bemüht. Meine These dabei war, die Kategorie der Vaterschaft gehört ihrem innersten Sinn nach nicht mit Notwendigkeit zur der mit tödlicher Gewalt ausgestatteten Figur des Herrschers und des Königs. Dies also die drei Thesen, die ich da verbinden wollte und die ich angedeutet habe, die aber anscheinend noch der Erläuterung in vielfacher Hinsicht bedürfen. Und es scheinen auch hier bei Ihnen Fragen in dieser Richtung genug da zu sein, ich wäre dankbar, wenn Sie mich auf die Punkte aufmerksam machen wollten und könnten, die ich versäumt habe, die ich übersehen habe, nicht genügend berücksichtigt habe. In Parenthese darf ich nur nachtragen, daß sich diese Vorstellung, wie ich sie angedeutet habe, im sekulareren Bereich durchaus als eine diskutierbare Problemstellung durchzusetzen beginnt, und vielleicht sogar definitiv schon durchgesetzt hat, ich erinnere an die Publikation von Jürgen HABERMAS vor allem, an den ungeheuer instruktiven Kleinen Band zur Rekonstruktion des historischen Materialismus, der in der Suhrkamp-Reihe Wissenschaft erschienen ist, wo er für die soziale Geschichte und Entwicklung der Menschheit durchaus mit diesem kapitalistischen und sonderbaren Ausfall einer - wenn ich so sagen darf -

geglückten Erfüllung des Vaterbegriffs rechnet und der Meinung ist, daß der Übergang von der Homindenhorde zu der ersten Art von menschlicher Kulturgesellschaft zustandekam durch so etwas wie eine Familialisierung des männlichen Weibens, daß der Mann also zu einer Figur in die Familie integriert worden ist. Jedenfalls ist er der Meinung, und darin berührt sich auch ein Mann wie HABERMAS sehr wohl mit Kulturanthropologen von der englischen Schule, von MALLINOWSKI sowohl als auch von RUSSELL-BROWN, daß auch sie jedenfalls mit einer höheren Gewichtung des Sozialfaktors in der Gestalt des Vaters rechnen gegenüber der Gestalt der Mutter. Man will das nicht in Abrede stellen, daß da auch gewisse biologische Faktoren eine Rolle spielen, aber jedenfalls nicht eine so basale und konstituierende Rolle, wie man das für die Mutter in Ihrem Verhältnis zum Kind annehmen kann und auch wohl sogar muß. Dies also mein Nachtrag als Einleitung zur Möglichkeit einer Erörterung über diesen Punkt, denn, wenn ich das noch vielleicht hinzufügen darf, es erscheint ja offenbar gegenwärtig für viele Frauen als eine ungerechtfertigte und unverschämte Bevormundung, daß in der religiösen Bilderwelt die männlichen Figuren unerhört dominieren, vor allem im Protestantismus, das sieht vielleicht im römischen, im katholischen Glauben noch etwas anders aus, wo es nicht nur die Heiligen gibt, sondern eben auch die anbetungswürdige Gottesmutter Maria, aber im Protestantismus ist geradezu so könnte es scheinen - das Prinzip der Frauenlosigkeit ein Konstitutivum des evangelischen Glaubens und sehr rasch ent-

zündet sich dann dieser Protest, und begreiflicherweise, würde ich auch sagen, dort, wo, wenn diese, meine These richtig ist, wo sozusagen der Christ zum erstenmal den Mund aufmacht, um sein Verhältnis als subjektives Wesen zu Gott zur Ausstrahlung zu bringen und sagt 'unser Vater im Himmel' und wiederum eine männliche Figur, offenbar, apostrophiert. Alles, was an Einschränkung gesagt worden ist, hinsichtlich der Katolise des Vaters, hindert offenbar nicht das Anstößige, das dabei empfunden wird, zumal dann noch, wenn dieses Gebet auch noch des näheren bezeichnet wird als Herrngebet, obwohl mit dem Ausdruck Herrngebet eben nicht der Vater als Herr und kyrios bezeichnet wird, sondern derjenige, der durch den Einsatz seiner Sohnschaft und seiner Verwandlung seiner Sohnschaft in die Bruderschaft mit allen Menschen, allererst seinen Vater zu unserem Vater hat werden lassen. Ich sprach von der Belehrung durch den Sohn und von der Ermächtigung zur Berechtigung zu diesem Gebet durch den Sohn. Es ist vom Herrngebet gesprochen, es wird von der Bruderschaft gesprochen - und wie steht es da eigentlich mit unseren Schwestern? So lautet dann die Frage. Zählen sie nicht, oder was ist da passiert? Ich glaube, man sollte einmal durchaus die Gelegenheit benutzen, da schon diese Fragen angeklungen sind, daß man einmal darüber sich zu verständigen versucht. Haben Sie Fragen dazu?

Zwischenfrage:

Ich vermute, daß hießein Begriff mit einer Tradition in der christlichen Kirche positiv gedeutet wird, insofern als das Programm der Vaterschaft als eine zur Humanisierung der Menschheit dienliche und lernbare Eigenschaft angesehen wird - anders als es in der christlichen Kirche bisher gemeint wurde. Wenn ich aber die Vaterschaft als Programm ernstnehme, wie verhalte ich mich dann als Frau, wenn ich bete und sehe, daß Männer Vaterschaft erst lernen müssen

Prof. Gevert: Sie müssen die Männer dabei ins Gebet nehmen.

3 13

Die Frage hat ihr großes Recht insofern, als tatsächlich es gar nicht zu leugnen ist, daß bereits sehr früh in der alten Kirche, schon zur Zeit des Neuen Testaments, die Spuren sind im Epheserbrief - glaube ich - bereits deutlich erkennbar, wie da die hierarchische Struktur der griechischen Großfamilie prägend, sozial prägend, in die christliche Gemeinde eingedrungen ist und die Figur des Epistopos ist in der Tat dem Pater familias, römisch geredet, sehr genau und entsprechend nachgebildet und daß von diesem Modell her auch die Vorstellungen in das Verständnis Gottes als des Vaters eingedrungen sind, scheint mir keine Frage zu sein. Umso notwendiger würde ich allerdings meinen, sei es, nichts bei der allgemeinen Vorstellung bei dem abstrakten Sich-Denken eines Vaters, stehenzubleiben, sondern damit ernst zu machen, was die Theologie immer als ernst behauptet hat: daß nämlich die Vaterschaft Gottes und die Sohnschaft Jesu Christi in der Einheit desselben Geistes unlöslich zusammengehören und daß demzufolge, was Vater heißt, gar nicht außerhalb dieses Verhältnisses gelernt werden kann, daß hier ein Vater dem Sohn die Treue über den Tod hinaus hält, daß ein Sohn für den Willen des Vaters sich bis zum letzten einzusetzen bereit ist, in Erkenntnis der Richtigkeit dieses Willens und nicht einfach in der sturen Unterwerfung oder aus Angst. Das Neue Testament zeigt an keiner Stelle, daß dieser Sohn, dieser ewige Sohn, aus Angst sich dem Vater gefügt hätte und wiederum kein Zwang, daß der Vater den Sohn von den Toten auferwecken mußte, aber offenbar war die Liebe des Vaters mächtiger als der Tod, was im Übrigen bei uns vielleicht ein Bildwort ist, hier, für den Glauben, ist es eine Realität. Das Leben des Sohnes ist das Leben in der

3 14

Liebe des Vaters, und es ist offenbar so, daß dies nicht ein exklusives Verhältnis ist, sondern daß in diesem Verhältnis eine universelle Welt eingeschlossen ist, daß dieser Sohn und dieser Vater schlechterdings nicht verstanden sind und in ihrem Sinne verleugnet werden, wo auch nur einer der wieder-Mensch-Gewordene, menschliches Antlitz trägt, nicht zu denen gehört, deren Bruder dieser Sohn geworden ist. Und wenn von der Bruderschaft Christi gesprochen wird, so würde ich bitten, daß man vielleicht zuerst dabei diesen Genitiv als den Genitivus subjectivus versteht. Christus ist der Bruder und seine Bruderschaft ist es, die Menschen zu *τίμα τοῦ υἱοῦ*, um diesen Ausdruck von Paulus zu gebrauchen, zu Kindern Gottes macht. Bruderschaft - nicht die Ausschließung der Frau - sondern das Ernsthemen des historischen Faktums, daß Jesus offenbar keine Frau gewesen ist. Die christliche Religion ist eine historische Religion. Das Evangelium ist historisch datiert und es ist der Anfang seiner Aufhebung in den undatierten und unlokalisierten Mythos, wenn diese einzelnen Sachverhalte zur Gleichgültigkeit herabgesetzt werden. Zur Gleichgültigkeit auch herabgesetzt wird der Umstand, daß ist im ganzen Neuen Testament nirgendwo von dem authentischen Lehrer christlichen Beters die Anrufung Gottes anders höre als 'mein Vater'. Sie mögen das für positivistisch halten! Ich bin in der Tat der Auffassung, daß ohne ein notwendiges Moment biblischen Positivismus Theologie nicht zu treiben ist, es sei denn, man verkennt und mißachtet sprachliche Überlieferung so sehr, daß man in dieser Sprache nichts mehr

345

anderes meint finden zu können als leere Worthüllen, die mit subjektiven Meinungen nach Bedarf munitioniert/gefüllt werden können. Wer *ἀνθρώπων*, was sprachliche Überlieferung ist, noch nicht beredt ist, auf einen objektiven Sinn, der darin enthalten ist, auf einen solchen objektiven Sinn zu hoffen, damit zu rechnen, der wird mindestens - würde ich sagen - die Rechtsfrage beantworten müssen, worauf er meint, legitimerweise sich stützen zu können, wenn er Gott statt als seinen, unseren Vater anzurufen, mit dem Namen der Mutter anruft. Worauf stützt jemand eine solche Entscheidung, wenn er sich zu ihr genötigt sähe? Es könnte sein, daß jemand meint, so entscheiden zu müssen, aber man wird ihn dann um einen Rechtsgrund bitten dürfen und ich bin also noch der Meinung, daß die Spuren der Bibel für die Theologie deutlich genug sind, so daß ich an diesem Punkt noch etwas zäh festhalten möchte, vielleicht habe ich aber auch die Intention völlig verkannt und verfehlt.

Zwischenfrage: (lehre im vorwärtsblick)

Frage Belege für den „Bibel-Positivismus“,
der wohl zum Begriffs-Deobstruieren
gehört, 189,

Wenn ich sofort antworten darf, ich glaube, es kann sehr kurz geschehen: Ich gehe davon aus, daß das Gebet nicht eine rhetorische Spielform ist, sondern daß das Gebet die Anrufung von jemand an jemand ist, der mit dem Anrufenden nicht identisch ist. Ich gehe in der Tat davon aus, daß Gebet und sprachlicher

346

Ausdruck, auch Frömmigkeitsausdruck - nicht identisch sind und Insdern ist dies - wenn Sie so wollen - der Ausgangspunkt für das, was Sie Begriffswissenschaft genannt haben.

Der Vokativ ist nicht die Expression meiner Innerlichkeit.

Wenn es nur das wäre, könnte ich nur dringend von einem derartigen Glauben abraten. Auf die eigene Frömmigkeit sollte man sich da nicht verlassen. Wenn Sie so wollen, ist das eine gewisse *Αξιωματικ.* Ich gehe davon aus, daß dieses Neue

Testament in seinen Bezeugungen eine Spur enthält, von der ich der Meinung bin, daß es sich lohnt, Ihrer Wahrheit nachzufragen und zu den konstitutiven Elementen gehört, daß darin die Zentralfigur Jesu Christi als Lehre dieses Gebetes und als Ermächtigungsgrund für das Gebet zur Sprache gebracht worden ist, ohne daß dieses Gebet als etwas in Anspruch genommen werden könnte, was [?] . Das ist eine - wenn Sie so wollen - eine ähnliche Voraussetzung, die in der Tat gemacht werden, aber ohne gewisse Voraussetzungen - Glaube Ich - hat bisher noch kein Denken funktioniert. Man kann um diese Voraussetzungen streiten.

Zwischenfrage: Sie sagen: Gottvater im Himmel und auf Erden, das heißt, wenn der Vater im Himmel gleichzeitig für uns auf Erden gilt, kann daraus keine menschliche Gleichsetzung folgen. Die Menschen, die menschliche Vaterschaft ist schlechthin etwas anderes als die Vaterschaft Gottes. Prof. Geyer: In der Tat. Fragesteller: Also doch bestehen Sie auf der Vaterschaft

317

Gottes, daß Sie das aber betonen, das verstehe ich nicht ganz. Bei dem anderen Fall - Jesus Christus - historisches Faktum *εἰναι ἄνθρωπος*, das ich nicht widerlegen kann, obwohl ich nichts Entscheidendes damit anzufangen weiß, zumal - wenn ich mir die Geschichte Jesu Christi angucke, der in seinem ganzen Charakter weit mehr weibliches, was wir jedenfalls heute ^{mit} weiblich bezeichnen würden, weit mehr weibliche Merkmale aufgewiesen als männliche, dann würde ich nicht mehr, warum [?]

Prof. Geyer, Verstehen Sie mich bitte nicht falsch, ich habe jetzt also nicht etwa auf die, auf besondere männliche Attribute *ἵνα ἀβραῆν ὠκείν, ἰσχυρὸν* das wenn Sie so wollen, in der Belläufigkeit, in der es genommen ist, in dieser Unmaßgeblichkeit - wenn Sie so wollen - der geschlechtlichen Differenzen... Sie könnten natürlich sich sogar auf den Standpunkt stellen, Inwiefern ist er denn eigentlich nun, woran hat er seine Männlichkeit erwiesen, hat er sich fortgepflanzt, hat er Kinder gehabt? Nichts dergleichen. Wenigstens hatte Mohamed, der Prophet, eine Tochter, ja, zu seinem Leidwesen keinen Sohn, aber immerhin eine Tochter. Aber nicht einmal dies. Also, es liegt kein Akzent darauf, würde ich sagen. Und je weniger Akzent darauf liegt, umso ernster - meine ich - sollte man es nehmen und stehen lassen, wenn man diese Aussagen, wenn man diese literarische Überlieferung als etwas Besagend versteht und nicht nur als Stimulanz für eigene Empfindungen, als Stimulanz eigener Formigkeit, sondern, wenn darin etwas Sachliches zum Ausdruck gebracht wird. Und was die Vaterschaft anlangt, so sagte ich

318

ausdrücklich, es ist bezeichnend, daß in der Mathäischen Interpretation, bei Lubas ist es ja der einfache Vokativ Vater, ohne jeglichen Zusatz, daß die Mathäische Interpretation en tois ouranais sagt und damit etwas ausschließt, irgend etwas Bestimmtes nicht sagt. Die Vaterschaft Gottes ist seine Vaterschaft in der Unverfügbarkeit des himmlischen Seins. Indem Menschen ihn als Vater anrufen, als in die Bruderschaft durch Christus berufen und in der Verbindung mit Menschen stehen, die nun ebenfalls das Verhältnis von Frau zu Mann - existieren wie andere Menschen auch, und das Verhältnis auch zu der nächsten Generation, daß dann in der Tat diese Invokation für sie Appell, Anmahnung, ist, zu denken, nachzudenken und darüber sich Rechenschaft abzuliegen, was es heißt, Vater sein, wenn der Anruf des Gebets nicht eine simple Equivokation ist, von der Art, daß man ein bellendes Tier Hund nennt, und einen Karren, der in eine Mine einfährt, ebenfalls als einen Hund bezeichnet. Wenn eine solche Equivokation mit dem Namen Vater nicht vorliegen kann, dann ist der Anruf, würde ich sagen, zugleich der Appell zum Erlernen dessen, was es heißt, im Geist der Vaterschaft zu existieren, ihm gemäß zu existieren. Nicht in Wiederholung, wer könnte das von Ferne auch nur ins Auge fassen wollen, nicht in Wiederholung, aber sehr wohl offenbar in einer Entsprechung, in einer Analogie und in Erinnerung daran, daß sich dieses Vatersein für Menschen anscheinend nicht von selbst versteht. Männer werden nicht als Väter geboren und selbst, wenn sie Väter werden, sind sie noch längst nicht immer Väter geworden.

319

Das ist keine biologische, sondern, ich will es noch einmal sagen, das ist eine Kulturaufgabe, diese Vaterschaft.

Zwischenfrage:

Ist die Mutterschaft nicht ebenso eine Kulturaufgabe?

Da würde ich sagen, ist hier nicht dieses Wechselverhältnis, daß diese Entsprechung, daß diese Korrespondenz von Mann und Frau in der neuen Beziehung von Mutter und Vater nur gelingen kann, und dass auch diese soziale Kulturstellung der Frau als Mutter nur gelingen kann und glücklich auch gelebt werden kann, wenn sich der Mann zu dieser Vaterschaft auch hat binden lassen und gebildet hat.

Zwischenfrage: *- Müßte nicht hier das Bilderverbot*

gehen kind anerkennen

- Ist die Rolle des Vaters nicht die Rolle der Eltern?

Darf ich die zwei Dinge noch einmal in Erinnerung rufen und behalten: auf der einen Seite steht man das Bilderverbot an und Inwiefern durch den Vaterbegriff dieses Bilderverbot mißachtet wird und Sie führen das Element der Elternschaft an - Idealisierung verstehe ich eigentlich nicht darin, sondern im Gegenteil - es ist vielleicht heute nicht mehr in dem Maße mühselig, Mutter zu sein, wie das vor 60, vor 100 Jahren noch der Fall gewesen ist, wenn nicht gerade sehr günstige ökonomische Verhältnisse bestanden haben - aber ist es denn völlig falsch, zu sagen, daß die Beziehung der Frau zu dem Kind, mit dem sie

320

Immerhin 9 Monate lang in einer unvergleichlichen Symbiose lebt, daß dies ein Verhältnis schafft, das auch durch den größten ~~Wart~~ Idealismus, den intellektuellen Idealismus eines Vaters, nicht ersetzt werden kann. Hinzukommt, daß ja noch der Punkt, daß, auch wenn das Kind geboren ist, es ja nicht sofort auf eigenen Füßen zu stehen vermag, sondern daß es in eigentümlicher Weise Nesthocker und Nestschlüpfer zugleich ist und für ein ganzes Jahr lang auf eine sehr intensive Pflege angewiesen ist, wobei man zwar gelegentlich die These vertreten hat, für länger Zeit sogar vertreten hat, es genüge die Konstanz der Bezugsperson, um dieses, ja für das Kind ohne psychische Schäden zu gestalten, wenn man die neueren biologischen Untersuchungen ernst nimmt und ernst nimmt auch das Phänomen der genetischen Tradition scheint mir das nicht mehr so unproblematisch zu sein, wie das behauptet worden ist, jedenfalls liegen dafür bisher noch nicht genügend Unterlagen vor, was man vorweisen kann ist in der Tat das eklatante Mißverhältnis, das bei Klinikkindern da ist und das bei Kindern, die in einer festen Mutterbindung, -beziehung aufgewachsen sind, daß dies da ist, das andere scheint mir bisher noch nicht jedenfalls, durch genügende Erfahrung erhärtet zu sein. Immerhin - 2 Jahre lang - meine ich, sei hier eine ungeheuer, ein ungeheuer intensiver Zusammenhang, der ja manchmal - zum Leidwesen der Frau später - noch bis ins hohe Alter hinein währt, die berühmte Mutter-Bindung. Das - glaube ich - sind ja keine Idealisierungen, sondern sind Bezeichnungen von Sachverhalten, die auch ihre tiefe Problematik in sich enthalten, das ist keineswegs nur ideal, sondern hat

321

auch seine sehr, sehr großen Schwierigkeiten offenbar, einen Abösungsmodus zu finden, der mit einem Minimum an Leid für die Beteiligten bewältigt werden kann.

Zwischenfrage: *Wach der Geschlechterdifferenzierung von Frau und Mann in den ersten Jahren der Erziehung des kleinen Kindes.*

Zwischen Vater und Mutter, meinen Sie?

Zwischenfrage: *Die Verantwortung der Frau nach d. Riederer-Beruf steht voran.*

Dazu möchte ich sagen, daß nicht umsonst eben in der Lucanischen wie in der mathäischen Fassung des Herrnggebets 'Vater' nicht als ein Begriff gebraucht wird, sondern im Vokativ steht. Das ist nicht einmal *Πατήρ*, nicht einmal der Nominativ, sondern es heißt *Κύριε*, ist ein Rufname und daß Jahre sich rufen läßt von seinem Volk, das ist sein erklärter Wille und der Name und das Bild von etwas ist in der Tat fundamental zweierlei. Deshalb würde ich hier zu bedenken geben, wo gegen den Vaternamen das Bilderverbot aufgeboten wurde, ob hier nicht die Differenz zwischen Begriff und Name, zwischen Ruf und Bild, sehr genau beachtet sein will.

Zwischenfrage: Worin liegt der Unterschied?

322

In den Begriff, den ich mir von etwas mache, mache ich mir die Regel seiner Verfügbarkeit. Der Begriff, den ich von etwas blide, und das ist geradezu die Kunst, wenn ich den Begriff einer Sache habe, bin ich der Sache durch diesen Begriff konstitutiv mächtig. Man hat auch den Namen in entsprechender Weise magisch interpretiert. Ich kenne mich in der Geschichte der Magie nicht so genau aus, nur, da scheint eine gewisse Uberein Stimmung zu bestehen, daß jedenfalls für diese Stufe des magischen Denkens und Bewußtseins es noch nicht zu einer Unterscheidung von Begriff und Namen, von Nameⁿ und Bild gekommen ist, sondern daß in der Tat da noch mit einer operatiöñen Einheit gearbeitet wurde, in der das Verfügen über das Beschworene und über das bannend Genannte in der Tat dazu gehört hat. Wo diese Phase, diese Stufe des magischen Bewußtseins nicht mehr die Realität unseres Selbstbewußtseins ist, dann gehört zum Rufen dies hinzu, daß er nicht identisch ist mit einem beherrschenden Befehl, sondern, wenn ich jemanden rufe, dann geschieht das nicht in der Weise: "He da, Du, hopppla", sondern da gehört es sich schon, daß jemand bei seinem Namen gerufen wird und daß in diesem Eigennamen den Angerufenen das Recht der freien Antwort eingeräumt ist, und ich halte es für höchst gefährliche Theorien, die auch heute noch immer wieder verbreitet wird, daß die Eigennamen im Grunde nach dem Märchen vom Rumpelstilzchen interpretiert werden. "Ach wie gut, daß niemand weiß, daß ich Rumpel-

stilzchen heißt", denn wußte die Königin den Namen, mußte sich der Knlich zerreißen, und sie erfährt im Glücklicherweise und er muß sich zerreißen. Dies ist eine Art der Interpretation des Namens und des Verständnisses von Namen, wo ich die größten Bedenken anmelden würde, weil sie im Grunde Interpretationen doch sind, nach dem Muster und nach der Maßgabe magischen Vorstellens, dieses Märchenmotiv hat ja auch wahrscheinlich sogar durchaus diesen Hintergrund, aber daß deshalb das Namensverständnis auf diese magische Stufe reduziert werden muß, ist, glaube ich, durch die historische Tatsache von heute schlicht widerlegt, wo man Herrschaft sehr viel zweckmäßiger durch Zahlen und Nummern ausübt als durch Namen. Sie kriegen eine bestimmte Nummer und als Soldat trugen Sie eben auch eine Nummer und der Name, der stand irgendwo, spielte aber keine Rolle. Nicht der Name ist das Verfügende offenbar, und es ist einfach - finde ich - etwas magisierend, mythisierend, mythologisierend geradezu, wenn mit dem Namen noch immer die Vorstellung der dadurch den Namen Kennenden verbundenen Gewalt verbunden ist.

Zwischenfrage:

Nur wenn nicht kennbar ist, daß Vater als Bezeichnung für Gott in einer patriarchalen orientierten Gesellschaft entstanden ist?

Ich möchte aber darauf eingehen und hier schon hinweisen, daß zwischen einem prädikativen Gebrauch und einem vokativen Gebrauch ein Unterschied besteht, den man nicht ohne weiteres ~~verwechseln~~ kann. Ich glaube, gerade die Linguistik und die ~~Sehwahl~~ von heute machen aufmerksam auf die Unmöglichkeit der ~~Verwechslung~~ solcher Gebrauchswelsen von Worten. Aber ich möchte darauf noch eingehen und auch noch auf diese Fragen antworten. Vielen Dank.

Goyer-Vorlesung 19. Januar 1979

Meine Damen und Herren,
aus der Besprechung und Diskussion der letzten Stunde fielen viele Fragen an. Ganz bestimmt will ich mich der Diskussion nicht entziehen, aber ich hatte jetzt gerade mit Herrn Göbel ein Gespräch, in dem er mir Gesichtspunkte eröffnet hat, die ich vorher nicht hatte, und die mich zwingen, die Sache noch mal neu zu überlegen, sodaß ich im gegenwärtigen Augenblick mich einfach weigern muß zu diskutieren, weil ich die Tragweite dessen, was da neu hinzugekommen ist, noch nicht abzuschätzen vermag. Ich stehe aber gern zu späterer Zeit zur Verfügung, wenn ich mir ein paar Gedanken darüber habe machen können. In zehn Minuten oder einer halben Stunde, da kann man das einfach nicht. Erlauben Sie mir deshalb fortzufahren bei diesem Versuch der Besinnung über die Brotbitte in Ihrer Eigentümlichkeit. Ich möchte nachdrücklich unterstreichen, daß es eine Eigenart, über die nicht gründlich genug nachgedacht werden kann, ist, daß die erste Bitte, in der Menschen in eigener Angelegenheit vor Gott treten, die Bitte um das Primitivste vom Primitivon ist, um den einfachen Stoff zum Leben. Nicht um eine Steigerung der Kultur, sondern um das ganz Elementare, Notwendigste, was man zum Leben braucht, damit man vom einen zum nächsten Tag bestehen kann. Und daß dies von Christen, die ihren Glauben betend aussprechen, als die dringlichste Menschheitsbitte vor Gott artikuliert wird. 'Unser tägliches Brot gib uns heute'. An dieser Stelle wird auch

dieses 'uns' von einer unerträglichen Dringlichkeit, denn an diesem Punkt wird deutlich, daß das 'Wir' des Vaterunsers nicht nur das potentielle 'Wir' der Beter ist, sondern auch das aktuelle 'Wir', für die wir bitten, und wären wir nur wenige. 'Unser tägliches Brot gib uns heute', das heißt, gib all denjenigen, die dich als Vater anrufen dürfen, das Brot zum notwendigen Leben; ohne Ausnahme, ob sie diesen Anruf tätigen, oder ob sie diese Anrufung noch nicht zu tätigen vermögen. Das spielt in dieser Bitte keine Rolle, sondern jedermanns Anrecht vor Gott wird damit ausgesprochen, anerkannt, daß jedermann das Nötige zum Leben hat, sodaß es ein für die Betenden unerträglicher Skandal ist, wenn es Menschen auf dieser Erde gibt, die nicht genug zum Essen, nicht genug zum Leben haben und verhungern müssen. Es können Christen dieses Herrengebets nicht beten, ohne den unerträglichen Schmerz dabei zu empfinden, daß es auf der Erde so zugeht, wie es offensichtlich dem Willen Gottes stracks zuwiderläuft. Es ist dies die Frage an Sie selbst, was Sie über Ihr Beten hinaus zu tun haben, damit dieser unerträgliche Zustand ein Ende findet, und jeder Mensch, der hier auf Erden geboren wird, zum Leben genug zu essen hat. Daß er nicht von der Armut ist, daß er das Brot nicht über Nacht hat, dies tut die unmenschliche Armut, das Brot nicht über Nacht zu haben. Und daß diese Armut nicht das Schicksal eines Menschen ist und nicht zu sein braucht, bringt diese Bitte zum Ausdruck und erfordert, daß uneingeschränkte Engagement aller daerer, die sich trauen, dieses Gebet zu beten. Hier wird, meine ich, es von eminenter Wichtigkeit, daß wir uns darüber klar werden, daß Beten als Reden nicht nur ein Vermeynen ist, ein Äußern von Vorstellungen, sondern daß Sprechen ein Tun ist, eine Aktion, die ihren Kontext fordert. Und daß dann auch diese Bitte 'unser tägliches Brot gib

uns heute' eine Sprachaktion ist - Ernst Fuchs hätte vielleicht gesagt ein Sprachgeschehen - das seine Weiterung erfordert, das seine Weiterung verlangt, das nicht als Isoliertes einfach stehen bleiben kann, sondern hineinstößt in die Größten Schwierigkeiten, in der offenbar die gegenwärtige Menschheit sich befindet, denn um das tägliche Brot bitten und der Situation eingedenk zu sein, daß ein Großteil nicht dieses tägliche Brot hat, bedeutet, daß Christen unumgänglich gleichgültig an der wirtschaftlichen Situation dieser Welt, an der Frage der Ökonomie vorbeigehen können. Die Brotpflicht des Herrengebets stößt jeden christlichen Beter in diese Problematik der wirtschaftlichen Organisation menschlichen Lebens auf dieser Erde hinein. Deshalb ist es die Frage der Wahrhaftigkeit des christlichen Existierens, daß wir aus dieser Verfügung nur eine Isolierte werden lassen. Wo noch ein Mensch auf Erden verhungert, sind wir noch nicht genug beim Beten und beim Tun. Das muß, meine ich, wenn es um die Ausstrahlung des Sinnes der Subjektivität des Menschen in der Theologie geht, als das Erste festgehalten werden. Es geht nicht um hohe Ideale, es geht nicht um großartige Ideen und Prinzipien, das wird in einem zweiten Schritt ebenfalls zu bedenken sein, aber in dem ersten Schritt geht es um das Schlichte, Winfriche, offenbar so gar nicht Selbstverständliche, daß jeder auf dieser Erde das Recht hat, satt zu sein. Und daß da dieser vielleicht grob klingende, aber präzise treffende Vers von Brecht sein volles Recht hat: 'Erst kommt das Pressen, und dann kommt die Mornl'. Das entspricht hartgenau dem Beten

im Sinne des Vaterunsers, wenn vor Gott die An gelegenheiten des wenschen gebraucht werden, Erst das Essen, und dann bitten wir um die Vergebung der Schuld. Erst sorgen wir dafür, daß jeder dieses Brot hat. Wir können dieses Gebet, so meine ich, und diese Bitte nicht ernstnehmen, wenn wir uns nur mit einer historisch-philologischen Interpretation begnügen. Es wird kein Theologe so gelehrt sein, sich mit einer historisch-philologischen Interpretation des Herrengebetes und dieser Brotbitte zu begnügen, dennoch ist es, und Sie werden, wenn Sie sich die Literatur anschauen, ueerrascht sein, wie stark hier philologische Fragen im Vordergrund stehen. Seit Origines ist geradezu eine Bibliothek entstanden über den Sinn des hochheiligen Wortes $\epsilon\nu\alpha\nu\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\upsilon\sigma\tau\omicron\varsigma \cdot \lambda\omicron\gamma \lambda\epsilon\iota\tau\omicron\nu \eta\mu\acute{\iota}\nu \epsilon\omicron\upsilon$ $\epsilon\nu\alpha\delta\iota\sigma\tau\omicron\nu \delta\omicron\varsigma \eta\mu\iota\nu \theta\eta\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\nu$ die Bitte im Griechischen. Was heißt $\epsilon\nu\alpha\delta\iota\sigma\tau\omicron\nu$? Es ist ein Hapaxlegomenon, es taucht ein einziges Mal auf, und Origines hat die These in die Welt gesetzt, die seitdem zum Gelehrtenstreit an allen Ecken geführt hat, dies sei eine originale Schöpfung der Evangelisten, es sei im protinen Sprechgebrauch völlig ungebräuchlich. Es war dann schon eine philologische Großtat, daß man auf einer Vonscherbe die Wendung in der Anzählung, in der Auflistung von gewissen Gebrauchsgütern auch ein Fragment fand, das man un schwer zu $\epsilon\nu\alpha\delta\iota\sigma\tau\omicron\nu$ ergänzen konnte. Bis zum jehdenfalls war das Fragment deutlich erkennbar, und seit dieser Zeit hat man also Origines, den Ketzler, (auch in anderen Ketzereien) auch in diesem Punkt des Irrtums und der falschen Lehre überführt. Klüger ist man deshalb dennoch nicht geworden. Noch immer geht ein großer Streit, und Sie werden eine Menge von Angeboten der Interpretation finden. Ich finde es erstaunlich, und ich habe auch gar nicht die Absicht Ihnen die verschiedenen Vorstellungen allesamt hier zu referieren. Ich weise Sie nur auf das Wörterbuch zum Neuen Testament von Walter Bauer hin, der dort mit Kritik und sorgfältig notiert, was da an Möglichkeiten sich abzeichnet hat. Ich verweise auch auf den zweifellos besten Kommentar zum Herrengebet

von Lohmyer. Aber ich möchte mich nicht in diese historisch-philologische Debatte einlassen, sondern ich möchte bei dem Hauptwort $\lambda\epsilon\iota\tau\omicron\varsigma$ bleiben. $\delta \eta \lambda \iota$ im Hebräischen. Das $\epsilon\nu\alpha\delta\iota\sigma\tau\omicron\nu$ muß sich dann von $\lambda\epsilon\iota\tau\omicron\varsigma$ her ergeben, der Sinn muß von dort her deutlich werden und kann nicht in abstrakter philologischer Analyse, deren Sorgfalt und Präzision nicht geschmälert werden darf, die notwendig ist, aber jedenfalls kann von der philologischen Analyse her nicht der Sinn der Bitte erhellt werden. Da ist zweifellos, meine ich, die Erinnerung daran eine nützliche Hilfe, obwohl sie nicht die Erschließung der ganzen Problematik bedeutet, wie Israel von $\delta \eta \lambda \iota$, von Brot spricht, und dies in einer doppelten Situation, nämlich in der Situation, da sich Israel auf der Flucht befindet und sich seiner Fluchtsituation erinnert. Israel hat nicht mehr die Zeit, sich um reiche Nahrung zu kümmern, sondern Israel ist zum Aufbruch genötigt, Israel ist zur Flucht aus Ägypten genötigt, und das Judentum feiert noch bis heute dieses hohe Wallfahrtsfest $\eta \eta \nu \eta$ als das erste Fest, als das Frühjahrsfest, das im Monat Nisan gefeiert wird. In diesem Fest, dem Fest der Mazzen, der ungesäuerten Brote, überlagern sich auf eine sehr aufschlußreiche Weise offenbar zwei verschiedene Pasturen. Das $\eta \eta \nu \eta$ Fest war wahrscheinlich in einem Sturz unzweideutig ein Hirtenfest, das mit der Opferung der Erstlinge der Herde für deren Fruchtbarkeit und deren Vergrößerung der Herde die göttliche Macht beeinflussen sollte. Ein Hirtenbrauch zweifellos, ein Lammopfer, das wahrscheinlich durchgeführt wurde, wenn die Herde weiterzog in neue Weidegebiete. Aber es ist bezeichnend und ungeheuer wesentlich für das Verständnis des Passafestes, daß es in ein Fest sich gewandelt hat, das nicht mehr ein Post der Hirten, der Nomaden, ist, sondern daß man da sich nicht gescheut hat, wahr-

scheinlich einen kanaänischen Brauch zu rezipieren, und das nomadische Lammopfer mit dem kanaänischen Opfer der Gerstenbauern zu Beginn des Jahres bei der Aussaat zu identifizieren. Die Landnahme hat augenscheinlich hier einen Kulturwandel erwirkt. Es geht nicht mehr um das Fleisch der Tiere, sondern in erster Linie geht es jetzt plötzlich um das Brot, und zwar um das Brot, das diejenigen brauchen, die im Hunger leben. Beim *חֶמֶד* weist deutet der Vater auf die Frage des Sohnes, was es mit diesen Muzzen auf sich habe, dieses Brot mit den Worten: 'Siehe, das ist das Brot der Armut, das unsere Väter in Ägypten gegessen haben. Jeder, der hungrig ist, komme und esse. Jeder, der bedürftig ist, komme und halte *חֶמֶד*. Jetzt hier, (אָמַרְתִּי) zum kommenden Jahr im Land Israel; jetzt Knechte, zum kommenden Jahr frei.' Das Brot der Armut, das zugleich die Verheißung der Freiheit für die jetzt noch in Knechtschaft lebenden ist, die jetzt noch unter der Knechtschaft des Hungers leben, die sollen, und ihnen wird mit dem Brot verheißt, eine Lebensweise, in der nicht nur und nicht länger das Brot der Armut gegessen werden muß, sondern wo keiner mehr das Brot der Armut zu essen braucht, weil jedermann genug des Brotes hat. Gott, der Gott des Exodus, sorgt offenbar in gewisser Weise für das genügende Brot. Das scheint mir die zweite große, wichtige Szene zu sein, um den Begriff des Brotes in dieser Brotbrotte des Vaterunsers in der Perspektive des Alten Testaments recht zu verstehen, nämlich in dem 16. Kapitel von dem Buch Exodus, wo von Jahve Israel befohlen wird, sich das nötige Brot auf der Erde aufzulesen und zu sammeln. Das berühmte, sogenannte Manna-Wunder, das in Exodus 16, 1ff. berichtet wird, wobei mir von besonderer Wichtigkeit zu sein scheint, daß in den Versen 4 und 5 dieses Kapitels die ältere jehovistische Tradition durchschallt gegenüber der sonst vorherherrschenden priestertümlichen Tradition. Ich darf nur zur Erinnerung diese wenigen Verse 1-5 zitieren: Israel

bricht auf, die ganze Gemeinde der Israeliten erglantz in die Wüste. In das Land der Armut, wo es nichts zu essen gibt, in ein Land, welches das Land des Hungers und des Verhungerns ist. Es murrte demzufolge, wenn der Mogen knurrte, murrte die Gemeinde. (Das ist nur natürlich.) Die ganze Gemeinde der Israeliten murrte gegen Mose und Aaron, und sie wünschten sich zurück in das Land Ägypten zu den Fleischtopfen, 'als wir Brot - so lautet die Anklage - satt zu essen hatten. Kein Brot der Armut, sondern als wir satt zu essen hatten.' Das ist die Erinnerung an die reiche Vergangenheit. 'Ihr habt uns in diese Wüste herausgeführt, nur um die ganze Versammlung sterben zu lassen.' Da nun die Antwort Jahves an Mose auf diese Anklage des Volkes: 'Ich will euch jetzt Brot vom Himmel regnen lassen, und das Volk soll hinanziehen und den täglichen Bedarf sammeln, das was zum Tagesleben gebraucht wird. Wenn sie aber am nächsten Tag zubereiten, was sie einbringen, wird es das Doppelte sein, von dem, was sie sonst täglich sammeln.' In diesem fünften Vers ist natürlich deutlich Bezug genommen auf den Sabbat, an dem das Einsammeln des Mannas nicht zu erfolgen hat. Manna ist das Brot Jahves, das Brot Gottes, das nicht gehortet werden kann. Nur an einem einzigen Tag hält es über Nacht, nämlich am Tag vor dem Sabbat, sodaß es auch noch für den Sabbat reicht und man auch am Sabbat satt wird. Das Brot, von dem wir leben, welches für das Leben notwendig ist, ist kein Gegenstand des Sparens, des Hortens, des Aufbewahrens, des Akkumulierens. Das Brot Jahves ist so täglich und flüchtig, wie menschliches Leben täglich und flüchtig ist. Es reicht zum Leben, aber es ist auch damit genug, und es soll nicht dazu reichen, daß man durch das Angehinfte nun diejenigen, die in Not sind, unter die Botmigkeit und Gewalt bringt, denn dieses Schickel ist in der Situation der sogenannten

neolithischen Revolution zu häufig der Fall gewesen; als der Übergang vollzogen wurde aus der Jägerkultur in die Ackerbaukultur, und man begann Weizen, Hirse und Reis anzubauen. Zunächst Hirse wahrscheinlich als die primitivste Getreideart, und dann im Osten den Reis und im Westen Gerste und Weizen. Palästina gehörte in das Weizen- und Gerstegebiet hinein. In der Steppe Getreide anzubauen, war und ist immer noch ein riskantes, schwereres Unternehmen. Es kann sehr wohl passieren, daß mehrere Jahre hintereinander man die Ernte verliert, und dann das tägliche Brot fehlt und dann ein ganzes Volk angewiesen ist, sich von anderen das nötige Brot zu besorgen. Zu stehlen, zu rauben, zu erbiten, oder sich für das tägliche Brot zu verkaufen. So wie Israel von Jahre in der Wüste mit Brot versorgt wurde, ist offenkundig das Sichverkaufen für Brot eine jedenfalls diesem Gotte nicht entsprechende Weise des Verhaltens, so verbreitet und so allgemein sie in der Kulturschichte gewesen ist, daß nämlich dort, wo der Überfluß herrscht, auch dieser Überfluß genutzt wird, um entsprechende Abhängigkeitsverhältnisse gegenüber denen zu schaffen, die an Mangel leiden, und deshalb unter Umständen ihre Arbeitskraft oder was ihnen sonst an Eigentum oder an Gebiet gehört, zu veräußern. Dies wurde zur Regel in der Geschichte der menschlichen Kultur, trotz Israel und trotz der Kirche. Deshalb ist die Frage noch einmal: Können Christen in Erinnerung der biblischen Tradition an der Organisation der Wirtschaft, als der Beschaffung des notwendigen Elementes zum Leben, so vorbeigehen, wie es bis heute der Fall ist. Für die Christen mag unter Umständen die Frage des Rechtsstatus eine wichtige Frage sein; das hat man entdeckt, in Deutschland jedenfalls, nach dem zweiten Weltkrieg. Aber daß die Wirtschaft eine ebenso dringliche Problematikung bedeutet für die Christenheit und die Kirche,

das ist bis jetzt noch nicht begriffen, wiewohl es in der einfluchten Bitte, in der Brodbitte des Vaterunsers, es jeden Sonntag gebetet wird (hoffentlich nicht nur jeden Sonntag in der Kirche), obwohl es darin enthalten ist und jeden Christen mit Macht darauf stößt. Denn an dieser Veränderung der Wirtschaftens kann ja kein Zweifel bestehen, daß es nämlich nicht nur bei dem Bauen geblieben ist und dem Ausgleichen, einem Ausgleichen, das übrigens bei einigen ozeanischen Völkern noch einen Charakter hat, mit dem Vergleichlichen unserer Tauschsysteme wie eine perverse Karikatur aussieht. Ozeanische Völker, die auf ihren Auslegerbooten Inseln reihum besuchen und Geringfügigkeiten geschenktweise tauschen, ohne daß dabei nur eine Spur von Profit herauskommt. Es ist für europäische Beobachter schlicht eine Absurdität, was dort als Tausch verunstaltet wird. Es könnte aber sein, daß diese Form des scheinbar abstrusen Tausches die Weise des Austauschens zwischen Menschen und des miteinander Teilens sein kann, die das originale Element ist, das bei uns längst zu anderem Interesse vergessen worden ist, daß nämlich nicht ein Tauschen das Eigentliche ist, sondern das Tauschen zum Zweck des Erwerbens, daß wir aus der Tauschgesellschaft sehr viel präziser eine Erwerbgesellschaft geworden sind, mit dem Ziel der wachsenden Akkumulation alles dessen, was für die Produktion von Lebensgütern notwendig ist. Da hat sich offenbar das Furchtbare ereignet, daß sich zeigte, die Lebensmittel sind diejenigen Güter, die am wenigsten haltbar sind. Was hat es in der Kulturgeschichte für eine Mühe gekostet, bis man endlich die Strategien einer Vorratswirtschaft entdeckte und gefunden hatte. Zum Beispiel nur die Jäger- und Hirtenvölker, die ohne Salz lebten, konnten und haben zwar versucht, auf alle möglichen Arten das Fleisch sich zu konservieren, zum Teil durch Trocknen an der Luft, zum Teil durch Aufbewahren in Bambusstäben und dergleichen, aber ohne

das Salz für sie brauchbar geworden ist, bestand keine Möglichkeit, das Fleisch zu konservieren. Sie mußten das Fleisch von Mahl zu Mahl verzehren. Mit den übrigen Nahrungsmitteln geht es nicht viel anders. Sie sind diejenigen, die am ehesten verkommen. Standhafter, dauerhafter sind offenbar all diejenigen Mittel, mit deren Hilfe dann solche Konsumgüter erzeugt und produziert werden. Dauerhafter sind die Werkzeuge, die nach der Arbeitstellung, nach der gelungenen Arbeitsteilung von einer besonderen Klasse hergestellt werden. Über diese dauerhaften Elemente zu verfügen, die man unschwer horten kann, von denen man unschwer Lager anlegen kann für alle Zeit, von ihnen geht offenbar der Anreiz aus, das Element des Tauschs nicht nur zu ergänzen durch das Interesse am Erwerb, sondern den Austausch dem Prinzip nach durch das Erwerben zu ersetzen, sodaß die Werkzeugproduktion mit der, nach Meinung vieler Kulturanthropologen, so etwas wie Humanisierung der Homniden begonnen hat, daß diese Werkzeugproduktion zugleich die Entdeckung derjenigen Güter war, die sich als nicht verderblich in derselben Weise wie die lebensnotwendigen Güter erwiesen haben, und die sehr wohl angesetzt werden konnten, um im Tauschverfauren sich das zu verschaffen, was man braucht, ohne es selbst erzeugt zu haben. Mit dem allmählichen Vorwalten der Werkzeugproduktion vor der Nahrungsproduktion, ich könnte auch sagen, der Produktionsgüter vor den Konsumtionsgütern, mit der zunehmenden Unterwerfung der Herstellung von Nahrungsgütern unter die Erzeugungsgüter, in demselben Maß ist auch offenkundig in dieser menschlichen Gesellschaft ein Zustand erreicht worden, der den nachrelativen Widerspruch erzeugt hat, zu dem, worum in dem Gebet 'unser tägliches Brot gib uns heute' gebeten wird. Denn das ist diese absurde und paradoxe Situation, daß eine immense Steigerung der Produktion auf dem Produktionsmittelsektor Hand in Hand geht mit einer Verknappung der

lebensnotwendigen Konsumgüter auf der ganzen Erde. Sichtlich hat dabei auch eine erhebliche Rolle gespielt der Umstand, daß nach der Umstellung von der Jagdkultur auf die Ackerkultur, daß damit auch eine enorme Steigerung der Bevölkerung eingetreten ist. Ein Bevölkerungszuwachs erheblichen Ausmaßes, der in der Zeit des nomadisierenden Jägerturns mit Gewalt verhindert worden ist. Bevölkerungspolitik wurde schon auf der ersten Kulturstufe der Menschheit geübt. Jede Jägerhorde hat nicht mehr mitgenommen, als die Jagd erbrachte. Was zuviel war, das wurde besahtet in der beschriebenen Weise. Insofern ist es kein Kulturfortschritt von Bevölkerungspolitik zu sprechen, es käme auf die Qualität dieser Bevölkerungspolitik an. Zunächst wäre einmal, noch ehe die Frage der Bevölkerungspolitik aufgeworfen wird, die Frage der Umnorganisation unseres wirtschaftlichen Produktionsapparats notwendig. Im Bild gesprochen: müssen wir zuerst die Backöfen bauen und hernach sehen, wieviel Brot wir noch zu verbucken haben. Oder ist die Menge des Brotes das Maß und der Kanon für die Menge der Backöfen. Was sind eigentlich die Gesichtspunkte, unter denen wir wirtschaften? Hier würde ich sagen, wir leben in dieser sonderbaren, dieser verückten anmutenden Situation, daß wir eine Welt voller Backöfen herstellen, und kaum noch Zeit finden, ein Brot in den Backöfen zu schleben, von dem doch jeder leben muß. Wenn wir nicht anfangen, an diesem Punkte so radikal umzudenken, daß diejenigen, die heute noch als Relikten gelten, als rückwärts gewandte Utopisten nur noch erscheinen können, und diejenigen, die mit Utopien operieren, als die Realisten der Humanität begriffen werden. Wenn wir diesen Umbruch nicht vollziehen können, dann braucht man kein Prophet zu sein, um der Bevölkerung dieser Erde für die nächsten 500 Jahre die Prognose ihrer restlosen Demonstration zu stellen. Mit jedem Jahrzehnt, das vergeht, wird die Frage

dringlicher. Mit der Zeit, die vergenl, wird auch die Frage nach der Wahrhaftigkeit des christlichen Glaubens und des christlichen Betens dringlicher. Wie ernst nehmen wir das, was wir in den Mund nehmen, wenn wir behaupten, dies sei die ewetslehre Jesu Christi, der uns zu Söhnen Gottes gemacht hat und in das Recht gesetzt hat, um diese Gaben für alle Menschen zu bitten, ihm um diese Gaben für alle Menschen zu bitten. Was tun wir für alle Menschen, wenn wir dies für Gott tun, daß wir ihm darum bitten, daß alle satt werden. Solange wir hier untätig verharren, solange diese Trägheit fortbesteht, solange nur, bei allem Respekt was an Milderung und Linderung dadurch zustande gekommen ist, wir Brot für die Welt sammeln, solange war es dabei bewenden lassen, entsprechen wir nicht der Vorbild des Väternumers, sondern dieses nun steht in Diskrepanz dazu, weil es nichts anderes ist als ein wenig Abführung des Überflusses, den wir haben, an diejenigen, die nun die Armsten der Armen sind. Wir haben längst nicht die Geschickte des Hanna gelernt, daß wir nur soviel haben sollen, wie wir für den Tag unseres Lebens brauchen. Wir sind noch immer die, die auf Sparen und Horten eingestellt sind. Diese Jugendlichen sind uns noch immer höchste Jugendlichen. Das Ausgeben ist eine Sache, die dem sparsamen Bürger nur dann in Sinn kommt, wenn es sich lohnt. Dohnen aber wird die Ausgabe in einem anderen Sinne als in dem uns geläufigen, wenn durch dieses Ausgeben, diese Ver- ausgabung, durch das wir bereit werden und es vollziehen, auch in politischen Dingen darauf dringen, daß dies geschieht, daß wir miteinander teilen, was wir haben, sodaß jeder einen gleichen Anteil an Lebensnotwendigem hat, und daß wir dabei begreifen, daß wir vieles haben, was wir nicht notwendig haben, was durchaus entbehrlich ist. Wir können sicherlich nicht abstrakt und mit der Elle messen, was Lebensnotwendige Elemente sind, was Erfüllung und Befriedigung ursprünglicher elementarer Bedürf-

nisse ist, was sozusagen nur sekundär ist. Das ist nicht abstrakt zu entscheiden, aber es ist in konkreten Lebensvollzügen erprobend und experimentell zu ermitteln, was die elementaren Bedürfnisse sind und was nicht. Zu diesem Experiment, zu dieser In-Prage-Stellung der Praglosigkeit der allgemeinen geltenden Bedarfsnorm, zu dieser In-Prage-Stellung müssen wir bereit sein, und den Versuch wagen, herauszufinden, was notwendig ist und was nicht, und dann danach noch einmal den Versuch zu unternehmen, vielleicht in einer letzten Situation, die Ordnung, die Organisation unseres wirtschaftlichen Existierens von Grund auf zu verändern. In der bestehenden, eingerichteten Form, so meine These, ist sie nicht nur eine inhumanes Verhängnis dieser Geschichte, sondern zugleich eine Lüsterung in das Angesicht Gottes. Christen können guten Gewissens diese Bille nicht aussprechen, wenn sie meinen, sie könnten alles bei dem belassen, wie es nun einmal geworden ist. Sie können nichts dabei belassen, es kann kein Stein, von dem, der da gebaut worden ist zu diesem Haus, auf dem anderen bleiben. Wenn wir mit diesem Gebet leben wollen und dieses Gebet nicht nur rezitieren wollen. Entschuldigen Sie, wenn ich es pathetisch gesagt habe, aber vielleicht gibt es Dinge, die man auch einmal so sagen muß, selbst wenn der Verdacht entsteht, die Vorlesung würde in eine Predigt anarten.

Ich hatte in der letzten Stunde vor allem versucht den Begriff "tägliche Brot" durch zwei Hinweise und zwei Erinnerungen an die alttestamentliche Geschichte zu erläutern/durch die Erinnerung an das Brot in der Armut auf dem Weg in die Freiheit und an das tägliche Brot, das sich nicht horten lässt, sondern das für den Tagesbedarf ausreicht, aber eben nicht gesammelt und gespeichert werden kann und Abhängigkeit erzielen kann. Dabei möchte ich dies hinzufügen, dass es in der Tat für die Entwicklung, für die Kulturentwicklung, von einer ungeheuren und kaum abzuschätzenden Bedeutung gewesen ist, dass es im Zug der Kulturverwandlung aus der schweifenden Jägerzeit in die sesshafte Pflanzerkultur, dass es in dieser Zeit gelang so etwas wie eine deutlich erkennbare, deutlich spürbare, merkbare Steigerung in der Arbeitsproduktivität zu erreichen. Wir können uns heute wahrscheinlich gar nicht mehr eine angemessene Vorstellung von dem ungeheuren Sprung machen, dem es bedeutete, als für die von Hunger und Frühnarterlichkeit und Naturkatastrophen ständig in Furcht und Schrecken gehaltene menschliche Gemeinschaft eine für jedermann spürbare Steigerung der Produktivität ihrer Tätigkeit erreichte.

Als man durch allerlei Anstrengungen und Mühe eben nicht nur das Allernötigste für die unmittelbar bevorstehende Zeit des Tages, sondern ein Surplus zu erwirtschaften in der Lage war.

Ob nun zufällig oder planmäßig auf diese Mehrproduktion gestossen ist weiss niemand heute zu sagen, obwohl der Zufall wahrscheinlich Pate gestanden hat als ein allein edachter Plan.

Neben dem notwendigen Produkt, das für die Fristung des Lebens unerlässlich war, gelang einer Gemein- schaft eine erste Form des gesellschaftlichen Mehrprodukts. Und dieses Mehrprodukt diente in der Hauptsache dazu, einen Nahrungsmittelvorrat zu schaffen, um den ständige wiederkehrenden Hunger, diesen Urtrieb, dieses Urbedürfnis zu vermeiden

339

und zu mildern. Die Schwierigkeit dieses Über- ganges ist für uns kaum nachzempfinden, denn immerhin liegt die Zeit, in der das stattfand jenseits unserer unmittelbaren Erinnerung, denn die Erzeugung eines ständigen Mehrprodukts an Nahrungsmitteln ist die materielle Grundlage gewesen für die Verwirklichung der zweifello- bedeutendsten ökonomischen Umwälzung, die der Mensch seit seinem Erscheinen auf der Erde gemacht und gekannt hat. Es sind diese Erzeugnisse, die eine gewisse Speicherung, ein gewisses Sparen möglich machen die Voraussetzung für die Anfänge sowohl des Ackerbaus als auch für die Zucht von gezähmten Wildtieren. Man hat diesen Umbruch nicht zu Unrecht, wie ich meine, als die neolithische Revolution bezeichnet - Ich verwelse hier auf den Aufsatz von Gordon Childe in dem Sammelband "Die Entstehung von Klassengesellschaften" Hreg. Klaus Eder, Sahrkamp, 1973 und schon 1968 erschienen von Gordon Childe in deutscher Übersetzung der Band ~~XXXXXXXXXXXX~~ "Soziale Evolution", Fm und es ist vielleicht ~~XXXXXXXX~~ nützlich, sich diesen Aufsatz und diese Darstellung von Childe gegen- überzuhalten und gegenüberzustellen der von [Moso. Witsch] vorgetragenen Theorie (ein Aufsatz von ihm findet sich ebenfalls in dem Sammelband "Die Entstehung von Klassengesellschaften" unter dem Titel "Die Transformation der Ressourcen"), ein Aufsatz, der sich gegen die Childe'sche These vom Hervorgang der mesolithischen Revolution aus dem Faktum des Surplus - Produktes wendet. Zum Disput und zum Gegenstand der Auseinandersetzung zwischen diesem belidem Theoretikern ist der Begriff der Arbeitsteilung dabei geworden und Childe ist in der Meinung, dass die Arbeitsteilung, die in der neoli- thischen Revolution die Grundlage gegeben und gelegt hat, für die Erwirtschaftung eines Surplus so etwas wie eine dauerhafte, kontinuierliche Linie der Kulturgeschichte der Menschheit gebildet hat.

340

Und ihre Wirkung bis in die Gegenwart fortgesetzt. Dabei ist offenkundig, dass schon in der frühesten Zeit neben einer nur biologischen Arbeitsteilung eine ebenso wirksame und wirkungsvolle ^{ökonomische} Monomachie stattgefunden hat und wiederum dies zwischen den Geschlechtern. [Ernest Mandel] dritte damit Recht haben, wenn er behauptet, dass einflussreichste Arbeitsteilung bestanden hat, die wir auf allen wirtschaftlichen Entwicklungsstufen der bisherigen Menschheit vorfinden, nämlich die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern. Soweit die kulturelle Entwicklung der Menschheit zu überblicken ist bis in die Gegenwart ist an der Tatsache nichts zu bemängeln, dass die Frauen hineingebannt sind mit ihrer Arbeit in den Umkreis der Hausung, in die Unterhaltung des notwendigen Lebensmittels, eingezwängt in das Gewerbe der Erzeugung der notwendigen Materialien für Kleidung ebenso wie in die Herstellung von Gefäßen und Geräten. Der eigentlichste Arbeitsbereich der Frau ist neben der Aufzucht der Kinder die Bearbeitung des mit der unmittelbaren Fristung des Daseins zusammenhängenden Tätigkeiten, vorhingegen die Männer es offenbar lieben, sich von der Behausung ~~weit~~ weiter zu entfernen und noch die Erinnerung an ihre ehemalige Jägerexistenz zu kultivieren soweit es ihnen möglich ist. Mit dem Übergang in der neolithischen Revolution ereignete sich jedenfalls auch eine Arbeitsteilung in zweifacher Hinsicht, die für die weitere Entwicklung in der Geschichte der Menschheit und der Selbstbestimmung der Menschheit in ihrer Geschichte von ausschlaggebender Bedeutung geworden ist, nämlich auf der einen Seite die Unterscheidung zwischen der Tätigkeit, die in der Bearbeitung der Erde unmittelbar bestanden hat und in der Erzeugung jener Werkzeuge und Mittel durch die der Erde ein gewisses Maß an Nahrung abgewonnen werden konnte.

Also die Arbeitsteilung zwischen Bauern und Handwerkern auf der einen Seite und zum anderen die Unterscheidung zwischen Bauern, die sesshaft auf ihrem Grund und Boden das Geschäft der Pflanzung kultivieren, die andere Entwicklung, die sich aus der Zähmung des Tieres ergab, nämlich die Züchtung und die Vergrößerung des Bestandes an Tieren, die den Lebensunterhalt liefern für die Hirtenvölker, so dass man von einer Art Grund- oder Urtriade der Arbeitsteilung seit dieser neolithischen Revolution sprechen kann, der Triade nämlich von Bauern, Handwerkern und Hirten, wobei der Stand und die Gruppe der Handwerker von früh an in einem ambivalenten Produktionsprozess einbezogen war, denn die Handwerker erzeugten nicht nur die notwendigen Arbeitsgeräte für die Bauern, sondern erzeugten auch das, was den Hirten nützlich war, um ihre Herden sowohl gegen fremde ~~Krämer~~ Stämme als auch gegen Wildtiere zu schützen. D.h., das Handwerk hat von vornherein bei dem "toolmaking" sowohl Waffen als auch Produktionsmittel hervorgerufen und hervorgebracht. ^(S. 142) Waffen und Werkzeuge von dem Augenblick der Arbeitsteilung an die beiden Erzeugnisse, die in der Geschichte der Menschheit fortlaufend ihre Verfeinerung, ihre Raffinierung erfahren haben. Wobei sich - und das deutete sich auch schon in der letzten Stunde an - diese Werkzeugproduktion zunehmend als das eigentliche Feld der menschlichen Produktivität ausgebildet und herausgestellt hat. Von einer ersten Phase, von einem ersten Stand, wenn ich so sagen darf, der okassionalen Werkzeug-Industrieentwicklung entwickelte sich sehr bald so etwas wie eine primäre Werkzeugherstellung. Die erste Stufe teilt die menschliche Species noch durchaus auch mit Primaten - wir wissen von Schimpansen und Gorillas, dass auch sie noch gelegentlich einen abgebrochenen Zweig, Ast oder dergleichen nehmen und Paviane Steine um sich unliebsamer Nachbarn zu erwehren, ohne dass sie diese Gegenstände

1
eigentlich als Werkzeuge herstellten. Sie verwenden
Gegebenes Material als Werkzeuge. Diese ~~XXXXXX~~ Stufe
teilt die frühe Menschheit also durchaus mit den
Primaten. Eine Mderung trat freilich in dem Augen-
blick bereits ein, als es zu so etwas wie einer
primären Werkzeugherstellung kam, nämlich eine
systematische Verfertigung von Werkzeugen mittels
nicht selbst unmittelbar hergestellter Geräte.
Die ersten Steinwerkzeuge, die wir kennen, sind eben
solche primären Werkzeuge, die mit noch nicht
bearbeiteten Gerften, mit noch nicht bearbeiteten
Mitteln zu Werkzeugen allererst hergestellt
wurden. Die nächste Stufe, die freilich alsbald
folgte und wahrscheinlich mit dieser primären
Werkzeugherstellung schon fast unmittelbar
zusammengefallen ist, ist die sekundäre Phase,
in der nämlich Werkzeuge durch Werkzeuge erstellt
und hergestellt werden, also Werkzeugproduktion
durch produzierte Werkzeuge. Schon auf dieser
Stufe kündigt sich an eine ungeheure Expansions-
möglichkeit dieser Produktion. Je komplizierter,
je aufwändiger, je raffinierter, je subtiler und
differenzierter die Werkzeuge, die am Ende in der
Konsumproduktion zur Verwendung gelangen sollen,
desto komplizierter werden auch die Geräte, die
schliesslich zu diesem Prozess, zu diesem letzten
Prozessführern, so dass sich hier auch neben der
branchenmässigen Arbeitsteilung eine segmentäre
Arbeitsteilung nahelegt und damit in dem Raum
der Werkzeugherstellung für die Menschheit sich
der Spielraum des erfinderischen Geistes des
Ingenieurgeistes, des Handwerkergeistes in einem
ungeheuren Masse zu erweitern vermochte. Desto
erstaunlicher muss es freilich sein, dass erst um
die Mitte des 18. Jhdts. eine Verbindung zwischen
dem planmässigen, konstruierenden Denken und dem
auf handwerkliche Erfahrung begründeten Wissen
hergestellt wurde.

343

Erst um die Mitte des 18. Jhdts. das muss man sich,
glaube ich, klar deutlich vor Augen führen, erst um
die Mitte des 18. Jhdts. trat die für die heutige
Zeit so eminent charakteristische Kombination
von Handwerk und Wissenschaft ein, die bis dato
nicht bestanden hatte. Wenn es bis dahin im Hand-
werk noch zur Esoterik gehörte, dass von Generation
zu Generation bestimmte Fertigungstechniken
übermittelt wurden, während im Bereich der Wissen-
schaft das Prinzip der Allgemeinheit herrschte,
verlor seit dem 18. Jhdts. das Handwerk den
Charakter der esoterischen Tradition und wurde
zwar offensichtlich, in demselben Masse aber begann in
die Wissenschaft einzuziehen so etwas wie ein Element
vom Geheimhaltung und der Ehrgeiz des Entdeckens,
des Erfindens bis hin dann in den Bereich jener
Technologie, wo man dann auch, wie das heute be-
kannt ist, von Werkplionage und dergleichen redet,
gleichsam Regressionsform des einstmalig esoterisch
geübten Handwerks trotz seiner Verbindung mit
der Wissenschaft und dem ihr eigentümlichen
Allgemeinbegriff.
Neben dieser Werkzeug- und Waffenproduktion, als
dem grossen Hauptsektor der menschlichen Wirtschaft
ist freilich seit der neolithischen Revolution, also
ungefähr 4000 vor der Zeitenwende bis immerhin ins
18. Jhdts. hinein, noch in einer erstaunlichen
Konstanz gebilligene Leistung der Bearbeitung
des Bodens und der Nutzung des Bodens in einer
Weise, die man durchaus mit dem vielleicht etwas
altertümlichen Ausdruck des "sorgenden Pflagens"
umschreiben könnte. Man muss nicht die Philosophie
Heideggers im Ganzen sich zu eigen machen, wenn man
einen Aufsatz, in dem er mit Raffinement sich der
Etymologie bedient, hier nennt und ausdrücklich
darnuf verweist. Ich verweise also auf diesen
Aufsatz und diesen Vortrag von Heidegger aus den
50-er Jahren "Bauen - Wohnen - Denken". Er hat
diesen Vortrag erstmals bei einer Darmstädter
Tagung gehalten und dabei von der Immerhin

344

beachtenswerten Etymologie Gebrauch gemacht, ohne sich ihr zu verschreiben. (Was übrigens eine Multitradition bei ihm gewesen ist - er hat keineswegs sich jeder Etymologie anvertraut, sondern nur derjenigen der er meinte denkend auch nachfolgen zu können) Und immerhin, hier erweist es sich, dass das Wort "bauen", dass immerhin in der Doppelbedeutung des Haus = wie des Ackerbaus verwendet wird, dass dieses Wort "bauen" seiner Wurzel nach mit dem griech. "physis" zusammenhängt, sie sind beide von derselben Wurzel "buam" und "wachsen" und das indogermanische "buam" ist auch die Stammform und die Wurzel für das deutsche Wort "wohnen". In dem Mass in dem es gelang, Haus und Feld zu bestellen ist offenbar für den Menschen die Erde allererst wohnlich geworden und in der Wohnlichkeit so etwas wie eine Lebensgemeinschaft zwischen Mensch und Natur zustande gekommen. Zwischen "bauen", dem Bau, und der Physis, etwas, was es vor dieser Zeit offenbar nicht gab und was seinen Bestand immerhin über mehr als 5 Jahrtausende erhalten hat. Es ist überraschend und erschreckend zugleich zu sehen, dass mit altem Tempo ohne Gleichen seit diesem 18. Jhd., seit der Stiftung und Gründung der neuen Verbindung, nicht von Physis und menschlichem Leben, sondern von "techné" und menschlichem Dasein und menschl. Wissen, menschlicher Technologie, dass seit dieser Zeit eine grundlegende Veränderung offenbar, die heute erst in ihrem ganzen Ausmass spürbar wird, über unsere Erde gekommen ist. Aus dem feindlosen oder aus dem mindestens freundlich gestalteten Verhältnis des menschlichen Lebens und bürgerlicher Natur bei allen Schwierigkeiten, bei allem Belohnungen auch, die blieben, hat dennoch dieses menschliche Geschick und dieser menschliche Umgang mit der Erde nicht zu der Verwüstung beigetragen.

Während heute die Sorge vieler dahingeht, dass wir mit Hilfe unserer globalen Technologie im Begriff sind, die Erde in das Gegenteil einer bewohnbaren Welt zu verwandeln, und wenn wir, dem Namen aller jener Völker, die über die Welt verstreut sind, die wichtigsten Mittel verfügen, diejenigen sind, die diese Erde für den grössten Teil ihrer Bevölkerung mehr und mehr unbewohnbar werden lassen und zu einem Hungergebiet entarten lassen wie das im Grunde nur der Fall war vor der Zeit der sesshaftigkeit und des Pflanzertums auf dieser Erde. Unsere Wirtschaft ist in eine Situation geraten in der von den verschiedensten Seiten mit dem grössten Nachdruck vor den verheerenden Konsequenzen gewarnt wird. Ob der Widerstreit, der Antagonismus, in dem die Verwüstung der Erde vorangetrieben wird auf die Formel des Gegensatzes vom Kapitalismus und Kommunismus gebracht wird, oder ob er auf den Gegensatz zwischen industriellen Wirtschaften und unterentwickelten Völkern gebracht wird - die Technologie spielt in der Gegenwart kaum noch eine wesentliche Rolle, sondern was entscheidend ist, ist die Tatsache, dass Faktum des Umganges mit den gespeicherten und mit den akkumulierbaren Materialien und Stoffen und Punkten des menschlichen Lebens und des menschlichen Handelns. Es ist jedenfalls seit dem Jahre 1917 aus einem innenpolitischen Gegensatz von Besitzbürgertum und Arbeiterium und Arbeiterbewegung eine internationale Konfrontation geworden, in deren Spannungsfeld sich die Gegensätze zwischen den nördlichen Völkern und den Völkern Lateinamerikas, Afrika und Asiens zu einem katastrophalen Niveau geföhrt fortentwickelt haben. Offenbar sind kaum die politisch massgeblichen Männer und Frauen willend und bereit, hier eine grundlegende Wandlung herbeizuföhren.

Ich verweise hier in diesem Zusammenhang auf die drei Berichte an den Gewiss nicht des Kommunismus verdächtigen "Club of Rome", an jene erste Untersuchung von [Dennis Meddow] "Die Grenzen des Wachstums", ein Bericht, der damals erschienen ist 1972 an den zweiten Bericht von [Mesarowitsch] und Eduard Pestel "Menschheit am Wendepunkt". Ich möchte zum Dritten das Beispiel nennen, den dritten Bericht, der jetzt auch erschienen ist in deutscher Übersetzung 1976 von dem in England lebenden ungarischen Physiker Dennis Gabor und [Golomb], er erschien im Englischen unter dem sehr schönen Titel "Beyond the Age of Waste" (Jenseits des Zeitalters der Verschwendung) in der deutschen Übersetzung "Das Ende der Verschwendung" und darin hat Eduard Pestel ein Geleitwort geschrieben, aus dem ich doch einige Sätze zitieren möchte, um deutlich zu machen, dass dieser Mann eben nicht nur in seinem Geschäft als Bildungspolitiker aufgeht. Er stellt vorweg lapidar zwei Sätze an den Anfang: "In jeder Stunde nimmt die Bevölkerungszahl der Erde heute um fast 10.000 Menschen zu." Und zweitens: "In jeder Stunde geben die Staaten unseres Planeten nahezu 80.000.000 DM angeblich für die Erhaltung ihrer militärischen Verteidigungsberbereitschaft aus." Und nach vorläufigen Schätzungen der Demokraten wird sich die Weltbevölkerung in den nächsten 30 - 40 Jahren verdoppelt haben. Es zeichnet sich an keiner Stelle offenbar ab, dass Versuche unternommen werden, um auf den drei wichtigsten und entscheidenden Sektoren der Versorgung dieser Weltbevölkerung jene Prozesse einzuleiten, die auch nur von Ferne einer Verdoppelung gleichkommen.

347

Widerum zitiere ich Pestel: "Es hat nicht den Anschein, dass die Männer und Frauen, welche gegenwärtig die Geschicke der Welt in ihrer Hand haben, insbesondere der grossen Industriestaaten in Ost und West nun endlich einmal ernsthaft und dringlich die zahlreichen Probleme im Angriff nehmen wollen, welche sich im letzten Viertel unseres Jahrhunderts immer schneller verschärfen werden. Statt der dringend erforderlichen Solidarität nimmt die Polarisierung der Gegensätze zu, auch wenn sich unablässig an Konferenztischen man gegenüber setzt, um mit artigen Lippenbekennnissen bzw. faulen Kompromissen Zeit zu gewinnen, offenbar ohne zu merken, dass immer mehr wertvolle Zeit für effektives Handeln zur Wahrnehmung der abnehmenden Optionen verloren geht." In diesem selben Bericht an den "Club of Rome", der bei Rohwolt jetzt erschienen ist, werden vorallem die drei Sektoren Energie, Rohstoffgewinnung und Nahrung auf ihre technischen Möglichkeiten hin untersucht und geprüft und das Ergebnis ist alles andere als hoffnungsvoll. Dennis Gabor, einer der Autoren, hat bereits 1965 eine Studie veröffentlicht unter dem Titel: "Inventing the Future" Deutsch erschienen in der Fischerbücherei "Menschheit morgen", 1969 und darin hat er ohne Beschönigung auf die Tatsachen hingewiesen, dass sich in den 60er Jahren jedenfalls, noch nicht abzzeichnet davon, dass endlich die sich mündig erklärende Menschheit und die sich als das Subjekt ihrer Geschichte verstehende Menschheit auf dem Weg ist, ihre Gesellschaft so zu verändern, dass in ihr Quantität durch Qualität ersetzt wird. Für die weitere Zukunft erwartet er zwar eine grundlegende Wandlung im Bereich der Wirtschaft aber er vermag sie vorläufig, damals jedenfalls, und in dem gegenwärtigen Bericht sieht es nicht sehr viel anders aus, eigentlich nur so zu umschreiben, dass diese Wirtschaft zunehmend für Intelligente

348

Menschen an Interesse verlieren muss. Er meint, es sei die Zeit abzusehen, in der die Wirtschaft und das Heisst der Erwerb von Eigentum und das Verdienst, also Gehalt und Lohn, dass dies zunehmend von der nachwachsenden Generation in seinem Wert im Frage gestellt wird. Er meint, dass sich in der Gegenwart bereits ein Phänomen abzeichnet, was sich mit der strukturellen Arbeitslosigkeit in charakteristischer Weise überlagert, nämlich das freiwillige Verlassen von Arbeitsplätzen. Er sieht diese Tendenz vor allem in den Vereinigten Staaten, findet aber dafür auch eine Reihe von Symptomen und Phänomenen in England, wo das Verhältnis zur Arbeit längst nicht von der kontinentalen Ernsthaftigkeit und Bestalltheit ist, wo man bereit ist, Lohn in Freizeit umzu-tauschen, und damit jedenfalls einen Weg zeigt, der evtl. aus den Schwereigkeiten wenn nicht heraufzuführen kann, so doch an die Grenzen heranführt, die zu übersteigen noch so etwas wie Rettung für die Menschheit dieser Erde bedeuten könnte. Denn die Symptome, die in der gegenwärtigen Industrieellen Gesellschaft-östlich oder westlicher Prägung-sich bemerkbar machen, diese Symptome meint Dennis Gabor dahin interpretieren zu dürfen, dass sie das eine erkennbar werden lassen, dass die Menschen oft genug nicht für die Industrie, die Gesellschaft geschaffen sind, sondern dass sie in diese Industrieellen Gesellschaft und in den Mythos der Arbeit gepresst worden sind. Und was das Wesentliche und das Bedeutende eigentlich zu sein hätte, wäre eine Veränderung nicht nur der Organisationsformen - Dennis Gabor macht keinen Hehl daraus, dass er sich zu dem "Social Engineering" eines Karl Popper bekennt und auch die Angst all derer teilt, die meinen, dass bei einem wachsenden Verfall der westlichen Gesellschaft dies für kommunistische Staaten unter Umständen ein Anreiz sein könnte.

dieser westlichen Welt endgültig mit militärischer Gewalt den Todesstoss zu versetzen, diese Angst hat er auch, dennoch setzt er sie an die zweite Stelle und meint, dass dies nicht das Problem Nr. 1 sein könnte, sondern dass es ernstlich ins Auge zu fassen ist, dass in der gegenwärtigen Situation ohne dass irgendwelche technischen Innovationen noch hinzukommen müssen, 25 Prozent der Menschheit in der Lage sind, die ganze Menschheit mit dem nötigen Lebensmittel zu versorgen. Und wir verfügen auch, sagt er, über die technischen Mittel, um 6 - 12 Milliarden Menschen gegenwärtig - 1977 waren es 4, 1 Milliarden Menschen auf der Erde - wir verfügen über die technischen Mittel, um 12 Milliarden Menschen auf der Erde zu ernähren. Aber - bei der Kapitalverteilung, die gegenwärtig herrscht, ist es nach gerade unmöglich, eine rationale Organisation dieser nötigen technischen Mittel herbeizuführen. Immer stärker zeichnet sich ab, meint er, ein unerbittlicher Widerspruch zwischen Privatwirtschaft und dem Gemeinwohl, ein Widerspruch, der an den trivialsten Phänomenen in Erscheinung tritt, vor allem an dem Phänomen der Autoindustrie und dem, was daraus gemacht wird. Was er für notwendig erachtet, ist, dass der Mensch und die Gesellschaft in einem synchronisierten Prozess eine notwendige Veränderung erfahren müssen, in der vor allem das von ihm unbarmherzig und zurecht kritisierte Mittel, nämlich der Kapitalbindung durch eine wachsende Rüstungsindustrie, eine asynchronisierte Veränderung also, die dahin zu gehen hätte, dass in der Tatstaaten, die es mit ihren Friedensbetreibungen ernst meinen, den Mut haben müssen, an die Stelle der Rüstung die neue Bildung, die neue Erziehung zu setzen.

Die neue Gesellschaft erfordert eine neue Bildung, eine neue Erziehung und dabei - und das ist ein interessanter Punkt, Glaube ich, auf den wir im Folgenden noch zu sprechen kommen müssen - eine neue Erziehung, die damit ernst macht, dass der Mensch offenbar von Haus aus keineswegs das "Uzom Politiken" ist, als das Aristoteles ihn meinte erkennen zu können und als welches auch Rousseau meinte den Menschen akzeptieren zu dürfen. Sondern hier meint Dennis Gabor, wird man Freud eher Recht geben müssen, der Mensch ist nicht spontan sozial, sondern zur Sozialität, zur Kommunalität bedarf es der Bildung, für die Einsetzungen notwendig werden, die durchaus von der Grössenordnung sind, die heute noch für die Rüstung vorausgibt werden. Zu einem wesentlichen Element dieser Bildung, würde die Ethnologisierung des bürgerlichen Arbeits-ethos und Leistungsdenkens notwendigerweise hinzugehören. Wir brauchen heute auf Grund des technischen Apparates, der uns zur Verfügung steht, zur Erhaltung und zur Lebensfristung der diese Erde bewohnendem Menschen sehr viel weniger Menschen als für die sog. Dienstleistungen und als die wichtigsten Dienstleistungen stellen sich bei näherem Zusehen unweigerlich die Bildungsberufe heraus. Wir können nicht genug für diesen Zweig tun, so dass man, wenn man Dennis Gabor folgt, sowohl in seiner Schrift von 1965 wie auch in der Studie an den "Club of Rome", wenn man diesem seinem Denken folgt und ich glaube, es hat ausserordentlich viel Rindiges in sich und für sich, so ergeben sich daraus zwei elementare Maximen mit denen ernst zu machen ist, im Einzelnen wie im Ganzen - aber wir werden es im Ganzen auch nicht schaffen, wenn wir es im Einzelnen nicht beginnen.

Die erste Devise befestigt Bildung statt Rüstung! Das ist die erste Devise. Wo der Bildungssetz in einem so absurden Missverhältnis zum Rüstungs-etat steht wie das bei allen Nationen der Erde der Fall ist, kann man dieser Menschheit kaum die Vernunft zuerkennen, die sie für sich in Anspruch zu nehmen jeder Zeit willens und bereit ist zum zweiten, die zweite Maxime würde heissen: Das Betteln muss so ehrbar sein wie das Arbeiten! Wenn es heute tatsächlich möglich ist, dass 25 Prozent der Erdbevölkerung die gesamte Erdbewölkerung zu ernähren in der Lage ist, dann kann es nicht länger ehrenwürdig sein, nicht zu arbeiten. Dann müssen wir endlich, gerade auch auf dem Weg der Bildung, dazu kommen, Menschen zu erziehen, die sich nicht länger schämen, keine Arbeit zu haben. Bei den Arbeitslosen, die wir heute haben gehört dies zu den jämmerlichsten und fürchtbarsten Erfahrungen, die ich jedenfalls in den Bekanntheitskreisen gemacht habe, dass diese Menschen sich schämen und sich als Mensch 2. Klasse fühlen, weil sie keine Arbeit haben! Weil in dieser Gesellschaft offenbar nur der noch etwas gilt, der Arbeit hat, und derjenige sich schämen muss, der das Geld beim Sozialamt empfängt. Wenn die Christen sich zutrauen, Gott um das tägliche Brot zu bitten, dann ist der Bettel genauso gerechtfertigt wie die Arbeit in dieser Welt. Wenn es der Menschheit gelungen ist in ihrer Wirtschaftsgeschichte dieses Mehrprodukt so zu erwirtschaften wie es heute der Fall ist, dann ist es, meine ich, auch eine Konsequenz nur, dass die Menschen wieder lernen statt in der Sorge für die Fristung des Daseins aufzugehen, Kittigkeiten sich zuzuwenden die nicht auf die Erhaltung des Lebens abgestellt sind, die nicht unter dem Prinzip der Selbsterhaltung um jeden Preis stehen auch um den Preis des Sich-Selbst-Verkaufens.

Die beiden Forderungen also Würde Ich noch einmal
 Regenbildung vor Rüstung! und nachdrückliches
 Handrücken darauf, dass endlich einmal in dieser
 Weltgeschichte ein Staat sichtbar wird, in dessen
 Haushalt, in dessen jährlichen Etat der Bildungs-
 erat höher liegt als der Rüstungsetat - dann
 beginnt die Erde human zu werden.
 Und das andere wäre, dass der Bittel so legitim und
 ehrbar ist wie es die Arbeit ist. Dieser Streit
 ist schon einmal ausgegungen worden und Ich möchte
 Sie hinweisen auf die glänzende Untersuchung von
 [Bernhard Groethuisen] über die Entstehung des
 bürgerlichen Bewusstseins in Frankreich, wo er
 aus dem Konflikt zwischen dem Kleriker, der dem
 Ideal der Armut nachhängt, und dem Bürger, der auf
 Erwerb und Verdienst gestellt ist, wo er hier
 eine der frühesten Bewusstseinsumwälzungen, die
 damals stattgefunden haben, notiert - Just eben
 auch in jenem 18. Jhd. der beginnenden Technologie
 unserer Zeit. Was wir jetzt von dem nicht tun,
 was in der Konsequenz der Bewältigung des Fertige-
 werdens mit dem Hunger, was in der Ausstrahlung
 der Brotbrotte geschieht, das alles fällt auf uns
 als die Schuld, um die wir nicht genug um Vergebung
 bitten können und es ist eine unheimliche Propheete
 dass auf die Brotbrotte im Herrengebet die Bitte
 um Vergebung der Schuld folgt, aber eben auch
 "wie wir vergeben unserem Schuldigern."
 Auf diese Vergabungsbrotte möchte Ich also in der
 nächsten Stunde zu sprechen kommen.

333

Meine Damen und Herren
 informative Anregung, für die Ich dankbar bin und
 auf die Ich hinweisen möchte und die durchaus ... in
 das Vorhaben dieser heutigen Stunde, in der Ich die-
 se Frage, dieses Problem zu einem gewissen Abschluss
 oder Ende führen möchte, um zu den weiteren, den bei-
 den folgenden Sitzungen überzugehen.

Ich hatte in der letzten Stunde vor allem versucht,
 den Begriff "tägliches Brot" durch zwei Hinweise und
 zwei Erinnerungen an alttestamentliche Geschichte
 zu erläutern: an der Ehrung ... das Brot der Armut
 auf dem Weg in die Freiheit und an das tägliche Brot,
 das sich nicht horten läßt sondern das für den Tages-
 bedarf ausreicht, aber eben nicht gesammelt, nicht
 gespeichert werden kann und Abhängigkeit erzielen
 kann. Dabei möchte Ich hinzufügen, daß es in der Tat
 für die Entwicklung, für die Kulturentwicklung, von
 einer ungeheuren und kaum abzuschätzenden Bedeutung
 gewesen ist, daß es im Zug der Kulturverwandlung aus
 der schweifenden Jägerzeit in die sesshafte Land...-
 kultur, daß es in dieser Zeit gelang, so etwas wie
 eine deutlich erkennbare, deutlich spürbare, merkba-
 re Steigerung der Arbeitsproduktivität zu erreichen.
 Wir können uns heute wahrscheinlich garnicht mehr ei-
 ne angemessene Vorstellung von dem ungeheuren Sprung
 machen, den es bedeutete, als für die von Hunger und
 Frühsterblichkeit und Naturkatastrophen ständig in
 Punct und Schrecken gehaltene menschliche Gemein-
 schaft eine für jedermann spürbare Steigerung der
 Produktivität, ihrer Tätigkeit erreichte, als man
 durch allerlei Anstrengung und Mühe eben nicht nur
 das Allernötigste für die unmittelbar bevorstehende
 Zeit des Tages, sondern ein "surplus" zu erwirtschaften
 in der Lage war. Ob man zufällig oder planmäßig
 auf diese Mehrproduktion gestoßen ist, weiß niemand
 heute zu sagen, obwohl der Zufall wahrscheinlich
 Pate gestanden hat als ein allein erst-Plan. Neben
 dem notwendigen Produkt, das für die Schöpfung (?)
 des Lebens unersetzlich war, gelang einer Gemeinschaft
 eine erste Form des gesellschaftlichen Mehr-Produkts
 Und dieses Mehr-Produkt diente in der Hauptsache da-
 zu, einen Nahrungsmittelvorrat zu schaffen, um den
 ständir wiederkehrenden Hunger diesen Urtrieb die

354

ges Urbedürfnis zu vermeiden, zu mildern.

Die Schwierigkeit dieses Überganges ist für uns kaum nachzupfinden, denn immerhin liegt die Zeit, in der das stattfindet, jenseits unserer unmittelbaren Erinnerung; denn die Erzeugung eines ständigen Mehrprodukts an Nahrungsmitteln ist die materielle Grundlage gewesen für die Verwirklichung der zweifellos bedeutendsten ökonomischen Umwälzung, die der Mensch seit seinem Erscheinen auf der Erde gemacht, gekannt hat. Es sind diese Erzeugnisse, die eine gewisse Steigerung, ein gewisses Sparen möglich machen die Voraussetzung für die Anfänge sowohl des Ackerbaus als auch für die Zucht von gezähmten Wildtieren.

Man hat diesen Umbruch nicht zu Unrecht wie ich meine als die "neolithische Revolution" bezeichnet; ich verweise hier auf den Aufsatz von Gordon Childe in dem Sammelband "Die Entstehung von Klassengesellschaften", hg. von Klaus Bieder im Suhrkamp-Verlag, 1973 und schon '68 erschienen von Gordon Childe, in deutscher Übersetzung "Der Drang sozialer Evolution" ebenfalls in Frankfurt. Und es ist vielleicht hilfreich, sich diesen Aufsatz und diese Darstellung von Childe gegenüberzuhalten und gegenüberzustellen der von Musowitsch vorgetragenen Theorie (ein Aufsatz von ihm findet sich ebenfalls in dem genannten Sammelband "Die Entstehung von Klassengesellschaften") unter dem Titel: "Die Transformation der Ressourcen") - ein Aufsatz, der sich gegen die Childesche These vom Hervorgang der neolithischen Revolution aus dem Faktum des Surplus-Effektes wendet. Zum Disput und zum Gegenstand der Auseinandersetzung zwischen diesen beiden Theoretikern ist der Begriff der Arbeitsteilung dabei geworden und Childe ist der Meinung, daß die Arbeitsteilung, die in der neolithischen Revolution die Grundlage gegeben und gelegt hat für die Erwirtschaftung eines Surplus, so etwas wie eine dauerhafte, kontinuierliche Lähne der Kulturgeschichte der Menschheit gebildet hat und ihre Wirkung bis in die Gegenwart fortsetzt. Dabei ist offenkundig, daß schon in der frühesten Zeit neben einer nur biologischen Arbeitsteilung ebenso wirksame und wirkungsvolle ökonomische stattgefunden hat und wiederum dies zwischen den Geschlechtern, Ernest Mandel dürfte damit recht haben

355

356

wenn er behauptet, daß eine ursprüngliche Arbeitsteilung bestanden hat, die wir auf allen wirtschaftlichen Entwicklungsstufen der bisherigen Menschheit vorfinden, nämlich die Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern. Soweit die kulturelle Entwicklung der Menschheit zu überblicken ist bis in die Gegenwart, ist an der Tatsache nicht-s zu bemängeln, daß die Frauen hineingebracht sind mit ihrer Arbeit in den Umkreis der Behausung, in die Unterhaltung der ... notwendigen Lebensmittel, eingespannt in das Gewerbe der Erzeugung der notwendigen Materialien für Kleidung ebenso wie in die Herstellung von Gefäßen und Geräten. Der eigentliche Arbeitsbereich der Frau ist neben der Aufzucht der Kinder die Bearbeitung des mit der unmittelbaren Fristung des Daseins zusammenhängenden Tätigkeit - wohingegen die Männer es offenbar lieben, sich von der Behausung weiter zu entfernen und noch die Erinnerung an ihre ehemalige Jägerexistenz zu kultivieren, so weit es ihnen möglich ist. Mit dem Übergang in der neolithischen Revolution eignete sich jedenfalls auch eine Arbeitsteilung in zweifacher Hinsicht, die für die weitere Entwicklung der Geschichte der Menschheit und der Selbstbestätigung der Menschheit in ihrer Geschichte von ausschlaggebender Bedeutung geworden ist; nämlich auf der einen Seite die Unterscheidung zwischen der Tätigkeit, die in der Bearbeitung der Erde unmittelbar bestanden hat und in der Erzeugung jener Werkzeuge und Mittel, durch die der Erde ein gewisses "mehr" an Nahrung abgerungen werden konnte, als die Arbeitsteilung zwischen Bauern und Handwerkern auf der einen Seite und zum andern die Unterscheidung zwischen Bauern, die selbsthaft auf ihrem Grund und Boden das Geschäft der Pflanzung kultivieren, die andere Entwicklung, die sich aus der Zähmung des Tieres ergab, nämlich die Züchtung und die Vergrößerung des Bestandes an Tieren, die den Lebensunterhalt lieferten für die Hirtenvölker, so daß man von einer Art Grund- oder Urtiade der Arbeitsteilung seit dieser neolithischen Revolution sprechen kann, der Triade nämlich von Bauern, Handwerkern und Hirten, wobei der Stand und die Gruppe der Handwerker von früh an in einen ambivalenten Produktionsprozeß einbezogen war; denn die Handwerker erzeugten nicht nur die nö-

tigen Arbeitsgeräte für die Bauern sondern erzeugten auch das, was den Hirten nötig war, um ihre Herden sowohl gegen fremde Stämme als auch gegen Wildtiere zu schützen. D.h.: das Handwerk hat von vorn herein bei dem "toolmaking" sowohl Waffen als auch Produktionsmittel hervorgerufen und hervorgebracht. Waffen und Werkzeuge sind von dem Augenblick der Arbeitstellung an die beiden Erzeugnisse, die in der Geschichte der Menschheit fortlaufend ihre Verfeinerung, ihre Raffinierung erfahren haben, wobei sich - und das deutete sich auch schon in der letzten Stunde an - diese Werkzeugproduktion zunehmend als das eigentliche ^{WV} menschlichen Produktivität ausbildet und herausgestellt hat. Von einer ersten Phase, von einem ersten Stand - wenn ich so sagen darf - der occasionalen Werkzeuggebrauchnahme entwickelte sich sehr bald so etwas wie eine primäre Werkzeugherstellung. Gewährte die erste Stufe teils die menschliche ... noch durchaus auch mit Primaten - wir wissen von Schimpansen und Gorillas, daß auch sie noch gelegentlich einen abgebrochenen Zweig oder dergleichen nehmen und Paviane Steine, um sich unliebsamer Nachbarn zu erwehren, ohne daß sie eigentlich diese Gegenstände als Werkzeuge herstellen; sie verwenden gegebenes Material als Werkzeuge. Diese Stufe teilt die frühe Menschheit also durchaus mit den Primaten. Eine Änderung trat freilich in dem Augenblick bereits ein, als es zu so etwas wie einer primären Werkzeugherstellung kam, nämlich eine systematische Verfertigung von Werkzeugen mittels selbst nicht unmittelbar hergestellter Geräte. Die ersten Steinzeit-, Steinwerkzeuge, die wir kennen, sind eben solche primären Werkzeuge, die mit noch nicht bearbeiteten Geräten, mit noch nicht hergestellten Mitteln zu Werkzeugen allererst hergestellt wurden. Die nächste Stufe, die freilich alsbald folgte und wahrscheinlich mit dieser primären Werkzeugherstellung schon fast unmittelbar zusammengefallen ist, ist die sekundäre, in der nämlich Werkzeuge mit Werkzeugen erstellt und hergestellt werden, also Werkzeugproduktion durch produzierte Werkzeuge. Und schon auf dieser Stufe kündigt sich an eine ungeheure Expansionsmöglichkeit dieser Produktion. Je komplizierter, je aufwendiger, je raf-

357

finierter, je subtiler und differenzierter die Werkzeuge, die am Ende in der Konsumproduktion zur Verwendung gelangen sollen, werden, desto komplizierter werden auch die Geräte, die schließlich zu diesem Prozeß, diesem letzten Prozeß hinführen, so daß sich hier auch neben der branchenmäßigen Arbeitstellung eine segmentäre Arbeitsteilung nahelegt und damit in dem Raum der Werkzeugherstellung für die Menschheit sich der Spielraum des erfinderrischen Geistes, des Ingenieurgeistes, des Handwerksgeistes in einem ungeheuren Maß zu erweitern vermochte.

Desto erstaunlicher muß es freilich sein, daß erst um die Mitte des 18. Jh. eine Verbindung zwischen dem planmäßigen, konstruierenden Denken und dem auf handwerkliche Erfahrung gegründeten Wissen hergestellt wurde. Erst um die Mitte des 18. Jh., und das muß man sich glaube ich sehr deutlich vor Augen führen, erst um die Mitte des 18. Jh. trat die für die heutige Zeit so eminent charakteristische Kombination von Handwerk und Wissenschaft ein, die bis dato nicht bestanden hat. Wenn es bis dahin im Handwerk noch zur . . . ung gehörte, daß von Generation zu Generation bestimmte Fertigungstechniken vermittelt wurden, während im Bereich der Wissenschaft das Prinzip der Allgemeinheit herrschte, verlor seit dem 18. Jh. das Handwerk den Charakter der esoterischen, der Arkantradition und wurde zwar öffentlich, in demselben Maß aber begann in die Wissenschaft einzuziehen so etwas wie ein Element von Geheimhaltung und der Ehrgeiz der Entdeckung, des Erfindens bis hin dann in den Bereich jener Technologie, wie man dann auch - wie das heute bekannt ist - von Werkspionage und dergleichen redet - langsam Regressionsformen des einstmals esoterisch geübten Handwerks trotz seiner Liaison und trotz seiner Verbindung mit der Wissenschaft und dem ihr eigentümlichen Allgemeinbegriff.

Neben dieser Werkzeug- und Waffenproduktion als dem großen Hauptsektor der menschlichen Wirtschaft ist freilich seit der neolythischen Revolution - also ungefähr 4000 vor der Zeitenwende - immerhin bis ins 18. Jh. hinein noch in einer erstaunlichen Kon-

253

stanz geblieben jene Leistung der Bearbeitung des Bodens und der Nutzung des Bodens in einer Weise, die man durchaus mit dem vielleicht etwas eigentümlichen Ausdruck des "sorgenden Pfliegens" umschreiben könnte. Man muß nicht die Philosophie Heideggers sich im ganzen zu eigen machen, wenn man einen Aufsatz, in dem er mit Raffinement sich der Etymologie bedient, hier nennt und ausdrücklich darauf verweist. Ich verweise auf diesen Aufsatz und auf diesen Vortrag von Heidegger aus den 60er-Jahren - ihn aus den 50er-Jahren, Spät50er-Jahren: "Bauen, Wohnen, Denken". Er hat diesen Vortrag erstwals bei einer ... Tagung gehalten und dabei von der Immerhin beachtenswerten Etymologie Gebrauch gemacht ohne sich ihr zu verschreiben, was übrigens eine Meisterschaft bei ihm gewesen ist, er hat keineswegs jeder Etymologie sich einfach anvertraut, sondern nur derjenigen, der er meinte denkend auch nachfolgen zu können; und Immerhin, hier erweist es sich, daß das Wort "bauen", das Immerhin in der Doppelbedeutung des Haus- wie des Ackerbaus verwendet wird, daß dieses Wort bauen seiner Wurzel nach mit dem griechischen zusammenhing, die in beiden ... Wurzeln "bauen" und "wachsen". Und das Indogermanische "buan" ist auch die Stammform und die Wurzel für das deutsche Wort "wohnen". In dem Maß, in dem es gelang, Haus und Feld zu bestellen, ist offenbar für den Menschen die Erde allererst wohllich geworden und in der Wohllichkeit so etwas wie eine Lebensgemeinschaft zwischen Mensch und Natur zustande gekommen. Zwischen Bauen, dem Bauen und der Physis etwas, was es vor dieser Zeit offenbar nicht gab und was dann bestand Immerhin über 5, mehr als 5 Jahrtausende erhalten hat.

Es ist überraschend und erschreckend zugleich zu sehen, daß mit einem Tempo ohnegleichen seit diesem 18. Jh., seit der Stiftung und Gründung der neuen Verbindung nicht von Physis und menschlichem Leben, sondern von Technē und menschlichem Dasein und menschlichem Wissen, nämlich in der Technologie, daß seit dieser Zeit eine grundlegende Veränderung offenbar, die heute erst in ihrem ganzen Ausmaß spürbar wird, über unsere Erde gekommen ist. Aus dem

feindlosen oder aus dem mindestens freundlich gestatteten Verhältnis menschlichen Lebens und äußere Natur bei allen Schwierigkeiten, bei allen Bedrohungen und auch ... hat dennoch dieses menschliche Geschäft und dieser menschliche Umgang mit der Erde nicht zu der Verwüstung beigetragen, während heute die Sorge vieler dahin geht, daß wir mit Hilfe unserer globalen Technologie im Begriff sind, die Erde in das Gegenteil einer bewohnbaren Welt zu verwandeln. Und zwar so, daß gerade diejenigen Völker, die über die höchsten, am weitesten entwickelten Mittel verfügen, diejenigen sind, die diese Erde für den größten Teil ihrer Bevölkerung mehr und mehr unbewohnbar werden lassen und zu einem Hungergebiet entarten lassen, wie das im Grunde nur der Fall war vor der Zeit der Sabbathigkeit und des Pflanzenzertums auf dieser Erde.

Unsere Wirtschaft ist in eine Situation geraten, in der von den verschiedensten Seiten mit dem größten Nachdruck vor den verheerenden Konsequenzen gewarnt wird. Ob der Widerstreit, der Antagonismus, in dem die Verwüstung der Erde vorangetrieben wird, auf die Formel des Gegensatzes Kapitalismus und Kommunismus gebracht wird oder ob er auf den Gegensatz zwischen industriellen Gesellschaften und unterentwickelten Völkern gebracht wird, die 'Terminologie spielt in der Gegenwart kaum noch eine wesentliche Rolle. Sondern was entscheidend ist ist die Tatsache, das Faktum des Umganges mit den gesicherten und mit den akkumulierbaren Materialien und Stoffen und Produkten des menschlichen Lebens und des menschlichen Handelns. Und selbst ist jedenfalls seit dem Jahre 1917 aus einem innenpolitischen Gegensatz von Kritik-Bürgerum und Arbeiterum (Arbeiterbewegung) eine internationale Konfrontation geworden, in deren Spannungsfeld sich die Gegensätze zwischen Nord, den nördlichen Völkern und den Völkern Lateinamerikas, Afrikas und Asiens zu einem katastrophalen .. iatus fortentwickelt haben. Und offenbar sind kaum die politisch maßgeblichen Männer und Frauen willens und bereit, hier eine grundlegende und grundstützende Wandlung herbeizuführen. Ich verweise hier in diesem Zusammenhang auf die 5 Berichte an den gewalt nicht des Kom-

munismus verdächtigen "Club of Rome". An jene erste Untersuchung von Janis Meadows "Die Grenzen des Wachstums", an einen Bericht der damals erschienenen ist 1972, an den 2. Bericht von Mesarowitsz und Eduard Pestel "Menschheit am Wendepunkt" (es ist sehr erstaunlich ... wenn Sie auch heute noch die Publikation und die Veröffentlichungen von Eduard Pestel lesen, halten Sie es kaum für möglich, daß diese Bildungspolitik hier von ihm verantwortet wird). Ich möchte nur zum 3. das Beispiel nennen, den 3. Bericht, der jetzt auch erschienen ist in deutscher Übersetzung, 1976 angefertigt von dem in England lebenden ungarischen Physiker .. Gabor und .. Colombo. Er erschien in Englisch unter dem sehr schönen Titel "Beyond the Age of Waste" (Jenseits des Zeitalters der Verschwendung), in deutscher Übersetzung "Das Ende der Verschwendung". Und darin hat Eduard Pestel ein Geleitwort geschrieben, aus dem ich doch einige Sätze zitieren möchte, um deutlich zu machen, daß dieser Mann eben nicht nur in seinem Geschäft als Bildungspolitiker aufgeht. Er stellt vorweg lapidar 2 Sätze an den Anfang: "In jeder Stunde nimmt die Bevölkerungszahl der Erde heute um fast 10000 Menschen zu." - "In jeder Stunde geben die Staaten unseres Planeten nahezu 80.000.000 DM angeblich für die Erhöhung ihrer militärischen Verteidigungsbeihilfe aus." Und nach den Schätzungen, nach vorläufigen Schätzungen der Demokraten wird sich die Weltbevölkerung jedenfalls in den nächsten 30-40 Jahren verdoppelt haben. Und es zeichnet sich an keiner Stelle offenbar ab, daß Versuche unternommen werden, um auf den 3 wichtigsten und entscheidenden Sektoren der Versorgung dieser Weltbevölkerung jene Prozesse einzuleiten, die auch nur von ferne einer Verdoppelung gleich kämen. Wiederum zitiere ich Pestel: "Es hat nicht den Anschein, daß die Männer und Frauen, welche gegenwärtig die Geschichte der Welt in ihrer Hand haben, insbesondere die Verantwortlichen der großen Industrieländern in Ost und West, nun endlich einmal ernsthaft und dringlich die zahlreichen Probleme in Angriff nehmen wollen, welche sich im letzten Viertel unseres Jahrhunderts immer schneller verschärfen werden. Statt der dringend erforderlichen Solidarität nimmt die Polarisierung

der Gegensätze zu, auch wenn sich unablässig an Konferenzen man gegenübersteht, um mit artigen Lippenbekenntnissen bzw. faulen Kompromissen Zeit zu gewinnen, offenbar ohne zu merken, daß immer weniger wertvolle Zeit für effektives Handeln zur Wahrnehmung der abnehmenden Optionen verloren geht. In diesem 3. Bericht des Club of Rome, der bei Wohlwollern jetzt erschienen ist, werden vor allem die 3 Sektoren Energie, Rohstoffgewinnung und Nahrung auf ihre technischen Möglichkeiten hin untersucht und geprüft und das Ergebnis ist alles andere als hoffnungsvoll. ..is Gabor, einer der Autoren, hat bereits 1965 eine Studie veröffentlicht mit dem Titel "Invading the future", deutsch erschienen in der Fischer-Bücherei "Menschheit morgen" (1969 erschienen) und darin hat er ohne Beschönigung auf die Tatsachen hingewiesen, daß sich in den Goer Jahren jedenfalls noch nichts abzeichnet davon, daß endlich die sich mündig erklärende Menschheit und die sich als das Subjekt ihrer Geschichte verstehende Menschheit auf dem Weg ist, ihre Gesellschaft so zu verändern, daß in ihr Quantität durch Qualität ersetzt wird. Für die weitere Zukunft erwartet er zwar eine grundlegende Wandlung im Bereich der Wirtschaft, aber er vermag sie vorläufig - damals jedenfalls - heute in diesem gegenwärtigen Bericht sieht es nicht viel anders aus - eigentlich nur so zu umschreiben, daß diese Wirtschaft zunehmend für intelligenten Menschen an Interesse verlieren muß. Er meint, es sei die Zeit abzusehen, in der die Wirtschaft und dh der Erwerb von Eigentum und der Verdienst, also Gehalt und Lohn, daß sie zunehmend von der nachwachsenden Generation in seinem Wert infrage gestellt wird. Er meint, daß sich in der Gegenwart bereits ein Phänomen abzeichnet, was sich der strukturellen Arbeitslosigkeit in charakteristischer Weise überlagert, nämlich das freiwillige Verwerfen von Arbeitsplätzen. Er sieht diese Tendenz vor allem in den Vereinigten Staaten, findet dafür aber auch eine Reihe von Symptomen und Phänomenen in England, wo offenbar das Verhältnis zur Arbeit längst nicht von der kontinentalen Ernsthaftigkeit und Spezialisierung ist, wo man bereit ist, Lohn in Freizeit umzutauschen und damit jedenfalls einen Weg zeigt, der

eventuell aus den Schwierigkeiten wenn nicht her-
ausführen kann, so doch an die Grenzen herankommt,
die zu übersteigen noch so etwas wie Rettung für
die Menschheit dieser Erde bedeuten könnte. Denn die
Symptome, die in der gegenwärtigen industriellen
Gesellschaft östlicher oder westlicher Prägung be-
merkbar sich machen, diese Symptome meint Denis Ga-
bor dahin interpretieren zu dürfen, daß sie das
eine erkennbar werden lassen, daß die Menschen of-
fenkundig nicht für die industrielle Gesellschaft
geschaffen sind, sondern daß sie in diese industri-
elle Gesellschaft und in den Mythos der Arbeit ge-
preßt worden sind. Und was das Wesentliche und das
Bedeutende eigentlich zu sein hätte wäre eine Ver-
änderung nicht nur der Organisationsformen. Denis
Gabor macht keinen Hehl daraus, daß er sich zu dem
"piece-meal social engineering" eines Karl Popper
bekennt und auch die Angst all derer teilt, die mei-
nen, daß bei einem wachsenden Zerfall der westlichen
Gesellschaft die für kommunistische Staaten oder Um-
stürzer Anreiz sein könnte, dieser westlichen Welt
endgültig mit militärischer Gewalt den Todesstoß zu
versetzen. Diese Angst hat er auch, dennoch setzt
er sie an die zweite Stelle und meint, daß sie
nicht das Problem Nr. 1 sein könnte, sondern daß es
ernstlich ins Auge zu fassen ist, daß in der gegen-
wärtigen Situation, ohne daß irgendwelche techni-
schen Innovationen noch hinzukommen müssen, 25% der
Menschheit in der Lage sind, die ganze Menschheit
mit den nötigen Lebensmitteln zu versorgen. Und wir
verfügen auch, sagt er über die technischen Mittel,
um 6-12 Milliarden Menschen gegenwärtig (1977) waren
es 4,1 Mrd. Menschen auf der Erde), wir verfügen
über die technischen Mittel, um 12 Mrd. Menschen
auf der Erde zu ernähren. Aber bei der Kapitalver-
teilung, die gegenwärtig herrscht, ist es nachge-
rade unmöglich eine rationale Organisation dieser
nötigen technischen Mittel herbeizuführen. Immer
stärker zeichnet sich ab, was er ein unerträgliches
Widerspruch zwischen Privatwirtschaft und dem Ge-
meinwohl, ein Widerspruch, der an den trivialsten
Phänomenen in Erscheinung tritt, vor allem an dem
Phänomen der Autoindustrie, denn was da läuft . . .
was er für notwendig erachtet, ist, daß der Mensch

363

364

und die Gesellschaft in einen synchronisierten Pro-
zess eine notwendige Verwandlung erfahren müssen, in
der vor allem das von ihm unbarmherzig und zurecht
kritisierte Mittel, nämlich der Kapitalbindung durch
eine wachsende Rüstungsindustrie, eine synchrone
und . . . Verwandlung also, die dahin zu gehen hätte,
daß in der Tat Staaten, die es mit ihren Bündnisbe-
teuerungen ernst meinen den Mut haben müssen, an die
Stelle der Rüstung die neue Bildung, die neue Erzie-
hung zu setzen. Jene Gesellschaft erfordert eine
neue Bildung, eine neue Erziehung, und dabei - und
das ist ein interessanter Punkt, glaube ich, auf den
wir im folgenden noch zu sprechen kommen werden müs-
sen - eine neue Erziehung, die damit Ernst macht,
daß der Mensch offenbar von Haus aus keineswegs der
zoe politikon ist, als den Aristoteles ihn meinte
erkennen zu können und als welches auch Rousseau
meinte den Menschen akzeptieren würden; sondern hier
meint Denis Gabor wird man Freud wieder rechtgeben
müssen als . . . tung: der Mensch ist nicht spontan so-
zial sondern zur Sozialität, zur Kommunalität bedarf
es der Bildung, für die Einsätze notwendig werden,
die durchaus von der Größenordnung sind, die heute
noch für die Rüstung vorausgibt werden. Und zu ei-
nem wesentlichen Element dieser Bildung würde die
Entmythologisierung des bürgerlichen Arbeitsethos
und Leistungsdenkens notwendigerweise hinzugehören.
Wir brauchen heute aufgrund des technischen Apparats,
der uns zur Verfügung steht, zur Erhaltung und zur
Lebensfristung der diese Erde bewohnenden Menschen
sehr viel weniger Menschen als für die sogenannten
Dienstleistungen, und als die wichtigsten Dienstlei-
stungen stellen sich bei näherem Zusehen unweiger-
lich die Bildungsberufe heraus. Wir können nicht ge-
nug für diesen Zweig tun, so daß man, wenn man Denis
Gabor folgt, sowohl in seiner Schrift von 1965 wie
auch in der Studie an den Club of Rome, wenn man
diesem seinen Denken folgt - und ich glaube, es hat
außerordentlich viel Rindiges in sich und für sich
so ergeben sich daraus zwei elementare Maximen, mit
denen Ernst zu machen ist. Im einzelnen wie im gan-
zen - aber wir werden es auch im ganzen nicht schen-
ken, wenn wir nicht im einzelnen begreifen. Und die
erste Devise heißt: Bildung statt Rüstung. Das ist

die erste wo die Bildung die Ausgaben, der Hil-
 dungsetat in einem so absurden Mißverhältnis zum
 Rüstungsetat steht, wie das bei allen Nationen die-
 ser Erde der Fall ist, kann man dieser Menschheit
 kaum die Vernunft zuerkennen, die sie für sich in
 Anspruch zu nehmen jederzeit willens und bereit ist.
 Und zum zweiten, die 2. Maxime würde heißen: Das
 Betteln muß so ehrbar sein wie das Arbeiten. Wenn
 es heute tatsächlich möglich ist, daß 25% der Be-
 völkerung die gesamte Erdebevölkerung durch ihre
 Arbeit zu ernähren in der Lage ist, dann kann es
 nicht länger ehrenrührig sein zu arbeiten. Dann
 müssen wir endlich Gearde auch auf dem Weg der Bil-
 dung dazu kommen, Menschen zu erziehen, die sich
 nicht länger schämen, keine Arbeit zu haben. Bei
 den Arbeitslosen, die wir heute haben, gehört dies
 zu den jämmerlichsten und den furchtbarsten Erfah-
 rungen, die ich jedenfalls in den gesamten Jahren
 gemacht habe, daß diese Menschen sich schämen und
 sich als Menschen 2. Klasse fühlen, weil sie keine
 Arbeit haben.

365

Vorlesungsstunde vom 26.1. 79

Prof. Geyer

Ich möchte auf die letzte gestrige Stunde nicht
 des Näheren eingehen, nur noch einmal hinweisen
 auf das Buch, das ein Kommilitone hier an der
 Tafel freundlicherweise angezeigt hatte, von Col-
 lins und Francis Moore-Lappé mit dem Titel: Vom
 Mythos des Hungers - und ich glaube, was er noch
 dazu notierte ist wohl der Untertitel dieses Buches
 " Die Entlarvung einer Legende" niemand muß hungern
 Ist das die Interpretation einer These oder ist das
 die Aufstellung der These dieses Buches oder ist
 das der Untertitel dieses Buches. Das weiß ich also
 nicht, Ich kenne es selbst noch nicht. Aber es ist
 ja erst 78 erschienen und man kann unmöglich die ge-
 samte literarische Produktion verfolgen.
 Aber dem Titel nach ist es ungeheuer wichtig und
 führt in die Richtung, die hier angedeutet werden
 soll. - Collins, Moore-Lappé : Vom Mythos des Hun-
 gers, die Entlarvung einer Legende.
 Frankfurt, bei S. Fischer 1978, DM 28,-
 Auf eine alte Arbeit möchte ich sie noch hinweisen,
 auf das Buch des Biologenehepares Ehrlich : Bevöl-
 kerungswachstum und Umweltkrisen, die Ökologie des
 Menschen. bei S. Fischer, Stuttgart 1972
 Eine sehr nüchterne aber ~~glänzende~~, gerade in Ihrer
 Nüchternheit glänzend informierende Studie dieses
 Ehepares.
 Aber dann habe ich gestern vergessen zu nennen, das
 möchte ich heute nachholen, weil etwas Vergleich-
 bares im protestantischen Bereich nicht vorliegt,
 soweit ich sehe, nämlich das Memorandum des Wenz-
 berger Kreises zum Verhältnis von Christentum und
 Sozialismus heute. Erschienen unter dem Titel:
 Antisozialismus aus Tradition? Dieses Memorandum
 ist in einer dreijährigen Vorbereitungszeit er-

366 -1-

stellt worden und 1976 dann auch verabschiedet worden und in der Rohwelt-Reihe aktuell 1976 veröffentlicht worden. Antisozialismus aus Tradition, das wäre ein vorzüglicher Paralleltext zu dem genannten dritten Bericht an den Club of Rome "Über das Ende der Ver-Schwendung" von Gabor und Colombo, das 78 erschienen ist. Ich hatte am Ende einen Literaturhinweis etwas flüchtig gegeben, ich möchte Ihnen das noch etwas genauer nennen, nämlich im Zusammenhang der provozierender Gemeinten, polemisch auch Gemeinten These von der gleichen Ehrbarkeit des Betteins und der Arbeit hatte ich hingewiesen auf die Untersuchung von Bernhard Grothues, den Philosophen: Die Entstehung der bürgerlichen Welt- und Lebensanschauung in Frankreich in 2 Bänden 1927 erschienen, jedoch beide Bände zusammenfaßt in zwei Bänden.

Es ist eine großartige Untersuchung, die den Antagonismus der überkommenen katholischen Kirchenkultur Frankreichs und der neu aufbrechenden bürgerlichen Welt vorzüglich darstellt.

Ich möchte es eigentlich, was die Literatur anlangt, dabei bewenden lassen, denn alle die ~~XXXXXXXXXXXX~~ oekonomiebedeutenden, einschlägigen Werke vorzuführen, das ist schlechterdings unmöglich.

Nur eine Trilogie darf ich vielleicht nennen, die auch etwas Unverfängliches sogar an sich hat, nämlich die drei Arbeiten von dem Amerikaner John Kenneth Galbraith (?), die eine kritische, steigende Tendenz erkennen lassen bei ihm, ohne daß er sich etwa zu den ~~Wirtschafts~~ seines amerikanischen Kollegen Sweazy oder Bern bekennen würde, er ist also kein marxistischer Theoretiker, wohl aber einer, dem erhebliche Zweifel an der neoklassischen Interpretation und am neoklassischen Modell gekommen sind. Ich nenne die 3 Werke, die für ihn eine Einheit ~~darstellen~~ sind und einen gewissen Entwicklungsgang in seiner Erkenntnis darstellen sollen. 1) Gesellschaft im Überflus (ein Werk, mit dem er damals besonderes Aufsehen erreichte, 1959

2) Die moderne Industriegesellschaft, 1968

3) Wirtschaft für Staat und Gesellschaft

Diese 3 Arbeiten unternehmen den Versuch die Schwächen des neoklassischen Modells, trotz aller Variationen, die an ihm vorgenommen worden sind, deutlich zu machen und vor allem die sog. Technokultur, wie es Goldbreath nennt, als das eigentliche Steuerungszentrum und Produktionszentrum in der westlichen, in der nicht kommunistischen Wirtschaft darzustellen. Es wäre vielleicht ungerecht, wenn ich nun nicht auch noch den Trozkiisten Mandelje nennen würde, mit seinen beiden Arbeiten: Die marxistische Wirtschaftstheorie 1968 in Frankfurt erschienen und - DER Spätkapitalismus, Versuch einer marxistischen Interpretation - ebenfalls in Frankfurt erschienen und zwar 1972 in der Suhrkamp-Reihe "Wissenschaft", Mandelje ist ebenfalls kein orthodoxer Marxist, aber auf der ökonomischen Grundlage von Marx führt er seine Analysen durch.

Ich darf Sie bei der Gelegenheit auch hinweisen auf einen in der letzten Ausgabe der "Zeit" erschienenen, höchst interessanten und eubitiven Aufsatz von Herbert Marcuse über Mao, wo Marcuse seine These noch einmal formuliert, daß das alte sozialistische Modell für die Bewältigung der gegenwärtigen Krise nicht mehr die Effizienz hat, die man heute braucht, um mit den Problemen fertig zu werden. Wir hatten uns bisher mit der 4. Bitte des Vaterunser beschäftigt und diese Bitte spricht die Sprache des Hungers. In der Bitte um das tägliche, um das für den Tag erreichende Brot ist es die Sprache derer, die nicht in einer "effluent society" leben. Wenn wir den Übergang zur 5. Bitte nun vollziehen, so, meine ich, müßte der Wandel und die perspektivische Veränderung, die dabei mit vollzogen wird, mit berücksichtigt werden. Wenn es richtig ist, daß die 4. Bitte, die Brot-bitte die Sprache des Hungers spricht, dann muß man sich darüber im klaren sein, daß Hunger jene Not ist, die in Wirklichkeit immer am eigenen Leib erlitten, leidvoll und schmerzlich erfahren wird.

Hunger ist die Not individueller Leiblichkeit. Not des individuellen Lebens oder Lebens in seiner Individualität, in seiner individuellen Leiblichkeit. Nur in Paränthese darf ich sagen, daß auch in diesem Satz eine gewisse Überspitzung steckt, denn während der Hungerzeiten nach dem Krieg, die älteren unter uns werden sich noch daran erinnern, konnte man sehen, was unter Umstünden Mütter auf sich genommen haben, um ein wenig mehr Nahrung als der Normalverbraucher bekam, für die Kinder zu bekommen. Es wurden dabei Wanderungen von vielen Kilometern ~~hinter sich~~ unternommen, nur um ein einziges Ei für die Kinder zu ergattern. Insofern bedarf es hier einer gewissen Einschränkung, wenn davon gesprochen wird, daß Hunger die Not sei, die in Wirklichkeit am eigenen Leib erfahren wird. Es gibt hier offenbar auch noch eine Beziehung, die über diese Grenze hinwegreicht, die aber mit der eigentlichen Leibhaftigkeit unseres Lebens auf die geringste und ursprünglich verwandt ist. Die Sprache, die hier der Hunger in der Bitte um Brot spricht, ist die Bitte um die Rettung vor dem Verhungern, ist der Schrei nach Rettung aus einer Not und Gefahr, die individuellen Lebens das Elend des bloßen Verendens zu bereiten droht. Wo ~~individuelles~~ Leben, individuelles Dasein, ~~nur~~ kraftlos, entkräftet nur noch verwenden kann, wo es buchstäblich eingeht. Und die Bitte um Brot ist offenbar eine Bitte um rechte Ordnung von menschlichem Leben und dem Lebensraum, den dieses Leben braucht, um aus diesem Lebensraum die zu seiner Erhaltung notwendigen Subsistenzmittel zu empfangen. Man könnte sagen, die Brotbitte, die sich auf diese individuelle Not des Menschen bezieht, betrifft elementar das Verhältnis des Menschen zur Erde, die er bewohnt, um von den Früchten dieser Erde sein Leben zu fristen.

Dieses Verhältnis versteht sich offenbar nicht von selbst. Die Erde ist nicht von sich aus für menschliches Leben eine wirkliche Erde, sondern sie muß erst wirklich und wohnlich gemacht werden. Von sich aus zeigt sie alle Gefahren, alle Bedrohungen, sodaß man schon sagen könnte, der Begriff, daß Menschen ein irdisches Leben führen ist bereits mehr als eine Naturtatsache, ist bereits die Formulierung einer wenigstens halbwegs gegliederten Vereinbarung, wenn ich so sagen darf, eines halbwegs gegliederten Bundes zwischen dem Dasein der Erde und dem Leben der Menschen in einem solchen Verbund, den man irdisches Leben nennt.

Noch allgemeiner könnte man sagen, in dieser 4. Bitte geht es um das, keineswegs von selbst in Ordnung befindliche Verhältnis der Menschen zu der sie umgebenden Schöpfung, zur Schöpfung außer ihr. Mit der 5. Bitte beginnt ein perspektivischer Umbruch, der in eine neue Richtung zeigt. Die Bitte: Vergib uns unsere Schuld, so übersetzen wir Gemeinlich, wie wir vergeben unseren Schuldigern, -

Hier wird eine Analogie sofort zur Sprache gebracht, die offenbar dort nicht am Platz ist, wo es um das Verhältnis des Menschen zur außermenschlichen, geschöpflichen, irdischen Wirklichkeit geht. Hier taucht eine Analogie auf zwischen dem Verhältnis des Menschen zu Gott und der Menschen untereinander. In der Horizontale des geschöpflichen Seins geht es nicht um die Relation des Menschen zur Erde, sondern hier wird von Mensch zu Mensch offenbar geredet und gehandelt. Und um diese Relation in ihrer Problematik, die nicht einfach die Vernichtung des ~~Menschen~~ Möglichen des Menschen zum verantwortlichen Dasein bedeutet wohl aber eine Herausforderung, nicht anders als es die Not des Hungers ist, geht es hier.

Sie wird hier auf den Begriff der Schuld gebracht

und zu bemerken ist dabei und ich glaube, es muß für die Auslegung und für den Gang der Überlegungen wichtig werden, daß bei Matthäus der Ausdruck, der hier gebraucht wird, keineswegs so etwas wie religiöses Sondergut bedeutet. Bei Matthäus wird nur Umschreibung der Plural $\tau\alpha\ \delta\psi\epsilon\lambda\lambda\eta\mu\omicron\tau\epsilon\kappa$ benutzt, der Singular: $\delta\ \psi\epsilon\lambda\lambda\eta\mu\omicron$. Dieser Ausdruck besagt dasjenige, was man einem anderen schuldig ist. Er ist ein Terminus, der in der Rechtssprache, im kommerziellen Leben des Profangriechischen seinen festen Platz hat und es ist keineswegs eine Restriktion hier erfolgt, etwa auf das moralische Phänomen von Schuld und Vergehen, sondern das Besondere dieser mathäischen Formulierung scheint mir in der globalen Weise zu liegen, daß damit in der Tat der Umkreis alles dessen abgedeckt werden kann und wird, was unter Menschen offenbar, wenn es um ihr Verhältnis zu Gott geht, nicht genugsam ins Werk gesetzt wird.

$\tau\alpha\ \delta\psi\epsilon\lambda\lambda\eta\mu\omicron\tau\epsilon\kappa$ sind Phänomene, sind Realitäten, die nicht einfach an einer abstrakten, allg. Norm abgelesen werden können, sondern hier geht es um das sich Gebührende, könnte man auch sagen, um das, was sich schickt, was sich gehört, was nicht zient. Der Ausdruck, der für die zwischenmenschliche Beziehung gebraucht wird, ist von dem selben Stamm gebildet, die Schuldiger, $\psi\epsilon\lambda\lambda\eta\tau\epsilon\lambda$ sind die Schuldner auch in diesem ökonomischen Sinne, auch da ist offenbar ein Verhältnis nicht in dem rechten Gleichgewicht. Am ehesten könnte man in der Tat diese Relationen um die es hier geht mit gestörten Gleichgewichtsverhältnissen in einem sehr umfassenden Sinne bezeichnen und vergleichen.

Es wird noch deutlicher vielleicht, wenn man den kritischen Gegenbegriff für Schuldner sich einmal vor Augen hält nämlich: $\chi\ \rho\eta\sigma\tau\eta\varsigma$ Kr ist gebildet von $\chi\ \rho\eta\sigma\tau\epsilon\sigma\iota$, welches eine sehr umfassende Bedeutung, einen sehr umfassenden Sinn

hat. Damit kann das Nützliche umschrieben werden ebenso wie das Brauchbare, das Gültige ebenso wie das Freundliche, das Aufrichtigste, das Edle, sodas der Begriff des Gläubigers auch hier geradezu dadurch definiert ist, daß er nicht auf einem Sektor menschlichen Lebens restringiert ist, sondern daß die Intention hier durchgehalten ist, daß es keinen Teil, keinen Spielraum menschlichen Lebens gibt, der nicht unter diesem Gebot, unter diesem Anspruch der Entsprechung eigentlich steht, und daß offenbar dies, wenn es um das Verhältnis der Menschen untereinander geht und um das Verhältnis der Menschen zu Gott, daß dann genau dies die Problematik ist, daß hier Ungleichgewichten entstehen, die all jene Schwierigkeiten, jene Probleme nach sich ziehen, die gewissermaßen das Material und den Stoff hergeben haben, für die Geschichte der Menschheit in ihrer politischen und sozialen Kulturentwicklung. Bei Matthäus ist diese umfassende Allgemeinheit noch erhalten geblieben im charakteristischen Unterschied zu Lukas, der den Ausdruck $\tau\alpha\ \delta\psi\epsilon\lambda\lambda\eta\mu\omicron\tau\epsilon\kappa$ bereits durch den Ausdruck $\tau\alpha\ \psi\alpha\mu\epsilon\lambda\lambda\eta\tau\epsilon\lambda$ ersetzt, und der hier deutlich auf einen Begriff abhebt, der in der religiösen Sprache seine spezifische Definition gefunden hat. Und zwar in einem Sinne, der allgemein ohne viel Aufhebens gleichgesetzt werden konnte mit dem Begriff der Gesetzlosigkeit, der $\alpha\ \nu\omicron\mu\omicron\tau\epsilon\kappa$. So kann im neuen Testament durchaus Sünde geradezu mit $\alpha\ \nu\omicron\mu\omicron\tau\epsilon\kappa$ identifiziert werden und als solche definiert werden. Sie finden das zum Beispiel im ersten Joh.-Brief, Kap 3, v. 4. Und an diesem Punkt ist dann auch sehr schnell das kritische Element erwacht, gegenüber einem Verständnis, von Schuld und Verfehlung, von Nichtentsprechung und Ungleichgewichtigkeit, was in den Gedanken und der Vorstellung eines abstrakt zu leistenden Gehorsams gegenüber einem allgemeinen Gesetz und Willen gleichgesetzt worden ist.

Als ein Musterbeispiel für diese Auffassung verweise
Iach Sie auf das Buch von Erich Fromm: Haben oder
Sein - Stuttgart 1976, wo er in einem längeren
Abschnitt S. 119 ff von Sünde und Vergebung im
jüdischen und christlichen Sinne handelt und da-
bei den "common sense" zweifellos richtig dahn-
gehend wiedergibt, daß in der jüdischen wie in der
christlichen Theologie der klassische Begriff der
Inkongruenz menschlichen Seins und göttlichen Seins
aber auch der Verfehlung von menschlichem Sein unter-
einander, daß der klassische Begriff von Sünde
identisch sei mit dem Begriff des Ungehorsams gegenüber
dem fordernden Willen Gottes. Auch wenn die jüdische
Theologie im Unterschied zur christlichen niemals
den Begriff der Ursünde entwickelt hat, die allen
Nachkommen Adams ursprünglich anhaftet, zum Teil
Kerardzu mit biologischen Vorstellungen umschrieben
aber es gibt ja auch andere Erbschaften, wenn also
auch die jüdische Theologie diesen Gedanken der Ur-
sünde nicht bestimmt hat, so ist doch beiden Gemein-
nam, meint Fromm, daß Ungehorsam gegenüber Gott
das Unwesen der Sünde im tiefsten Sinne ausmacht.
Und diese Bestimmung, so meint er, hat sich jeden-
falls in der bisherigen Geschichte im höchsten Maße
als verhängnisvoll ausgewirkt. Im Blick auf das
Zusammenleben von Menschen in großen politischen
Organisationen und Verbänden, wie sie sich von Euro-
pa aus in engster Verknüpfung mit der Entwicklung
wirtschaftlicher Kapazitäten über die ganze Erde aus-
breitet haben, meint Fromm, hier nun auch eine außer-
ordentlich intime Kooperation von politisch-ökono-
mischen und kirchlich-religiösen Systemen fest-
stellen zu müssen. Zumindest als eine historische
Tatsache oder als eine historische Tatsache.
Vollendung die Tafel, schreibt er, nur für eine Minder-
heit gedeckt war, während die Mehrheit ihren Zwecken
zu dienen hatte, und sich mit den Überresten zufrieden
kohnen mußte, war es notwendig, das Gefühl zu kultiv-
ieren, daß Ungehorsam Sünde sei, denn Gehorsam
Iagt sich mit äußerer Gewalt allein auf Dauer jeden-
falls nicht durchhalten und aufrechterhalten, wenn

nicht auch in den Beherrschten das Gefühl Bewußt-
sein entwickelt wird, daß ein Verstoß und ein Wider-
spruch gegen das Gebotene Schuld und Verfehlung be-
deutet, von der sich der Ungehorsame selbst nicht
freisprechen kann, sodaß eine Art von Selbstbannung
stattfindet und dieses Bewußt-sein es zu entwickeln.
Staat und Kirche taten dies mit vereinten Kräften,
sie arbeiteten zusammen, da sie beide ihre eigenen
Hierarchien zu schützen hatten. Der Staat brauchte
die Religion, um eine Ideologie zu haben, die Un-
gehorsam zur Sünde erklärte. Die Kirche brauchte
Gläubige, die der Staat in der Jugend des Gehorsams
geschult hatte, und beide bedienten sich der Insti-
tution der Familie, der die Funktion zufiel, das
Kind von dem Augenblick an, in dem es zumeisten
Mal seinen eigenen Willen bekundete zum Gehorsam zu
erzählen. Das begann und beginnt heute noch spätes-
tens so mit der Reinlichkeitserziehung in vielen
Fällen noch, aber schon mit der Art der Ernährung.
Es gibt diese Art, den Kindern das Essen genau nach
Vorschrift zu verabreichen, in der Menge. Wenn eine
bestimmte Hafermenge vorgeschrieben ist, dann muß
das dem Kind auch gegen seinen Willen eingefüttert
werden. Eine Methodik, die, wie ich mir habe sagen
lassen, auch heute noch nicht ausgestorben ist,
so unsinnig sie sich dann auch im späteren Leben
auswirkt. Hier bei Fromm ist jedenfalls, meine ich,
für das theologische Nachdenken zurecht aufmerk-
sam gemacht auf eine uns allzu geläufige Gleich-
setzung von Sünde und Ungehorsam, von Schuld und
Ungehorsam, wobei dann dieser Ungehorsam gewisser-
maßen in Selbstverschätzung verinnerlicht wird
als das verwirkte Recht in einer ursprünglichen
Intention tätig und wirksam zu leben. Die eigenen
Interessen werden einer allgemeinen Ordnung unter-
worfen und zwar in einem Akt der erzwungenen Frei-
willigkeit, die durch entsprechende Erziehung zu-
stände gebracht wird. Die Frage ist, ob hier, was
dann die Konsequenz hat übrigens, daß derjenige,
der in dieses Schuldgefühl hineingerät und sich
dieses Ungehorsams schuldig weiß, sich selbst

von diesem Ungehorsam nicht freisprechen kann, sondern ihm muß von außen die Freisprechung, die Lösung zuteil werden, die Wiederengliederung, die Wiederaufnahme in die Rechtsgemeinschaft ist etwas, was nicht von ihm aus gehen kann.

Zwischenfrage: Sie haben eben von den frühkindlichen Zwangsmechanismen gesprochen, ich glaube, Sie haben die Taufe vergessen! Denn sie findet im 2. bis 3. Monat statt und sie wird von Luther so ähnlich begründet: wegen der Schuld und des Gehorsams - damit das Kind nicht in Sünde frühzeitig sterbe. (Ist die Kindertaufe notwendig, als ein Aspekt der Begründung)

Obwohl das noch das interessanteste ist, daß gerade wenn es um die Kindertaufe in der reformatorischen Theologie und ihrer Begründung geht, die Theologen im allgemeinen in die größten Verlegenheiten geraten. Und das Ausprechen, das Namhaft machen dieser Verlegenheiten ist ein Positivum, das man gar nicht so gering veranschlagen soll, denn von selbst versteht es sich offenbar nicht, daß Kinder hier unwillig einem solchen Ritual unterworfen und unterzogen werden. Das versteht sich nicht von selbst während es dagegen geradezu sich ~~kraxeln~~ als Menschenfreundlichkeit verstehen und interpretieren läßt, daß das Kleinkind bis zum Erbreechen geflütert wird. Das gehört dann geradezu zur Zuneigung, zur Liebe, die man dem Kind schuldlos ist. Das geht so einfach mit der Taufe offenbar nicht und das scheint mir ein Vorzug jedenfalls noch zu sein, hier wird eine gewisse Bruchlinie, wenn ich so sagen darf, noch in der Theologie sichtbar und deutlich und sie wird noch verstärkt, wenn sie nur daran denken, daß die Kritik, die diese Kirche an der Reformation in der Entwicklung der Gnadenlehre eben mit der Erwachsenenentaufe als dem Grundmodell angesetzt hat, und keineswegs mit der Kindertaufe begonnen hat. Also so sehr man das in dieses System einbeziehen kann, die Theologen haben dabei ihr schlechtes und nicht getroffenes Gewissen nicht recht verschweigen können. Und es wurden die merkwürdigsten Hilfskon-

struktionen dann doch herangezogen, in ein deutliches religiöses System ließ sich das Ganze offenbar nicht bringen. Wenn aber nun diese Gleichung: Sünde = Ungehorsam, Ungehorsam, Unbotmäßigkeit gegen ein allgemeines Ordnungsprinzip, dessen Verletzung im Grunde auch den Verlust des Schutzes bedeutet, den diese Ordnung dem Einzelnen gewährt, sodaß nur durch eine bestimmte Sühneleistung, oder durch eine bestimmte Strafe, die Aufnahme in diese Ordnungsgemeinschaft wieder erfolgen konnte, wenn dies der Begriff von Sünde ist, wie er lange Zeit gehegt und gepflegt worden ist, so, meine ich, kann gerade die 5. Bitte des Vaterunser hier eine Korrektur geradezu unumgänglich machen, wenn daran gedacht wird, daß bei diesen angesprochenen gestörten Verhältnissen, die mit $\text{O} \psi \epsilon \lambda \gamma \mu \alpha$ umschrieben sind, daß es dabei im Grunde nicht um Verfehlungen gegenüber einer allgemeinen Ordnung sich handelt, sondern daß hier in-terpersonale Beziehungen in Frage stehen, deren Regelung tatsächlich nur von denen, die in diesen Beziehungen verhalten, in diesen Beziehungen existieren und ihr Leben führen, bestimmt werden.

Es ist nicht eine allgemeine Norm, nach der gemessen wird, sondern das, was einer dem anderen schuldig ist, das bemißt sich lediglich von dem anderen her und nicht nach einem allgemeinen Maßstab.

Und das Gefühl und das Empfinden und das Bewußtsein dafür, das freilich, meine ich, kann und wird unweigerlich schon mit den Anfängen menschlichen Lebens in uns eigentlich, wenn es nicht verdrängt wird, zwangsweise hervorrufen, geweckt, denn wir leben davon, daß wir ohne uns selbst ^{wer} sorgen zu können ernährt werden und dies über eine lange Zeit.

Es ist für menschliches Leben eine außergewöhnliche Dauer der Angewiesensein auf fremden Beistand, auf fremde Unterstützung, auf fremde Hilfe, nur so gelingt offenbar der Eintritt eines Menschen ins Leben, in der Nutzung und in der Erfahrung dieses Angewiesenseins. Aber dieses Angewiesensein ist nicht per se ohne weiteres identisch mit so etwas wie einem Eigentumsverhältnis, bedeutet nicht mit

Notwendigkeit eine im ursprünglichen Sinne Abhängigkeit. Die Gleichsetzung der Bedeutung von angewiesenen sein auf¹¹ und "abhängig sein von" ist eine im höchsten Maße verführerische Identifizierung, die dann allerdings auch zu den Verhältnissen führt, in denen die Situation der Abhängigkeit über die Zeit des Angewiesenseins hinaus fortgesetzt und erhalten wird. Die Zeit des Angewiesenseins kann ebenso genutzt werden um die Zeit der Unabhängigkeit vorzubereiten wie die Zeit der Abhängigkeit zu installieren und, wenn sie so wollen, das Individuum zum gehorsamen Befehlsempfänger heranzubilden. Die Zeit der Angewiesensein ist zutiefst ambivalent und deshalb ist das Problem, wie dieser Zeit der Angewiesensein von der Seite des heranwachsenden Menschen entsprechen wird, ebenfalls eine ambivalentesache. Wo es gelingt, die Zeit der Angewiesensein als Rüstzeit zur Unabhängigkeit wirklich zu brauchen, vermag sehr wohl das Geschuldete als Dankbarkeit existiert (?) zu werden, wo hingegen die Zeit der Angewiesensein mißbraucht wird, als die Zeit der Einrichtung der Abhängigkeit, ist die Erwirkung des Danks eine zu Unrecht nur gehegte, und der Ausstand, die Rebellion die notwendige Reaktion. Die ὁφειλόμενα, von denen hier offenbar die Rede ist, sind nicht Ansprüche, die angemeldet werden und die erfüllt werden müssen, sondern diese ὁφειλόμενα von denen hier die Rede ist, sind ihrem Sinn nach umfassend genug, um das zu bezeichnen, was in dankbarer Entgegung zu Empfangenem gestellt wird mit den anderen. Und hier wird auch der Begriff Sünde aus der Engführung seiner Gleichsetzung mit dem Begriff des Gehorsams herausgeführt. ὁφειλόμενα gibt es in Lebensselbstheiten, in Lebensverbindungen, wo Menschen miteinander leben und zusammen leben. Dort ist einer immer der Gebende, der andere der Empfangende, was sehr wohl wechseln kann. Natürlich wechselt es und gerade da ist dieses Zusammenleben offenbar in Ordnung, wo dieses Geben und Empfangen sich in dem gebührenden Gleichgewicht befindet und genau da werden diese ὁφειλόμενα auch ausgenutzt, wo nicht der eine nur der Gebende ist und

der Ausgebetete und der Andere nur der Empfangende und der Hortende, sondern wo derjenige, der empfangen hat in Dankbarkeit dem Gebenden begegnet wie andererseits derjenige, der gibt, nicht aus Zwang gibt, sondern aus ἰδίῳ Willen καὶ zu einem gemeinsamen gemeinschaftlichen Leben. Und genau dieses Lebensverbindungen, die sowohl das Verhältnis der Menschen zu Gott, als auch das Verhältnis der Menschen untereinander umgreift und umfaßt, diese Gemeinsamkeit ist offenkundig und das steckt als der gefährliche Hintergrund hinter der fünften Bitte, das von menschlicher Seite so keineswegs allgemein Gelübte und Gekonte und Erlernte, sondern dasjenige, was offenbar die größten Schwierigkeiten bereitet. Dieses, was man den anderen schuldig ist, wird aus mangelnder Rücksicht auf den anderen, aus mangelnder Aufmerksamkeit für den anderen ständig wiederum versäumt, und aus der Gemeinsamkeit entwickelt sich die Spaltung, die Trennung und das isolierte Existieren. Sünde bekommt dann den Charakter friedloser Trennung der Menschen von Gott und der Menschen untereinander. Und auf diesen Punkt, meine ich, wird die Interpretation und der Versuch der Auslegung dieser 5. Bitte in Besonderheit sich zu richten haben, ausgehend von dem simplen Gedanken, daß die mathematische Wortwahl jedenfalls unmißverständlich darauf aufmerksam macht, daß der Begriff der Schuld, wie er hier gebraucht ist, weder in einem engen und aus schließlich juristischen noch in einem verinnerlicht religiösen oder moralischen Sinne genommen werden kann, sondern daß das Entscheidende für den Begriff, der hier zur Geltung kommt die Gegenseitigkeit der Beziehungen zwischen Versöhnten ist, in der offenbar jede dieser Personen zu ihrem Recht kommen soll und kommen kann, sodas in diesen Beziehungen jedem das Seine zuteil wird und jedem Genüge getan wird in seinem Existieren. Um diese Gegenseitigkeit und die Ausräumung alles dessen, was aus dieser Gegenseitigkeit schlechte Einseitigkeit macht, um die Ausräumung dessen wird offenbar in der 5. Bitte gebeten und

welche Horizonte das impliziert, möchte ich in den letzten Stunden vor allem in einer Interpretation und einer kritischen Interpretation der Freudschen Kulturtheorie vortragen, wo ja ebenfalls der Gedanke der Schuld geradezu ins Zentrum der Kulturgeschichtlichen Entwicklung der Menschheit gestellt wurde. Wie steht es eigentlich damit bei Freud aus? Ist das an sich mögliche Interpretation? Was ist im Horizont der 5. Bitte zu den Erkenntnissen von Freud zu sagen?

Prof. GEYER
Vorlesung vom 30.1.1979

Wir sind zur Besprechung der fünften Bitte des Vaterunser übergegangen, und diese fünfte Bitte wird im allgemeinen in erster Linie als die Bitte der Sündenvergebung verstanden und gerade in der protestantischen Theologie, in der aus reformatorischer Tradition dieser theologische Begriff zu einem zentralen und grundlegenden geworden ist, besteht immer eine gewisse Tendenz, diese fünfte Bitte in Richtung auf die reformatorische Lehre von der Glaubensgerechtigkeit und der Sündenvergebung aus reiner Gnade zu interpretieren. Das ist sicherlich nicht falsch, nur wird es wahrscheinlich in die Gefahr des Falschen geraten, wenn dies einseitig geschieht. Denn man wird nicht - ohne Schaden an der Sache zu nehmen - an der eigentlichen Doppelstruktur dieser Bitte vorbeigehen können. Die vierte Bitte lautete "unser tägliches Brot gib uns heute" ohne den Zusatz "wie wir unseren Leuten ihr tägliches Brot geben". Als selten auch wir solche, die Brot auszuteilen in der Lage sind, sondern die Bitte geht an Gott als den Urheber und Spender dessen, was wir - jeder einzelne - zu seinem Leben nötig hat. Die fünfte Bitte lautet charakteristisch anders. Eben in dieser Form, die man geradezu als eine christliche Bezeichnung könnte. Eine sonderbare Kreuzung, die hier stattfindet, denn in dieser Bitte erscheint das Subjekt des Gebets nicht nur als der Schuldner vor Gott, sondern gibt sich zugleich auch zu verstehen als ein gläubiger gegenüber einem menschlichen Schuldner. Es ist nicht nur der Hungerige, der in der Not betet um das tägliche Brot, sondern ein betendes Subjekt, das in der eigentlichen Zwiespältigkeit steht, Schuldner zu sein und gläubiger zugleich, und zwar prinzipiell offenbar und grund-

gützlich Schuldner im Verhältnis zu Gott. Aber so, daß mit dieser prinzipiellen Schuldnerschaft im Verhältnis zu Gott sehr wohl einhergehen kann eine partikulare und begrenzte, offenbar das Leben aber dennoch tief tangierende Gläubigerschaft im Verhältnis zu einem anderen Menschen. Und diese Doppelrelation kann anscheinend nicht auseinandergenommen gedacht werden in diesem Gebet, sondern nur in einem innigsten Zusammenhang, so, daß mit der Bitte, die sich an Gott richtet, zugleich eine Tat erfolgt im Verhältnis des einen zum anderen Menschen. Die Not, die hier zur Sprache kommt, ist die Not des Zusammenlebens von Menschen - nicht die Not einer einzelnen einsamen Seele in ihrem Verhältnis zu Gott, sondern die Not von Menschen, die miteinander auskommen müssen, so, daß es in ihrem Zusammenleben mit rechten Dingen zugeht. Aber auch so offenkundig, daß es nicht ohne Schulden abgeht dabel, und diese Situation ist die Lage, in der hier - so meine Ich - in diesem Herrngebet die beiden Aspekte des menschlichen Lebens in ihren jeweiligen elementaren Fragwürdigkeiten zur Sprache gebracht werden. Wenn menschliches Leben, wie immer es existiert wird, eine gewisse, höchst instabile Zusammensetzung und Verbindung von Einzelleben und Zusammenleben ist, eine Verbindung von der man sagen muß, daß sie nicht eine naturgegebene Form ist, die sich von selbst versteht und auch von selbst funktioniert, dann sprechen die vierte und die fünfte Bitte - so meine Ich - diese beiden zum menschlichen Leben notwendig ^{hinzu} zugehörigen Komponenten seiner Einzelhaftigkeit und seiner Zusammengehörigkeit an, und benennen je die tiefsten elementarsten Fragwürdigkeiten, die elementarsten Nöte sowohl im einzelnen Leben als auch im Zusammenleben. Und der Begriff, auf den die Not

des Zusammenlebens als einer unerlässlichen Komponente menschlichen Lebens überhaupt gebracht wird, dieser Begriff ist ganz allgemein und formal gehalten mit dem Begriff der Schulden. Und diese Allgemeinheit - darauf wies ich in der letzten Stunde schon hin - kann nicht, grundsätzlich nicht allgemein genug gehalten und allgemein genug gesagt werden, denn hier, für diesen Begriff, entfällt die unter Umständen sich nahliegende Unterscheidung zwischen äußerem Leben und innerem Leben - so, als könnte das auseinander genommen werden und das ebet gleichsam restringiert werden auf das fromme Innenleben, wohingegen das Außenleben davon nicht berührt wird. Der Begriff der Schulden, der *ὀφειλήματα*, von denen in Matthäus die Rede ist, hat seinen ökonomischen Charakter keineswegs verloren und eingebüßt, sondern er gehört dazu und dies offenkundig auch wiederum aus gutem Grund und in Zusammenhang mit der vierten Bitte. Wenn so gewiß der Hunger die Not menschlichen Einzellebens ist, so gewiß ist die Bewältigung dieser Not das Ergebnis fleißigen Zusammenwirkens von Menschen. Die individuelle Not des Hungers wird durch soziale Arbeit, die das Produkt erstellt, wodurch dieses Bedürfnis befriedigt wird, abgefangen. Um mit der Not des Hungers auf Erden fertig zu werden, muß der Mensch in das Verhältnis der Kooperation mit anderen eintreten. Es muß zu einem Zusammenwirken kommen. Die Frage ist nur, ob schon dieses Zusammenwirken die menschliche Form ist, die das Leben der Menschen, wenn es sich um Einzel- und Zusammenleben handelt, hinreichend qualifiziert, oder ob nicht vielmehr über dieses ökonomische Kooperieren zur Bewältigung der elementaren Notdurft des individuellen leiblichen Lebens, ob nicht dieser ökonomischen Komponente voraus und zu Grunde ein anderes Moment noch in Rechnung gestellt

rechnen läßt, wiewohl es nicht vorbeigeht an der Leibhaftigkeit und an der Besonderheit, an der Partikularität der einzelnen, die im Leben miteinander begriffen sind. Anders gesagt: was Zusammenleben im menschlichen Leben bedeutet, wird wahrscheinlich erschöpfend oben nicht durch die Kategorie der Zusammenarbeit abgedeckt, sondern wo diese Interpretation, wo dieser Versuch unternommen wird, Koexistenz als Zusammenarbeit, als strategisch organisierte Zusammenarbeit zu einem einheitlichen Zweck, wo der Versuch gemacht wird, Zusammenleben der Menschen auf diesen Begriff zu reduzieren, bleibt wahrscheinlich genau das der Fall, von dem die Bitte hier ausgeht, daß nämlich Schulden im Zusammenleben der Menschen entstehen, daß dann mit Notwendigkeit der eine dem anderen Elementares schuldig bleiben muß, und es dann in dieser Gesellschaft und in diesem Zusammenleben, das zu einem bloßen Zusammenwirken geworden ist, das dann gerade nicht mit rechten Dingen zugeht. Eine Situation, die anscheinend - jedenfalls wird in dem Gebet ernsthaft damit gerechnet - so etwas wie eine für das historische Dasein der Menschheit fast unausweichliche Situation darstellt. Es kann anscheinend keiner mit Ernst dieses Gebet sprechen, ohne dabei dessen Sinne zu werden, daß er nicht nur Schuldner gegenüber Gott ist, sondern daß er auch Schuldner unter seinen Mitmenschen hat. In dieser Gesellschaft ist kein einzelner, der mit Gewißheit sagen könnte, er gehörte nicht zu denen, die Nietzsche genannt hat "die zu schlecht-Wegekommenen". Denen etwas fehlt und die mit diesem Mangel das deutliche Bewußtsein des ihnen widerfahrenen Unrechts verbinden müssen, so daß Mangel dann nicht nur ein Fehlen in einem rein ontischen, naturalistischen

383

Sinne ist, sondern daß dieser Mangel bedeutet, es wird einem etwas vorenthalten, worauf er ein Recht hat, und diese Situation des ungerechten Mangels ist offenkundig ein Verhältnis, das auch besteht von Menschen zu Menschen, und es ist dabei durchaus so, daß, wo der Mangel auf der einen Seite, ein Übermaß auf der anderen Seite, das Prinzip der Gleichheit als das Prinzip der Gerechtigkeit im menschlichen Zusammenleben erheblich stört. Und nun, meine ich, rechnet hier dieses Gebet mit einer Form der Gerechtigkeit, in der nichts die Notwendigkeit des Rechtes im Zusammenleben der Menschen einfach negiert wird, wohl aber wird ihm so etwas wie die Anspruchshaftigkeit entzogen, das Recht, das einer im Verhältnis zum andern hat, nämlich das Recht, das der Gläubige im Verhältnis zum Schuldner hat, ist offenkundig ein Recht, das dem Gläubiger keine Ansprüche einräumen kann gegenüber dem Schuldner. Und es be-
 glimmt im Grunde die Verderbnis des menschlichen Zusammenlebens, wenn aus diesem Rechtsverhältnis ein einklagbares, anspruchsvolles Verhältnis gemacht wird, so daß der Gläubige auf seinem Recht als seinem einklagbaren gegenüber dem Schuldner insistiert. Die Bitte rechnet damit, daß ^{es} in der Tat dieses Verhältnis von Schuldiger und Gläubiger gibt und rechnet zugleich damit, daß in diesem Verhältnis, wenn mit diesem Gebet Ernst gemacht wird, daß in diesem Verhältnis das Recht den Charakter des Anspruchs gegen den andern verlorenhat, und der Gläubiger nun in die Situation kommt, seinem Schuldner gerecht zu werden und daß er, der Gläubiger, der demjenigen, der Mangel leidet, gerecht werden muß, daß der in der Tat nicht es in einem bloßen Bekunden seiner Absicht bewenden lassen kann; denn in dieser fünften Bitte, die um Vergebung bittet, wird das menschliche Tun im

384

Verhältnis zum andern nicht in einem Futurum formuliert, sondern im Aorist. Wer den Mut hat, Gott um Vergebung zu bitten, kann nicht gleichzeitig die Vergabung dem Schuldner, seinem Schuldner gegenüber, unterlassen. Eine solche Relation ist offenkundig absurd und unmöglich, und das von Matthäus gebrachte Gleichnis vom Schalkakeuch ist vielleicht die deutlichste und präziseste Umschreibung und Darstellung dieser unverbrüchlichen Zusammengehörigkeit; denn derjenige, der diese Riesenschuld erlassen bekam (in Matthäus 16, dieses große Gleichnis), der geht hin und beharrt insistiert auf seinem Gläubigerrecht gegenüber seinen Schuldnern. Für den, der das Gleichnis hört, kann das nur bedeuten, so kann sich doch kein Mensch benehmen. Wenn mir jetzt eine Schuldenlast, und hier sollte man so brutal-ökonomisch wie nur möglich denken, wenn mir ein Kredit von 10.000,-- DM - um einmal niedrig zu bleiben - gestrichen wird, mir diese Schulden gestrichen werden und ich dann die Schulden einklage, die ein anderer bei mir hat, und diese sich belaufen auf 10,-- DM und jemand da- von hört, dann braucht er keineswegs zur christlichen Kirche zu gehören, um das für eine Absurdität zu halten. Es ist evident, daß so etwas nicht möglich ist; und wenn in diesem Verhältnis, in diesem Gleichnis, in der Tat diese eigentümliche Stellung des Menschen zur Darstellung gelangt, daß er nämlich Schuldner vor Gott und Gläubiger gegenüber den Mitmenschen ist, daß er dann als Schuldner nur zu Recht bitten kann, wenn mit dieser Bitte in eins die Tat einhergeht, die dem Schuldner die Schuld erlöst. Und diese Rolle des Gläu-

385

bigers ist offenbar eine solche, die nicht mit Notwendigkeit eintreten muß. Es ist nicht so, daß alle Menschen nur in dieser Rolle der Gläubiger wären, sondern ich möchte noch einmal betonen, mit der Prinzipialität oder der Allgemeinheit des Schuldnerseins der Menschen vor Gott geht einher, daß kontingente partikulare Schuldnersein der einen gegenüber den anderen und damit das partikulare Gläubigersein und wer des Schuldnerseins vor Gott innegeworden ist, kann nicht die Rolle des Gläubigers unter Menschen im menschlichen Zusammenleben weiterspielen, sondern er kann nur das tun, was in dem Lukasgleichnis vom ungerechten Haushalter geschieht, der nämlich schleunigst alle Schulden streicht bei seinen Schuldnern, die Schulden tilgt. Genau dies ist offenbar das unerlässliche Verfahren, welches zu walten hat, wenn es mit rechten Dingen im menschlichen Zusammenleben zugehen soll, in einem Zusammenleben, in dem es de facto, nicht de jure, aber de facto, offenbar nicht abgeht, ohne die ständig sich herstellenden, und deshalb auch wiederum rückgängig, notwendigerweise rückgängig zu machenden Ungleichheiten, die in diesen beiden Positionen des Schuldners und des Gläubigers zum Ausdruck und zur Umschreibung gelangen. Die menschliche Existenz in ihrem sozialen Aspekt ist nicht von der idealen Art, daß es in ihr allemal in Gleichheit abgeht und in Gleichheit zugeht, sondern Ungleichheiten bilden sich. Aber mit der Bildung der Ungleichheiten ist nicht ihre Rechtfertigung verbunden. Wo diese Differenz auftritt, kann dem Faktum keineswegs normative Bedeutung und Rechtmäßigkeit zugesprochen

386

werden, sondern dann sind lediglich ungleiche Machtverhältnisse entstanden, damit aber noch längst nicht ungleiche Rechtsverhältnisse. Und die Ungleichheit der Machtverhältnisse in ungleiche Rechtsverhältnisse umzuwandeln, ist in der Tat ein Grundakt der Schuld, die die Menschen Gott gegenüber sich zuziehen, sofern sie darüber und in diesem Geschäft das eine vergessen, was sie offenbar Gott gegenüber im tiefsten und letzten Sinne ständig ihr Leben lang schuldig bleiben. Wenn dieses Gebet Gott als Vater anruft, dann impliziert diese Invokation, daß nur die Kinder dieses Vaters das Recht zu dieser Anrufung haben, und die Betenden wissen sehr wohl offenbar, wenn sie Gott um Vergebung ihrer Schulden bitten, daß sie genau diese Kinderschaft Gott gegenüber schuldig bleiben - in einem solchen Maß, daß sie das in sie gesetzte Vertrauen in keinem Augenblick so Gott zurückerstatten, wie es sich gehört; daß zwischen der göttlichen Charis, der göttlichen Gnade, mit der die Menschen zu Kindern Gottes gewürdigt worden sind, in keinem Augenblick ein Verhältnis der Ausgewogenheit besteht, zu der Dankbarkeit als der Entsprechung des Menschen zu dieser göttlichen Annahme und Aufnahme, sondern daß da der Betende in der Bitte sehr wohl darum weiß, daß er zum Kind Gottes gewürdigt, dafür Gott offenbar in keinem Augenblick dankbar genug sein kann, und Gott nicht genug danken kann, als Kind in dieses Recht eingesetzt zu sein. In dieser Situation sind alle Menschen gleich; keiner, der für sich in Anspruch nehmen könnte, was er tut, rechtfertige das Ver-

387

hältnis Gottes zu ihm oder zu dieser Welt. Die Schuld, die Schulden der Menschheit gegenüber Gott ist die Schuld der unzureichenden, der nicht genug tuenden Dankbarkeit, der ungenügenden Dankbarkeit der Menschheit. Dies ist der Nenner, auf den die *ὀφειλόμενα* dieser fünften Bitte gebracht sind. Das Verhältnis dabei: Kinder zu ihrem Vater. Konstitutiv ist in dieser Bitte vorausgesetzt dieses Verhältnis. Es sind Kinder, die ihren Vater um ^{die} Vergabung der Schuld bitten, und das nötigt, glaube ich, noch einmal intensiv zu der Rückfrage, nach der Eigentümlichkeit des Vaternamens und des Vatergedankens, wie es damit steht und bestellt ist, wie dieses Verhältnis zu umschreiben und näher zu bestimmen ist. Hier jedenfalls, in diesem Gebet, kommt es als ein schuldhaftes zur Sprache, und daß ist nun, und zwar in einem bestimmten Sinne als schuldhaftes, nämlich im Sinne der ungenügenden, der ungenügenden Dankbarkeit, und diese ungenügende Dankbarkeit ließe sich noch einmal präzisieren: Gott traut den Menschen zu, als Brüder Jesu Christi seine Kinder zu sein und als solche seine Erde zu bewohnen. Er setzt dieses Vertrauen in die Menschheit. Wird die Menschheit diesem göttlichen Vertrauen in ihrem Existieren gerecht oder ist sie nicht Tag für Tag, in jeder Stunde, zu dieser fünften Bitte genötigt und gedrängt? Zumal um sie herum und in ihrem Zusammenleben, in ihrer Koexistenz, sich permanent diese Ungleichheiten herauszubilden, die es dem Gebot der Gerechtigkeit zuwider, stets zu neuen Unrechtsverhältnissen hier kommen läßt. Das Verhältnis also ein Verhältnis der Schuld und

389

mir scheint es deshalb geradezu unerlässlich, diese Problematik in Vergleich zu setzen zu der genialen, großartigen Kulturtheorie von Siegmund Freud, der ebenfalls im Verhältnis des Menschen zur Vaterfigur, zur Vatergestalt, so etwas wie den Ursprungsort der Kulturbindung der Menschheit meint ausfindig machen zu können. Ich möchte einsetzen bei dieser Schrift, in der er diesen genialen Gedanken erstmals vortragen hat, im Laufe der nächsten beiden Stunden werde ich noch einige andere Texte hinzuziehen, also ich meine, die Schrift von ihm "Totem und Tabu", jene Sammlung von vier Aufsätzen, die 1913 von ihm veröffentlicht worden sind, und in denen er gewisse Parallelen zwischen pathologischen Verfassungen in einzelnen und gesamt-kulturellen Entwicklungen konstatieren zu können glaubt, ebenso wie Zusammenhänge zwischen der Kindheitsentwicklung und Fehlformen dieser Entwicklung und entsprechenden Verhältnissen. In der menschlichen Kulturgeschichte. In der grössten Form sagt die zentrale These, die Freud darin entwickelt, daß am Anfang und den Ursprung menschlicher Kultur überhaupt bildend, gestanden habe nicht etwa eine schöpferische, kreative, einen Wert schaffende Tat, sondern am Anfang der menschlichen Kultur steht das Verbrechen. Die Kulturgeschichte der Menschheit beginnt mit dem Mord, und zwar ist all das offenbar, was diesem Mord vorausgeht, noch Vorgeschichte, Geschichte von Homenden, die noch nicht den Zustand der Humangeschichte erreicht haben. Er geht aus, Freud, von dieser von Darwin vortragenen Auffassung, daß am Anfang menschenähnliche Wesen in einer Art Urhorde

zusammengelebt haben, und zwar, so schreibt DARWIN diese Konstellation in seiner Abstammung des Menschen, ein gewalttätiger, eifersüchtiger Vater, der alle Weibchen für sich behält und die heranwachsenden Söhne vertreibt, dieser Zustand ist für die Situation vor dem Beginn der menschlichen Kultur das Charakteristische. Die Sozialität dieses auf den Homosapiens zulaufenden Entwicklungsphänomens, die soziale Urform ist also die, ein einziger, mit Gewalt alle Weibchen für sich beschlagnehmender Alter drängt alle heranwachsenden Söhne aus seiner Horde, während er die Töchter im allgemeinen in diesen Harem einbezieht. Der Krug freilich ging eben nur zum Brunnen, bis er bricht; denn die Söhne lassen sich nicht auf die Dauer vom Brunnen der Mütter fernhalten und es rottet sich die Schar der Ausgetriebenen zusammen, um mit dem Alten abzurechnen. Am Anfang steht die Verbündung der Söhne zur Tötung und Ermordung des Vaters, um sich in den Besitz derer zu setzen, die ihnen vorenthalten sind, nämlich der Frauen. FREUD hat mit dieser These von der Urhorde den anderen Gedanken des englischen Ethnologen ROBERTSON-SMITH verbunden, von dem sogenannten totemistischen Sakrament, worin SMITH in dieser Theorie die Meinung vertritt hat, daß die früheste religiöse Handlung ein gemeinsames Mahl gewesen sei, bei dem das Totemtier von den Mitgliedern eines Stammes, eines Clans, feierlich verzehrt wurde. Aus diesem Totemmahl habe sich dann das Opfer entwickelt als der eigentlich universalste und der umfassendste religiöse Akt in der gesamten Kulturgeschichte. FREUD verbindet nun den Gedanken der Anflehnung der Söhne gegen den Hordehobst

der DARWIN'schen Urhorde mit dieser SMITH'schen Theorie vom totemistischen Mahl und es hat etwas Geradezu aufregendes an sich, wenn FREUD diese Geschichte, diese Urgeschichte der menschlichen Kultur erzählt. Am Anfang steht die Untat des Mordes, nämlich daß sich die Bruderschar zusammen tut, um den Alten zu erschlagen, wobei FREUD übrigens in Erwägung zieht, daß eventuell die Entdeckung eines ^{neuen} technischen Instruments, einer neuen Waffe sie in eine Art Überlegenheit gegenüber dem noch primitiven Hordenboß gesetzt hat, und sie haben ihn nun, sie vereinigten sich, brachten zudem, was dem einzelnen unmöglich gewesen wäre, gemeinsam zustande, nämlich den Vater zu töten, und sie haben ihn, wie das - so meint FREUD - für Kannibale Wilde selbstverständlich ist, natürlich auch verzehrt. Der gewalttätige Urvater nämlich wurde ebenso sehr gehaßt und gefürchtet wie er um seiner Macht willen beneidet wurde und durch ^{den} gemeinsamen Verzehr, die gemeinsame Mahlzeit, in der dieser Getöte von allen verzehrt wurde, gewannen alle Anteil an seiner Macht. Im Akt des Verzehens identifizieren sie sich mit dem Urvater und eignen sich ein Stück seiner Macht an. Dabei ist aber das andere Element, daß eben dieser Urvater nicht nur gefürchtet wurde, sondern eben auch beneidet wurde, schon mit diesem kannibalischen Mahl ins Spiel gekommen. Denn die sich zusammenrottende Bruderschar, so schreibt FREUD, werden von denselben, sich widersprechenden Gefühlen gegenüber dem Vater beherrscht, die in der Psychoanalyse als Inhalt der Ambivalenz des Vaterkomplexes, des Ödipuskomplexes, entdeckt worden ist. Sie haßten den Vater, der ihrem Machtbedürfnis und ihren

394

sexuellen Ansprüchen im Weg stand, aber zugleich liebten und bewunderten sie ihn und wollten sein wie er. Nachdem er beseitigt, der Haß befriedigt ist, der Wunsch nach Identifizierung durch das kannibalische Mahl erfolgt ist, mußten sich nun Gleichsam die anderen Elemente des komplexen Gefühlslebens und Gefühlsverhältnisses zu dem Vater durchsetzen. Es geschah in der Reue, meint FREUD, es entstand ein Schuldbewußtsein, welches hier mit der gemeinsam empfundenen Reue zusammenfällt und der Tote wurde nun stärker als der Lebende je gewesen war. All dies, wie es auch in pathologischen Fällen des Analytikers offenbar ihm vor Augen geführt worden ist. Was er früher, diese riesenhafte, gewalttätige Vaterfigur, was dieser Vater früher durch seine Existenz verhindert hat, das verbleuten sich jetzt im Schuldbewußtsein und in der Reue die Bruderschar, indem sie das einstmalig von außen an sie ergangene Verbot internalisieren und sich damit in das Verhältnis nachträglichen Gehorsams gegenüber dem toten Vater, der nun erst zu dem allmächtigen geworden ist, setzen. Sie widerrufen gewissermaßen die Tötung des Vaters, indem sie die Tötung des Vaterersatzes, so geht die Theorie bei FREUD weiter, indem sie die Tötung des Vaterersatzes, nämlich die Tötung des Totemtieres, untersagen, für unerlaubt erklären und zugleich sich selbst um die Früchte ihrer Anstrengung, um die Früchte ihres Mordes, bringen - nämlich auch der ertöbten Frauen sich enthalten, so daß aus der einen Untat des Vatermordes die beiden elementarsten Tabus des Totemismus hervorgehen - nämlich zum einen des Verbots des Genusses des

312

Totemtieres und zum anderen das Inzesttabu als die zweite Komponente, indem sich nämlich die Söhne es als grundsätzlich verwehrt gelten und gefallen lassen, mit den Frauen des eigenen Stammes in ein sexuelles Verhältnis einzutreten. Das Prinzip der Exogamie soll auf diese Weise seine Begründung gefunden haben. Aus dem Schuldbewußtsein des Sohnes werden die beiden elementaren Tabus entwickelt, die eben darum zum Beispiel auch in den verdrängten Wünschen des Ödipuskomplexes Übereinstimmen mußten. Zwar besteht der Wunsch der sexuellen Bindung an die Mutter und der Haß, der Wille zum Töten des Vaters, aber es ist dies, dieser Ödipuskomplex, gerade die nicht bewältigte Wiederholung der Ursituation, denn im Sinne einer normalen psychischen Entwicklung kommt es gerade dazu, daß die Angst und der Haß gegenüber dem Vater überwunden wird, in dem Maß und in dem Umfang, in-dem es gelingt, indem es dem Sohn gelingt, die sexuelle Bindung an die Mutter zu lösen. Am Anfang der Kulturgeschichte also der Mord an dem Vater - und das ist die Schuld, die nach der Meinung FREUDs von 1913 jedenfalls, in einer erstaunlichen Weise sich durch die Geschichte der Menschheit von Anfang an hindurchgezogen hat. Er rechnet in der Tat mit so etwas wie mit einer Massenpsyche und rechnet auch damit, daß ein von Anfang an sich vererbendes Schuldbewußtsein die Kulturgeschichte der Menschheit durchzieht. Wenn von irgendeiner Seite gegen die Theologie der Vorwurf einer schlechten Erbsündenlehre erhoben worden ist, so kann man der Theorie von FREUD hier nur im Grunde dasselbe vorwerfen, denn er rechnet in der Tat mit so etwas wie einer von Generation zu Generation fortfließenden erblichen Schuld-

haftigkeit, ein Gefühlsprozeß, der sehr wohl in der Lage ist, die durch den Tod des einzelnen eventuell auftretende Unterbrechung zu überwinden und diese Überwindung kann nur unter der Voraussetzung geschehen von so etwas wie einer Massenpsyche, einer Gesamtseele offenbar und es war dann C.G. JUNG, der diesen Gedanken bis zur letzten Konsequenz auszuziehen sich bemüht hat. Was das wesentliche hier nun ist und worauf hier abgehoben werden muß, ist die Art und Weise, wie FREUD das Verhältnis der Söhne zu dem Vater interpretiert und wo er ausgeht und was sich in dem Horizont der fünften Bitte des Vaterunser abzeichnet: um ein Verhältnis der Schuld im einen wie im anderen Falle. Ein Verhältnis der Schuld bei FREUD, das aufgebaut ist darauf, daß sich offenbar die Söhne dem Vater gegenüber als ins Unrecht gesetzt verstehen müssen. Sie sind ihm gegenüber in der Rolle des Gläubigers, die auch bereit sind, dem Schuldner mit Gewalt das abzunehmen, was er ihnen schuldig ist, nämlich die Teilhabe an dem Zusammenleben mit dem ganzen Clan. Das Verhältnis ist hier ein Verhältnis offenbar des anspruchsvollen Recht behalten und Recht haben-Wollens und die Durchsetzung des Anspruchs mit dem härtesten Mittel, der Tötung, der Ermordung, aus dem Verhältnis von Gläubiger und Schuldner ist schon zu Beginn der menschlichen Kulturgeschichte im Sinne FREUDs das Verhältnis tödlicher Feindschaft geworden, einer tödlichen Feindschaft, die zugleich mit ihrer Wirklichkeit das Gefühl ihrer Unrechtmäßigkeit durch die Generation der Erben vorantreiben muß, und hier meine Ich, erhebt sich die Frage, ob denn das Verhältnis der Vaterschaft in der Theorie von FREUD überhaupt wirklich in den Blick gekommen ist.

Nebenbei nur - vielleicht darf ich darauf hinweisen, daß schon Bronislaw MALINOWSKI mit einer gewissen Suffizienz gegen FREUD eingewandt hat und seine Theorie vom Ursprung der menschlichen Kultur in dieser dramatischen Ermordung des Urvaters - sagt MALINOWSKI: Es ist unschwer einzusehen, daß hier, in einer höchst anziehenden, aber phantastischen Hypothese, die Urhorde mit sämtlichen Vorurteilen, Fehlanspassungen und Mißnahmen der europäischen Bürgerfamilie ausgestattet und im prähistorischen Dschungel zum Amoklauf ausgesetzt ist. Das ist giftig gesagt, aber es steckt etwas ungemein Richtiges darin; denn es ist gar keine Frage, daß z.B. FREUD ganz elementar mit dem Eigentum, mit der Eigentumskategorie als einer fundamentalen, und zwar mit der Privatigentumstheorie, rechnen muß. Der Urboß ist einer, der mit Gewalt auf seinem Eigentum insistiert und jeden anderen mit dem ihm zur Verfügung stehenden Gewalt von diesem Eigentum fernhält und die Frage ist, ob diese Form des Verfügens über Eigentum zur Kategorie des Vaters hinzugehört oder ob das nicht gerade die Synthetisierung von zwei sehr verschiedenen, sehr unterschiedlichen Kategorien innerhalb der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft zur bürgerlichen erst stattgefunden hat, nämlich die Verschmelzung der Kategorie der Herrschaft mit der Kategorie der Vaterschaft. Immerhin kam in der Zeit der Aufklärung bei den englischen Philosophen, ^{bei} LOCKE, die Einsicht an den Tag, daß die in der christlichen Dogmatik übliche Begründung des Gehorsams gegenüber der politischen Obrigkeit auf das Gebot der Ehrfurcht-Achtung vor den Eltern, daß diese Zusammenballung eine dem Sinn des Textes nicht gerecht werdende ist, daß das Verhältnis, das interfamiliale Verhältnis mit dem

395

politischen Verhältnis der Herrschaft nicht ohne weiteres identifiziert werden kann, schon gar nicht von dem paternalen Verhältnis her seine Rechtfertigung erfahren kann. Das Herrschaftsverhältnis und das Vaterschaftsverhältnis als nicht identisch in ihrer Substanz, zeichnet sich hier ab. Die gegenwärtige Anthropologie macht darüber hinaus auch deutlich, daß eben das Verhältnis zwischen Vater und Sohn an einem - man möchte fast sagen, hauchdünnen Faden - rein biologischen Zusammenhanges hängt, denn es gibt die Unsicherheit, ob der Vater der Vater des Sohnes ist, des Kindes, oder nicht im Prinzip durch die subtilsten medizinischen Untersuchungen nicht gänzlich zu erledigen sind. Und das Verhältnis ist im Grunde das Verhältnis der Annehmung, der Anerkennung. Erkennt der Vater das Kind als sein Kind an - dieser Rechtsakt setzt allererst das Verhältnis, und das ist ein Akt der Anerkennung, des Zutrauens und des Vertrauens, und keineswegs die Verfügung über ein Eigentum. Es ist die Frage, ob diesem Akt des anerkennenden Vertrauens von der einen Seite ein entsprechender Akt von Seiten des Sohnes folgen kann. Offenbar weiß auch die Mythologie von einem solchen Verhältnis, wenn es nicht in der jüngsten Vergangenheit uns drastischer noch vor Augen geführt worden wäre, nämlich VERGIL in seiner berühmten Aeneis, wo (der) Aeneas dem brennenden Troia fliehend und nach Iatium sich einschiffend den Vater nicht in der Stadt verbrennen läßt, sondern auf seinen Schultern aus den Flammen rettet und zum neuen Land bringt. Ich finde, das ist eine großartige heldische Umschreibung für das Verhältnis der Korrespondenz des Sohnes gegenüber dem Vater, der durch den Akt seiner grundsätzlichen Anerkennung allererst dieses Verhältnis konstituiert hat.

396

Der Sohn wahrt dem Vater, der ihm Sohnesrecht gegeben hat, die Treue bis zuletzt. Er überantwortet ihn nicht dem Verhängnis - auch wo er sich von diesem Vater nichtsmehr als einem Eigentum in der neuen Republik erhoffen kann. Dieser Anschluss wird ihm keine billige Arbeitskraft mehr sein, sondern ist ihm nur eine Last, die man in der Zeit des Jägerhordendaseins geröstet hätte in Troja, nicht aber aus den Flammen getragen hätte. Die Kultur beginnt offenbar damit, daß sich hier ein Verhältnis der Korrespondenz zwischen dem anerkennenden Vertrauen und dem vertrauenden Danken entwickelt als einem Grundverhältnis, das zwischen Vater und Kind entwickelt wird, womit auch das Verhältnis des Mannes zur Frau ein anderes wird. Denn dann kann die Kategorie dieses Verhältnisses nicht länger als das Verhältnis von Männchen und Weibchen in Betracht kommen, sondern zu dem Grundakt der Anerkennung des Kindes als sein Kind gehört das Vertrauen zu der Frau, die dann nicht nur das Objekt seiner sexuellen Triebe ist, sondern die ihm zur Person wird, die glaubwürdig ist, wenn sie ihm versichert, daß dies sein Kind sei. In-sofern beginnt jenseits der Erhaltung und jenseits der Fortpflanzung menschlichen Lebens offenbar die Humanisierung des hominidenhaften Zusammenlebens erst in dem Moment, wo sich so etwas wie, familiäre Struktur der Gegenseitigkeit in das Sozialleben der frühen schweifenden Horden einzeichnet über die Erhaltung, über die Kommunikation hinaus. Insofern scheinen mir die Hinweise, die HADESIMAS gegeben hat, nicht grundlos, wenn er sagt: aus den rein ökonomischen Verhältnissen läßt sich offenbar die menschliche Gesellschaft nicht konstituieren, sondern hier gibt es eine eigene Genese spezifischer Sozialverhältnisse humanitärer Qualität geben. Ich glaube, daß etwas davon gelernt werden kann und gelernt werden muß in der Auslegung und beim Verständnis dieser fünften Bitte um Vergebung, worin diese Rolle offenbar

377

der zweiseitigen, der zweidimensionalen gegenüber Gott und gegenüber dem Nächsten in der Verklammerung so unübersehbar zum Ausdruck gekommen ist. Dann aber wird man auch das Phänomen, selbst wenn man den christlichen Glauben als Religion interpretiert, dann wird auch diese Religion nach dem Modell, wie FREUD es vorgeschlagen hat unter der Voraussetzung von Vater und Herr, entwickeln können, sondern wird eine andere Interpretation ins Auge fassen müssen. Eine Fortführung dieser Überlegungen möchte ich Ihnen in den nächsten beiden Stunden noch vortragen.

398

Meine Damen und Herren, im Zusammenhang unseres Verstehensversuches zur 5. Bitte des Vaterunsers hatte ich in der letzten Stunde die Theorie vom Ursprung der menschlichen Kultur Ihnen im größten Umriß angedeutet, die Sigmund FREUD in der Schrift von 1913 "Totem und Tabu", der Sammlung von vielen früher erschienenen Aufsätzen aus der Zeitschrift Imago vorgetragen und entwickelt hat, und ich glaube, daß das nicht nur eine äußerlich an die Sache herangetragene Konfrontation ist, sondern, wenn man die Theorie FREUDS sich vor Augen hält, dann klingt und kann durchaus diese fünfte Bitte klingen wie die Formel der reinigen Mordtaten nach begangener Tat, samt dem Gelbblut Inskriptum den Vaterersatz, nämlich das Totemtier, zu schonen. Auf dem Hintergrund der Freud'schen Theorie wäre eine solche Auffassung der fünften Bitte als eine brachiale Kritik daran, die dann in der Tat nicht nur dabei stehenbleibt, durchaus denkbar, und wenn Theologie eine Theorie ist, die sich mit anderen Theorien verständigen will, dann wird sie auch mit einer so harten und sitzenden Kritik sich auseinandersetzen müssen und die Kritik sitzt eben deshalb so gut, weil diese Formel der fünften Bitte in der Tat sich vorstellungsmäßig auf das Treflichste verbringt mit dem Gedanken, daß die zur verschworenen Gemeinschaft zusammengeslossene Mannschaft der Brüder des gewalttätigen Urvaters diesen Urvater erledigt haben und nach vollzogener Tat und kanibalischer Identifizierung mit ihm das Gefühl der Reue und der Schuld nicht los werden und deshalb um Verggebung gebeten wird und zugleich die Versicherung abgegeben wird,

daß eben der Nachfolger bzw. eben der anmalische Vaterersatz, das Totemtier, nicht getötet wird, jedenfalls nicht zur täglichen Nahrung gemacht wird. Bei gelegentlichen Gedankenfeiern wird man sich der verbrecherischen Urthat, die diese Gemeinschaft konstituiert hat, erinnern - das werden dann Gruselwahrheiten sein, in denen stets wieder erneuert wird, was ehedem geschah. Das Geniale an der Theorie von FREUD, wie er es da vorgetragen hat, und genial muß man sie nennen, liegt vor allem darin, daß er in ihr eine strukturelle Einheit von Entwicklungspsychologie, Psychopathologie und Kultur-anthropologie zum Vorschein kommen ließ, wobei er seine Intension, Naturwissenschaftler zu sein und zu bleiben, auch dadurch nicht fahren ließ, daß er diesen Verbund herstellte, sondern auf der empirischen Basis dieser Theorie insistierte und die empirische Basis dieser Theorie wird geliefert durch die klinische Erfahrung des Neuropathologen, der es bei den Neurotikern, die von diesem Ödipuskomplex beherrscht sind, genau mit dem Erfahrungsmaterial zu tun hat, welches seine zureichende Interpretation erfährt in der Theorie, so wie die Theorie in diesem Erfahrungsmaterial seine Grundlage hat. Freilich kommt auch ein Vorzug noch zu dieser Theorie hinzu, der etwas zweifelhaft ist, nämlich daß sich diese Theorie meist wie eine uralte Sage und daß ^{Ihr} ~~hier~~ geradezu ein esthetischer Reiz eigentümlich ist, der Reiz des Barbarisch-Antiken. Dies am Vorabend des ersten Weltkrieges macht stützig und

könnte den Verdacht aufkommen lassen, es sei mit der Antike nicht allzu weit her, die ja schon mit der Barbarei, die in dieser antikalischen Saga zum Vorschein kommt und ich hatte schon hingewiesen auf die bissige Bemerkung von MALINOWSKI, daß FREUD in Wahrheit gar nicht so etwas wie eine Urtheorie vorgebracht habe, sondern daß er eben im Grunde die mißratene bürgerliche Familie des neunzehnten Jahrhunderts abgeschildert und nachher zum Amoklauf in den Dschungel der Urzeit geschickt habe. An dieser böserartigen Notiz und Bemerkung gibt es einiges zu denken, denn MALINOWSKI hat sie nicht nur einfach so aus dem Ärmel geschüttelt, sondern, - jedenfalls die Kulturanthropologie - aus dem strukturalen Verbund der FREUD-schen Kombinationen herauszulösen versucht und betrachtet, indem er auf der Ebene ethnologischer Erfahrungen den Nachweis unternommen hat, daß es mit der Universalität des Ödipuskomplexes nicht so weit her ist, wie das von FREUD und in der FREUD-Schule gemeint wurde. Wenn FREUD selbst und dann auch sein englischer Mitstreiter vor allem - Ernest JONES - , wenn da die Theorie und die Auffassung vertreten wurde, der Ödipuskomplex und die Konstellation die darin zum Vorschein komme, sei so etwas wie der Ursprung und die Quelle aller menschlichen Kultur schlechthin, dann war das die Herausforderung für die Völkerkundler zu untersuchen und zu prüfen, ob das ethnologische Material tatsächlich durch die Theorie zureichend interpretiert wird, und hier war es nun MALLINOWSKI selbst, der durch Beobachtungen und Untersuchungen in Melanesien jedenfalls dort eine Sozialstruktur ermittelte, in der und durch die bedingt

401

dergleichen wie ein Ödipuskomplex schlechterdings nicht in Erscheinung treten kann. Es sind dies die Klapu'schen Untersuchungen über die Bewohner der Trobriand-Inseln in der Südsee, eine und ihrer eigentümlichen Sozialorganisation, die sie aufweisen. Ich darf vielleicht nur kurz die entscheidenden Punkte nennen, denn sie verbinden und vermitteln den Übergang zu einem weiteren Fortschritt der theoretischen Anthropologie, der noch in einer schärferen Form als das hier geschehen ist - die Haltbarkeit oder die Allgemeinheit der FREUD'schen Theorie in Zweifel zieht und ins Zweifelhafte gerät. MALINOWSKI hat bei seinen Untersuchungen dieses Stammes festgestellt, daß zwar die äußere Erscheinung der Verwandtschaftsstruktur annähernd dort, auf diesen Trobriand-Inseln, im Nordosten von Neu-Guinea etwa, daß bei diesen Bewohnern Eigenschaften erkennbar sind, die durchaus dem Vergleich standhalten mit dem, was eine ordentliche europäische Familie auszuzeichnen hat; Beständigkeit, eine weitgehende Männertreue, also Monogamie und dergleichen, das hält sich alles im Rahmen des Vergleichbaren, was die äußere Erscheinung anlangt, mit dem einen Unterschied freilich, daß die Struktur dieser Verwandtschaft in Melanesien nicht eine padrelineare Verwandtschaftsform ist, also eine Verwandtschaft, in der die Verwandtschaftsbeziehungen über die Gestalt des Vaters laufen, samt allen Rechtsbeziehungen, die damit verbunden sind, auch was die Zugehörigkeit zu dem Stamm anlangt, sondern daß es sich bei den Bewohnern der Trobriand-Inseln um eine Organisationsform matri-

402

linealer Struktur handelt, das heißt, die Eingeborenen leben in einer Sozialordnung, in der Verwandtschaft, Nachfolge und Erbrecht lediglich in weiblicher Linie stattfinden. Der Junge, das männliche Kind, tritt bei seiner Geburt in die soziale Position des Bruders der Mutter, und ein Kind erbt den Besitz eben nicht vom Vater, sondern vom Bruder der Mutter, also vom Onkel und diese Konstellation, daß also hier das Geborene, das Junge menschliche Wesen nicht in einer einfachen Beziehung zu einem männlichen Individuum der Erwachsenengeneration steht, sondern zu zweien, bewirkt offenkundig auch innerhalb des engen Kreises der Familie eine erhebliche Veränderung. Das hat nämlich zur Folge, daß auf Grund der matri-linearen Struktur der Ehemann überhaupt nicht als Vater des Kindes eine soziale Funktion ausübt, sondern er spielt im Grunde die Rolle des größeren erwachsenen Freundes ohne jegliches Autoritätsverhältnis gegenüber dem Sohn. Die Autoritätsperson ist der Bruder der Mutter. Der Vater ist nach dem Verwandtschaftssystem prinzipiell ein Nicht-Stammesangehöriger, ein nicht zum Clan Gehörender, insofern ein Fremder, der nur in einem besonders wohlwollenden freundlichen Verhältnis, aber eben nicht in anerkannter Blutsverwandtschaft zu dem Kind lebt. Wirkliche Verwandtschaft besteht - auf die Substanz gesehen - lediglich durch die Mutter und daß gibt dem Bruder der Mutter die besondere autoritative Bedeutung für das Kind. Nun kommt als weiteres hinzu, was dem Ganzen - das zweite ist wiederum nur auf ein drittes Moment gestoßen -, das weitere, was nun hinzukommt, ist dies, daß zugleich mit dieser matri-linearen Kon-

403

struktion und die Einziehung des Mutterbruders in den Verwandtschaftskomplex, daß damit Hand in Hand geht die Belebung des Bruder-Schwester-Verhältnisses mit dem strengsten Tabu. Schon von früh an werden in den Familien Mädchen und Jungen getrennt, und es wird peinlich darauf geachtet offenbar - damals wurde es jedenfalls, als MALINOWSKI diese Beobachtungen machte -, es wurde peinlichst darauf geachtet, daß keinerlei Sexualbeziehung auch nur von ferne sich ankündigen könnte, selbst wenn es vermittelt wäre durch irgendeinen büsseren Gegenstand, der mit der Sexualsphäre zu tun hat. Eine strikte, rigoreose Trennung der beiden Geschlechter von früh an, von Kindheit an, hat zur Konsequenz, daß der Bruder der Mutter, obwohl er - wenn ich so sagen darf - der Erziehungsberechtigste des Sohnes ist, keinen Zutritt zum Haus hat. Dem ist das Haus strikt verboten, denn das Haus ist erfüllt von dem Leben der Schwester und hier gibt es keinerlei Kontakt lebensmäßiger Art, sondern hier herrscht eine strikte Trennung, die so weit damals ging jedenfalls, daß die Frau dem Bruder gegenüber, der zum Onkel geworden ist, dem Onkel ihres Kindes, daß sie ihm gegenüber geradezu das Verhältnis wie zu einem Häuptling einnimmt, was ihr gänzlich fremd ist, wenn es um das Verhältnis dem Mann gegenüber geht; denn im Verhältnis zum Mann besteht keinerlei Untertänigkeit der Frau, sondern hier hat sie eine eigene Einflusssphäre im Öffentlichen wie im Privaten. Recht verzwickelt wird das ganze dann am Ende noch dadurch, daß das Dritte, was zu nennen ist, daß zwar die Verwandtschaft matri-linear strukturiert ist, daß aber die Heirat

404

patrilokal erfolgt, das heißt, die Frau folgt ihrem Mann und wandert mithin aus ihrer eigenen Gemeinde aus, geht in die Fremde und deshalb wachsen die Kinder, weil sie ja in einem matrilinearen Verwandtschaftssystem stehen, wachsen die Kinder unweigerlich eben in der Fremde auch auf. Sie sind Fremdlinge an dem Ort ihrer Geburt und haben ihre Heimat jenseits der Grenzen des Stammes. Als Exulanten werden sie geboren, die Heimat steht ihnen jetzt künftig als die Erbschaft über den Onkel erst bevor. Diese Situation, daß also die Kinder Lokalpatrioten nur werden können, wenn sie die Grenzen ihres Lebensraumes überschreiten - da fängt die Möglichkeit, Lokalpatriotismus zu üben an, wenn sie nicht mehr an Ort und Stelle geblieben sind - so entsteht ein System, das außerordentlich kompliziert ist oder jedenfalls kompliziert aussieht, zumal auch noch, was die ökonomischen Fragen anlangt, wiederum der Vater nicht etwa zuständig ist für den Unterhalt von Frau und Kindern, sondern die Aufgabe, für die notwendige Nahrung zu sorgen, obliegt der Autoritätsperson, also muß der Onkel dem Neffen die nötige Nahrung beschaffen und zureichende Nahrung und Lebensmittel auch für die Schwester. In diesem System wird offenbar von Anfang an erzoogen und dieses System hat sich jedenfalls als offenkundig eminent stabil erwiesen, es ist gelungen, ein weitgehend konfliktfreies System da zu entwickeln. Durch die Einziehung räumlicher Differenzen und durch die Heranziehung einer Person außerhalb des Dreiecks von Eltern und Kind, ist es gelungen, sozusagen unter dem eigenen Dach eine Situation herzustellen, die von Frieden gekennzeichnet ist, denn

405

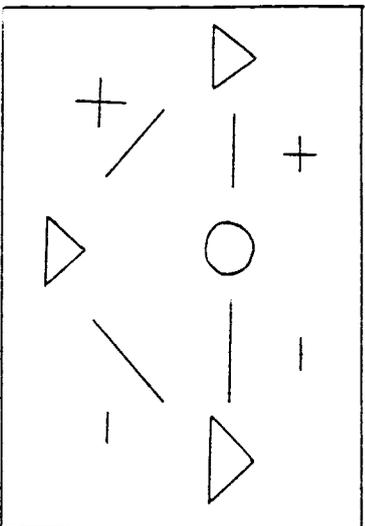
weder das Verhältnis zwischen Mann und Frau ist repressiv oder autoritär, noch das Verhältnis zu den Kindern, auch wenn es sich um den Sohn handelt, sondern die Autorität liegt jenseits des Hauses, die Autorität gehört nicht zur Familie, nicht zum Lebensbereich von Vater, Mutter und Kind, so daß in dieser Situation die entwicklungspsychologischen Probleme, die in Europa auftraten, nicht aufgetreten sind, der Ödipuskomplex sich jedenfalls, wenn er sich diachronisch entwickelte, nicht entwickeln konnte zu keiner Zeit, in dem Verhältnis von Vätern und Sohn, sondern, wenn es zu Spannungen in Autoritätsproblemen gekommen ist, dann eben zu dem aushausigen, auswärtigen Onkel, der zwar der nächste Verwandte ist, aber einige Meilen entfernt und insofern liegt eine Zone der Sicherheit zwischen dieser Autoritätsperson und dem heranwachsenden Kind, das in dem Haus, in dem es lebt, jedenfalls, - sich restlos geborgen wissen kann, von beiden Teilen, von Vater und Mutter - und zwischen, in dem Verhältnis dieser beiden, eine Relation erlebt, die prinzipiell ohne Kollisionen auskommen kann und deshalb auch weitgehend ausgekommen ist, so daß auch spätere Ethnologen, die nachher diese Beobachtungen MALINOWSKIS überprüft haben, die eminente Stabilität dieses sozialen Systems gerühmt haben und es für im Prinzip invariabel eigentlich angesehen haben, geschichtlich nicht anfällig. Nun hat diese Erkenntnis von MALINOWSKI die interessante Möglichkeit in sich enthalten, über diesen speziellen ethnologischen Sonderfall hinaus - mit Raffinement und Elegance zu einer mit geradezu geometrischem Esprit verfaßten Anthropologie zu verhelfen und

406

diesen Schritt ist der Franzose Claude Levy-STRAUSS gegangen, in seiner strukturalen Anthropologie, in der er sich darum bemüht, eine bis dahin in der Forschung, in der anthropologischen Erforschung der Verwandtschaftsverhältnisse, ziemlich allgemein anerkannter Auffassung, grundsätzlich in Frage zu stellen. Die allgemeine, in der Kulturanthropologie gesiegte Auffassung war, etwa in den Worten des Engländers Ratzel-BROWN die, daß die biologische Familie als Verwandtschaftselement zu bezeichnen sei. Ratzel-BROWN formuliert "The unit of structure for *social kinship* is build up, is the group, which I call an elementary family consisting of a man and his wife and their child or children." Das ist die biologische Familie, die so etwas wie das Sozialatom oder das Sozialmolekül darstellt und von dem auszugehen ist, so daß durch Zusammensetzung dieser Elemente dann auch größere, sozial gebildete Verwandtschaft entstehen könnten. Es ist die besondere Bedeutung von STRAUSS, daß er die Forschungsergebnisse von MALINOWSKI und R. BROWN aufnimmt, gerade an diesem Punkt seine kritische Einrede erhebt, nämlich die Stillierung der biologischen Familie Eltern - Kinder, zum sozialen Grundfaktor in der menschlichen Gesellschaft. Und zwar hat ihm wiederum die Materialien, die Munition dafür kein geringerer als der große englische Kulturanthropologe R. BROWN selbst geliefert mit seinen damals in Südafrika angestellten, mittlerweile klassisch gewordenen Untersuchungen über die Beziehung, über diese Mutter-Bruder-Beziehung, und das, was als soziales Institut dabei herausgekommen ist, was seitdem als

das sog. bezeichnet wird, also das Institut des Onkels als eines integralen oder integrierenden Faktors in einem wissenschaftlichen Verband. Ohne diese Beobachtungen in Südafrika hatte RATZEL-BROWN an der Vorstellung doch festhalten zu müssen gemeint, daß diese biologische Grundkonstante das Ausgangsmaterial sei, und in radikaler Verhinderung demgegenüber behauptet nun Claude Levy STRAUSS und kommt zu hochinteressanten Kombinationsmöglichkeiten auf diese Weise, daß er sich bei dieser biologischen Familie um einen sozialen Torso handelt. Das ist zwar eine Realität, aber lediglich ein Teilelement, da, wenn es aus einem Verbund gelöst wird, im Grunde so verstümmelt notwendigerweise erscheinen muß, wie ein menschlicher Körper, dem Arme und Beine abgehackt worden sind. Die Struktur, die sich jedenfalls der Phänomenologie aufdrängt und die auch theoretisch durchaus konstruierbar ist, beruht vielmehr auf vier Elementen, nicht auf dreien, wie die biologische Familie, denn ob die Eltern ein oder mehrere Kinder haben, spielt für die Struktur keine Rolle, sondern hier kommt es lediglich darauf an, daß in der Synchronebene das bisexuelle Leben vertreten ist durch Mann und Frau und in der diachronen Ebene ein Repräsentant aus diesem bisexuellen Syndrom hervorgegangen ist. Die Quantität spielt keine Rolle für die elementary family. Dagegen, die These also von STRAUSS; essentiell für die Grundform menschlicher Gesellschaft sind nicht drei Individuen, wie in der biologischen Familie, sondern vier Elemente und zwar vier Individuen, die untereinander durch zwei

aufeinander bezogene Gegensatzpaare zusammengehalten werden. Es handelt sich um die vier Individuen, die in dem Verwandtschaftsverhältnis von Bruder, Schwester, Vater und Sohn stehen und diese Struktur, diese viergliedrige Struktur, organisiert in der Weise, daß sie durch zwei Gegensatzpaare aufeinander bezogen ist, diese Struktur ist - so meint STRAUSS - zumindest theoretisch zu vertreten als die einfachste Verwandtschaftsstruktur überhaupt und deshalb ist sie für ihn im eigentlichen Sinne das Verwandtschaftselement aus dem komplexere Verwandtschaftssysteme allererst hervorgehen können. Wer mit einem anderen Element operiert, operiert also entweder mit einem Fragment oder mit einem Bestandteil, der gewissermaßen nicht sauber ist; sondern mit allerlei Mörteleinheiten aus früheren Verbindungen behaftet und belastet ist. Diese Konzeption



Dies männliche Individuum steht in einem Verhältnis freiwilliger (Gegenseitigkeit zum weiblichen Individuum, welches wiederum in einem bestimmten, von jenem unterschiedenen Verhältnis zum Bruder steht. Das Kind wird definiert in einem Relationsgefüge zum „Vater“ (+) und zum Onkel (-). So entstehen zwei Gegensatzpaare, die einander gegenüberstehen und ein ausgeglichenes

109

Verhältnis bilden. Die Konstellation ist derart, daß das Feld von Vater, Mutter und Kind voll und ganz durch positive Strukturen erfüllt ist und alles Negative ausgeschlossen ist. - Zwischenfrage: Warum ist die Beziehung von der Frau zum Bruder als negativ gekennzeichnet?

Weil dieses Verhältnis, das Bruder-Schwester-Verhältnis, von Kindesbeinen an tabuliert ist. Hier gibt es keine Berührung, und hier gibt es auch keinerlei Kontakt. Zärtlichkeiten sind unmöglich unter Geschwistern verschiedenen Geschlechts. Zwischenfrage: Warum ist das Kind ein Sohn? Ja, darauf hat MALINOWSKI natürlich deshalb geachtet, er hat die Untersuchungen nach 1913 vorgenommen, als nun FREUD seine Theorie vorgetragen hatte in "Totem und Tabu" und als das elementar kritische Verhältnis nun das Vater-Sohn-Verhältnis herausgestellt hatte und die These eben aufgestellt hatte,

110

daß aus diesem kritischen Verhältnis zwischen Vater und Sohn die ganze Kulturentwicklung ihren Anfang genommen habe, so daß eben darauf auch, um diese These auf ihre Allgemeingültigkeit hin zu untersuchen, MALINOWSKI da angesetzt hat und sich primär interessierte für das Verhältnis zwischen Eltern und Kindern. Claude LEVY-STRAUSS hat auf diese Untersuchungen von MALINOWSKI aufgebaut und noch weiteres empirisches Material dazugenommen und dabei die Erfahrung gemacht, daß dieses Gesetz der Verbindung von vier individuellen Gliedern des Sozialsystems durch zwei einander entgegengesetzte, durch zwei gegenläufige Gegensatzpaare zusammengehalten werden, daß dieses Element sich in den verschiedensten primitiven Sozialsystemen nachweisen läßt, und zwar hat er dafür Beispiele zusammengetragen aus dem Kaukasus, bei den Tscherkessen, ist das System genauso zu beobachten wie bei gewissen südafrikanischen Stämmen und auch bei Indianerstämmen zu beobachten, und als empirisch zu erweisen. Interessant ist hierbei, daß in diesem System ebenfalls das Inzestverbot besteht aber dieses in erster Linie belebt das Verhältnis von Bruder und Schwester. Das ist das primär tabuierte Verhältnis, mit Inzestverbot belegt, nicht etwa das Verhältnis von Mutter und Sohn, wie das in der Ödipus-Konstruktion FREUDS die notwendige, die kategorische Voraussetzung gewesen ist. Daß man mit diesem Konstrukt nicht fehlhört, meint LEVY-STRAUSS noch dadurch erhärten zu können, daß rein logisch in der Tat dies dasjenige Konstrukt ist, das aus den drei Elementarbeziehungen, aus denen eine Verwandtschaft überhaupt aufgebaut werden kann, sich aufbauen muß,

444

gebildet ist. Es ist das kleinste aus drei Relationen gebildete Element und verdient insofern in der Tat auch more geometrico betrachtet, spinozistisch-perdesianisch betrachtet, den Rang einer in der Theorie nicht mehr re-duzierbaren und in der fragbaren Größe zu sein. Diese drei Beziehungstypen der Verwandtschaft sind zum einen das Element der Blutsverwandtschaft, der Ehe und der Abstammung und genau diese drei Relationen sind in diesem System miteinander vereinigt: Das Element der Blutsverwandtschaft primär indem Verhältnis von Bruder und Schwester, das Verhältnis der Ehe in diesem Gleichgewichteten und freiwilligen Gegenseitigkeitsverhältnis von Mann und Frau und das Verhältnis der Abstammung, wobei hier In-folge der matrilinearen Struktur der Gesellschaft, es nicht nur die Lebenslinie, wenn ich so sagen darf, sondern auch die Rechtslinie für die Frau bedeutet, d.h. für die Familie der Frau, eben über den Onkel als den Erzieher und auch denjenigen, dessen Eigentum der Nefte künftlg erben wird. Auch das Erbschaftsverhältnis läuft über diesen Zusammenhang. Die Konsequenz, die sich daraus ergäbe und ergibt, für LEVY-STRAUSS, ist, daß man es offenbar in der menschlichen Gesellschaft, wenn es um das Problem der verwandtschaftlichen

1512

Verbundes und Zusammenhanges handelt, daß man es dabei mit alles anderem, nur nicht mit einem biologisch vorgefertigten Muster zu tun hat, sondern mit einem hochgradigen Symbolprodukt; diese Strukturen sind im Grunde alle Konstrukte menschlichen Geistes, simulativ symbolisch hergestellt und keineswegs durch Faktizität im Biologischen einfach vorgegeben. Sie sind Möglichkeiten des Verhaltens, aber keineswegs biologische Notwendigkeit und damit wird über diese Feststellung der Künstlichkeit des menschlichen Verwandtschaftssystems die Blutsverwandtschaft ist als verwandtschaftliches, als Sozialkörper, alles andere! Von Blut und Boden genährt und von Natur gegeben. Die Blutsverwandtschaft ist eine symbolische Konstruktion, so daß hier Berufungen auf die Natur effektiv gar nichts fruchten, eine zulässige Begründung demzufolge auch völlig hinfällig sind, hier steht vielmehr die unwandelbare traditionale Form für sich selbst. Nicht das eine oder das andere ist das in dieser ^{struk}turalen Anthropologie von LEVY-STRAUSS eine Position bezogen worden ist, die logisch fast nicht mehr angreifbar scheint, denn mit diesem Viererkonstrukt hat er ein Sozialelement ermittelt, das zum ersten den Vorzug hat, geradezu weltweit ethnologisch-empirisch nachweisbar zu sein und zum anderen den Vorzug, das es nach den Prinzipien der Denkonomie unter geringstem Aufwand ein Verwandtschaftssystem in miniature darstellt. Welches die Möglichkeit in sich birgt, nach den verschiedensten Seiten hin sich zu erweitern und in größeren Gefügen einzufügen. Unter diesem Aspekt

hat dann auch LEVY-STRAUSS weitere Untersuchungen über die interpersonalen Beziehungen angestellt und ist dabei zu der Auffassung gekommen, daß eine gewisse Differenzierung, die Differenzierung noch vorgenommen werden muß, wenn es um die Frage der , Ja, der Näherbestimmung, eines bestimmten Verhältnisses geht, das zwar den Charakter der Gegenseitigkeit hat, aber im Grunde in zwei Relationen sich verteilt. Das ist furchtbar umständlich ausgedrückt - lassen Sie mich noch einmal so umschreiben: Zwischen den Individuen, in einem nach diesem Muster konstruierten Sozialsystem gibt es, de facto jedenfalls, vier Beziehungen: nämlich zum einen diese Beziehung, die sich etwa realisiert in dem Verhältnis von Mann und Frau, respektive Vater und Sohn, einem Verhältnis, das man nicht als, nicht im sexuellen Sinne als Zärtlichkeit, sondern als eine Art von sympathischen Beieinandersein, also eine Art von symbolischer Zuneigung und gleichzeitig Spontanität und Wärme und Unmittelbarkeit, ein jedenfalls offenbar prinzipiell angst- und gewaltfreies Verhältnis gegenseitiger Verbundenheit, ohne daß von der einen Seite gegenüber der anderen ein Überlegenheitsmoment ausgeübt wird. Zu diesem Verhältnis der freiwilligen Gegenseitigkeit tritt als ein weiteres Verhältnis der Gegenseitigkeit ein gewissermaßen berechenbares, ein kalkulierbares, nämlich das Verhältnis des Tauschs, so daß da eine Leistung, die erbracht wird, auch ihren Gegenwert haben muß und daß der Empfänger einer bestimmten Leistung dem Spender dieser Leistung zu einer Gegenleistung

verpflichtet ist, so daß hier ein Austauschverhältnis von Leistungen, von individuellen Leistungen, sich ergibt. Zu diesen beiden gegenseitigen Verhältnissen unserer bilateralen Beziehungen, wie sie LEVY-STRAUSS nennt, läßt er noch zwei weitere Beziehungen hinzutreten, nämlich zwei einseitige, zwei unilaterale Beziehungen, deren eine der Haltung des Gläubigers entspricht, deren andere der des Schuldners, und das würde dann bedeuten, daß man die Relationen der Viererbeziehung darstellen kann das Verhältnis der freiwilligen Gegenseitigkeit hat zu seinem Pendant das Verhältnis einer kalkulierbaren Gegenseitigkeit, des Tausches nämlich, und auf dieser Ebene gibt es sozusagen das negative Verhältnis dessen, der einem anderen etwas schuldig ist, und dessen, der einen Anspruch einem anderen gegenüber hat. (s. -19-)

An diesem Punkt wäre zu fragen, ob diese beiden Momente ..., diese Verhältnisse nach der strukturalen Anthropologie von LEVY-STRAUSS selbst und ihrer inneren Logik zwingend sind, oder ob er sich dabei lediglich um empirisch aufgespülte Sachverhalte handelt, deren Notwendigkeit aus dem festgestellten Sozialsystem und seinem Bildungsgesetz nicht zu erweisen ist. Ich muß gestehen, daß - jedenfalls soweit ich sehe - LEVY-STRAUSS nicht, wie er das für dieses Viersystem unternommen hat, eine Art von geometrischer Konstruktion der Notwendigkeit bei diesem Verhältnis angesetzt hat, sondern hier in der Tat es bewenden ließ bei der Notierung dieser Verhältnisse, die de facto vorfindbar sind; ihre Notwendigkeit. Hier könnte die Frage auftreten, ob und wie diese Viererbeziehung sich ausnehmen würden, wenn die Positiv- und Negativkennzeichnungen nicht in dieses Relationsystem eingebracht werden, wie es LEVY-STRAUSS in der linken Figur dargestellt hat. Jedenfalls - was mir das Wichtigste zu sein scheint - LEVY-STRAUSS hat in seiner strukturalen Anthropologie ein Verwendungssystem als Sozialfaktor entdeckt, der zwar biologische Elemente enthält, aber mit ihnen wie mit freien Elementen, mit freiem Material umgeht, so daß hier als menschliche Gemeinschaft, und zwar bei den sog. Wilden sogar, höchst komplizierte, höchst raffinierte symbolische Systeme zur Erscheinung kommen, die mit Präzision erarbeitet werden können und die den Vorzug haben, daß sie auch vorzüglich funktionieren - so stabil nämlich,

115

116

daß eine Änderung des nach diesem Muster gebauten Sozialsystems lediglich durch äußere Einflüsse und durch Überlagerungen und Beschädigungen durch andere Sozialsysteme denkbar und auch tatsächlich erfolgt ist. Das scheint mir eine wichtige Erkenntnis zu sein für die Beurteilung der Frage, wie es um die Stellung des Vater in dem Verwandtschaftssystem und in dem Sozialsystem überhaupt bestellt ist. Auf diese Problematik einzugehen mit dem Versuch, plausibel zu machen die notwendige Unterscheidung zwischen königlicher und väterlicher Macht, möchte ich in der nächsten Stunde unternehmen.

Prof. Geyer
Vorlesung vom 2.4.1979

Es war aus dem Kreis gestern an mich die Frage nach dem Begriff von strukturaler Anthropologie gestellt worden, nach dem Begriff des Strukturalismus. Ich könnte Ihnen also im Augenblick natürlich ein paar Titel und wesentliche Figuren des Seder nennen, auch in etwa den Anfang mit der Linguistik, ich würde aber diesen Punkt dann vielleicht doch zurückstellen wollen, weil ich Ihnen dann auch die Titel etwas genauer angeben wollte. Vielleicht - was das Systematische anlangt - nur dieses, daß dieser Strukturalismus seinen Ausgang jedenfalls genommen hat von dem französischen Sprachforscher Ferdinand de SAUSSURE, der übrigens im selben Jahr gestorben ist, als Freuds 'Totem u. Tabu' erschienen ist, kurz vor dem 1. Weltkrieg und sein Hauptwerk ist postum erst veröffentlicht worden, 1916, in deutscher Übersetzung 1931 erschienen, Neuauflagen dieses Werkes sind wohl auch in den sechziger Jahren erschienen. Der französische Titel - entschuldigen Sie, ich komme nicht drauf - *La parole* Linguistique - so etwa müßte es heißen und das besondere an der Methode de SAUSSURE war, daß er in der Sprache zu unterscheiden begann zwischen zwei Elementen, die sich zwar in jeder konkreten Sprache durchdringen, die aber dennoch begrifflich unterschieden werden müssen, und auch je für sich separat untersucht werden können. Er hat diese beiden Faktoren und Elemente auf die Formeln *la langue* und *la parole* gebrecht. Mit *la langue* umschrieb

SAUSSURE jene Form der Sprache, die so etwas wie eine allgemeine Struktur von Sprache angibt, während la parole das Gesprochene, das geredete Wort ist und nicht diese strukturelle, objektive Vorgegebenheit bedeutet, die in jedem Sprechen sich mit zur Darstellung bringt und de SAUSSURE kammerte, daß in diesem System der langue, in diesem Sprachsystem, es entscheidend darauf ankommt, herauszufinden, um dieses System auch lesen zu können, aus welchen Elementen es sich zusammensetzt. Die Frage, woraus, aus welchem Element wird ein System gebildet, aus welchen Elementen setzt es sich zusammen, ist für die Erfassung einer solchen Größe, wie dieser strukturellen Größe der langue innerhalb der Sprachen das entscheidende und damit hat er eine bestimmte Forschungsrichtung eröffnet, die von dem Gebiet der Linguistik auch übertragen worden ist auf den Bereich der Anthropologie, in dem nämlich nicht nur die Sprache als ein solches Symbolsystem verstanden worden ist, für dessen Dechiffrierung die Ermittlung der Grundelemente charakteristisch ist, sondern auch in dem Verhältnis der Menschen untereinander, in dem geliebten Verhältnis, im Zusammenleben, gibt es so etwas wie Strukturen, die freilich nicht mit den Strukturen der Sprache einfach identisch sind und der bedeutendste Strukturalist auf dem Gebiet der Anthropologie, das ist der gestern genannte Claude LEVY-STRAUSS, er hat diese qualitative Verschiedenheit zwischen einem sprachlichen Symbolsystem und einem Haltungssystem von Menschen im menschlichen Zusammenleben auf das deutlichste unterschieden und die bis

1/19

dahin gelitten und praktizierten Untersuchungen von Verwandtschaftsverhältnissen, in denen sich so etwas wie ein solches System abzeichnet von menschlichem Zusammenleben, benutzt, um auch diese Forschung und Untersuchung der SAUSSURE schen Frage zu unterwerfen, was ist eigentlich das Grundelement von so etwas wie einem Kommunikationssystem innerhalb einer menschlichen Gesellschaft? Wenn Kommunikation mehr ist, als das Miteinanderreden in der Sprache, wenn zur Kommunikation auch ein bestimmtes Rollenspiel gehört, wie es sich in Verwandtschaftsverhältnissen abzeichnet und abspielt. Und nun ist eben die Behauptung von LEVY-STRAUSS, daß das Element, aus dem menschliche Gesellschaft als Kommunikationssystem der Haltung gebildet wird, daß dies nicht die dreigliedrige biologische Familie sei, sondern eben jenes viergliedrige Strukturelement, das gebildet wird aus dieser biologischen Familie und einem sie integrierenden vierten Faktor, der durch das Institut des Avunkulats umschrieben und bezeichnet wird und daß es dabei eben auch um bestimmte, qualifizierte Relationen der vier Glieder untereinander geht, ich hatte Ihnen das gestern ja kurz hier angezeigt - das entscheidende ist, daß diese Beziehungen die dann eintreten zwischen den vier Personen, daß die jeweils so bestimmt sind, daß sie von zwei Gegensatzpaaren beherrscht werden, wo-bei dann das Schema, in dem die Gegensatzpaare miteinander verbunden sind, sein kann, positiv und positiv das Verhältnis des Mannes zur Frau und das Verhältnis des Mannes zum Sohn, negativ dagegen,

1/20

gespannt oder autoritativ, autoritär das Verhältnis der Frau gegenüber dem Bruder und wiederum in demselben Stil auch das Verhältnis des Onkels zum Neffen. Das kann nun changieren, Sie können dieses Quadrat wie ein Rad rotieren lassen, und es kommen dann im Grunde vier Elementarpositionen heraus, noch zwei Zwischenglieder - jedenfalls, allemal um zwei Negativ- zwei Positivfaktoren, die im gegensätzlich zueinanderstehen und sie machen so etwas wie ein Grundmuster für mögliche Zusammensetzungen eines sozialen Systems aus und das Deutsame ist, daß sich das offenbar abspielen kann sowohl in patrilineareren wie auch in matrilineareren Abstammung, jedenfalls ist empirisch der Nachweis in einem Fall bei Claude LEVY-STRAUSS selber zitiert, daß eine solche Kultur Struktur, also, ich will jetzt nicht behaupten, ich bin kein Ethnologe und weiß also nicht genau, welches Schema und wo realisiert ist, und zwar in eines von diesen vier Schemata, in einem patrilinearen System und genauso funktionieren in einem matrilinearen, so daß hier die Frage der Patrilinearität und der Matrilinearität für die Eigenart des Konstruktives am Ende, für die Konstruktion des Elementes, aus dem eine Gesellschaft zusammengesetzt ist, offenbar gar nicht von konstitutiver Bedeutung ist. Das ist jedenfalls das eine empirische Ergebnis und an diesem Sachverhalt ist mir immerhin soviel bedeutsam, daß es sich hier um ein echtes Verwandtschaftsverhältnis handelt, bei dem in der Tat mit den spezifischen Kategorien auch Spezifisches gemeint ist. Der Sohn steht in einem Verhältnis zum Vater und zur Mutter und zu dem Onkel in dem Verhältnis

424

des Neffen, was die Differenzierung mit ihm ausmacht, wie der Mann z. B. die *father* Differenzierung in sich enthält, Vater des Sohnes und Mann dieser Frau zu sein, die Frau der Doppelbeziehung, der Schwester und der Mutter, die *Vicki* figur in der Doppelbeziehung des Onkels und des Bruders in diesem System zu sein.

Wenn man das nun für einen Augenblick vergleicht mit der europäisch analysierten, europäischen Situation von FRIED, wird - glaube ich - der Unterschied sofort evident und ich möchte deshalb die übrigen Ergebnisse und die übrigen Namen, die sich mit dem *Struktur* allemus verbinden, auf die nächste Stunde zurückstellen, wie Hinweise auf FOUCAULT *und* , der die Psychoanalyse strukturalistisch untersucht hat, ALTHUSSER war ja schon genannt worden - es wäre dann vielleicht noch Jacques BERLIDAR zu nennen. Das möchte ich aber in der nächsten Stunde tun - nur generell darf ich Ihnen vielleicht noch sagen, wo Sie sich am besten auch dabei informieren können - es gibt eine vorzügliche Zusammenstellung von FRANÇOIS WAHL ,

im Deutschen in der Reihe Wissenschaft, in der Sammlung Suhrkamp erschienen, unter dem Titel "Einführung in den Strukturalismus" mit Beiträgen von verschiedenen kompetenten Leuten zu einzelnen Sachgebieten, beginnend mit der Linguistik, einem Beitrag zur Poetik, einem Beitrag auch zur Anthropologie, wo Sie sehen, dass auch da die Schule nicht eine absolute ist, sondern auch da bereits Prozesse der Modifikation stattfinden,

1/22

und zwar Levy ^{AV}STRÖSS der Meister ist, der ersten Generation, der nach wie vor geschätzt wird, aber die neueren Resultate und Ergebnisse der Untersuchungen befinden sich oft in einem kritischen Verhältnis zu diesem Altheister und seinen Vorstellungen, aber sie sind immerhin noch so auf ihn bezogen, daß ihre eigene Präzision nur durch die kritische Abgrenzung von Levy ^{STRÖSS} sich durchsichtig und transparent machen läßt. Und an dieser Grundkenntnis nach der Frage des Aufbauelementes eines gesellschaftlichen Systems, an dieser Grundfrage, hat sich jedenfalls in den ganzen Arbeiten nichts geändert, so daß durchaus man mit einem gewissen Recht von strukturalfer Methode auch sprechen konnte, sofern diese Methode geleitet ist von der Frage, welches ist eigentlich das in der Tat konstituierende Element eines Systems? Und man mißversteht offenbar ein System fundamental, wenn man einen bestimmten Faktor als Aufbauelement wählt, um von daher das Gesamtsystem zu bestimmen. So ist in der Tat auch dann der Vorwurf der Strukturalisten gegen die Biologisten, wenn Sie so wollen, daß sie mit der Vorstellung Vater-Mutter-Kind, das sei die elementary family, aus der jede Gesellschaft aufgebaut sei, daß sie damit einen Fehlgriß getan haben und demzufolge das gesamte System falsch lesen müßten. Es wird mit Notwendigkeit ein ideologischer Schein entstehen, ein falsches Bewußtsein von der Gesellschaft, wenn nicht erkannt wird, aus welchen Einheiten sie eigentlich aufgebaut wird, sondern wenn man sagen ein falscher Code bei der Dechiffrierung zugrunde gelegt wird. Und dies könnte sehr wohl eben auch gelten für die

123

Verhältnisse hier in der europäischen Gesellschaft, und in der Tat würde ich meinen, liefert dafür einen indirekten Beweis vorzüglicher Art genau die großartige Konzeption von FREUD. Der Ausgangspunkt sollte sein, bei der Überlegung, des sog. Ödipus-Komplexes, womit ein bestimmter neuro-pathologischer Sachverhalt umschrieben wird, den man vielleicht so bezeichnen könnte: ein im Normalfall ziemlich mühe- und reibungslos verlaufender Rückkoppelungsprozeß zwischen den Figuren Vater-Mutter und Sohn, der ist in gewissen Fällen gestört, so daß da irgendwelche Störfaktoren, jedenfalls drei Elemente Vater-Mutter-Sohn - fließt nicht gleichmäßig ab in diesem Beziehungsleben, sondern es treten Störungen auf, die allerdings verkleidet erscheinen, die nicht sofort sich zeigen als in diesem Verhältnis-system, in diesem Dreieck, begründet und in Störungen des Kreislaufs, in ihm verursacht. Und FREUD unternimmt nun die Analyse und von bestimmten Vorgängen der Phänomene der Hysterie und Neurose, gelangt auf dieses Familienverhältnis und interpretiert nun auf eine-typische Weise dieses Familienverhältnis auf das Verhältnis hin - beim Vater handelt es sich um einen Mann - der Sohn ist auch männlichen Geschlechts und die Frau ^{ist weiblich}. Diese Transposition wird analytisch vorgenommen. Das Vater-Mutter-Sohn-Verhältnis wird auf das Mann-Frau-Verhältnis reduziert. In dem Dreiecksverhältnis sind es nur noch zwei Elemente, die eine Rolle spielen und dies in einer charakteristischen Form, denn die Störung dieses oben Angegebenen, als Ursache der Störung in diesem Verbund erweist sich eine Konstellation, die zeichnerhaft mit den Symbolen wiedergegeben werden könnte und sie bedeuten: es sind zwei männliche Wesen, unter-

124

schiedlichen Alters zwar, aber gleichen Geschlechts, als solche Geschlechtswesen auf das eine, einzige Geschlechtswesen anderer Art in der Absicht bezogen, es ganz und gar für sich zu haben. Sowohl M 1 als auch M 2 wollen F je allein für sich haben und das ergibt die Situation der Rivalität zwischen M1 und M 2. Das läßt sich, dieses Verhältnis, als Haßverhältnis, der Sohn haßt den Vater, weil er ihm das Liebesobjekt vorenthält und als Eigentum für sich behauptet, wie der Vater mit zunehmendem Alter des Sohnes in Schwierigkeiten gerät, wenn ihm die Lebenskraft allmählich abhandenkommt. Und in diesem Antagonismus ist das Opfer des Ganzen die Frau, die Kewissermaßen halbiert werden mußte, sollte, aber im Grunde zerlassen werden muß in diesem Zwiespalt, denn sie kann keinem dieser auf absoluten Besitz dringenden männlichen Wesen sich hingeben und ihm gehören. Dies ist der erste Schritt der Analyse, das analytische Hemmnat eines gestörten, spätkörperlichen Familienverhältnisses, nun auf diese Weise entlarvt wird als eine hoffnungslos geschlossene Gesellschaft, in der drei Menschen zweierlei Geschlechts zusammenleben müssen, ohne zusammenleben zu können und dies auf mindestens 20 Jahre, mindestens von dem Zeitpunkt an, wo der Sohn in die Phase der Genitalsexualität getreten ist und bis zu dem Zeitpunkt, wo er sich zum erstmalig gründlich in eine andere Frau verliebt hat. Also wirklich eine Ablösung erfolgt ist von dem primären Lustobjekt der Mutter, dann hängt der Hausfrieden wieder gerade, bis dahin hängt er schief, und dies eben, wie gesagt, in diesen zwanzig Jahren. Der nächste Schritt scheint mir nun *bezeichnend* zu sein, daß FREUD dieses analytische Resultat mythologisch chiffriert, indem er

125

es als Ödipuskomplex bezeichnet und damit anspielt auf die Ödipus-Sage, wonach also dieser Herumirrende, seinen Vater suchende Ödipus einen halstarrigen Alten, der ihm nicht aus dem Weg gehen will, totschießt, ohne zu wissen, daß er damit seinen Vater totschießt. Was er zunächst erfährt, als er nach Theben kommt, ist, er hat den König totgeschlagen, was ihm aber nicht etwa vor Gericht bringt, sondern zur Fortsetzung des Königstums in der Stadt nötigt und die Kontinuität wird nur gewahrt dadurch, daß er die verwitwete Königin zur eigenen Frau macht und dies ist völlig normal offenbar, da ist gar kein Anstand dran zu sehen, wenn sich - wenn ich so sagen darf - der Vatermord als Königsmord ereignet, denn immerhin, Ödipus ist kein Bürgersohn, sondern ein Königssohn und Königsmord spielt sich in bürgerlichen Trauerspielen gewöhnlich nicht ab - es sei denn, Sie sind zum Schwank gekommen. Deshalb diese Zeichnung, diese mythologische Chiffrierung FREUD's höchst bezeichnend. Man muß bei dieser griechischen Sage doch in der Tat daran denken - der Mörder des alten Königs kommt in die Stadt und erlebt nicht etwa den Aufschrei des um seinen König gebrachten Volkes - sondern er wird akzeptiert und führt das Geschäft des Königs fort, als gehörte sich das so, als sei es eigentlich immer schon so gewesen, und in der Tat ist es die Erkenntnis von Ethnologen und Proto-historikern, daß in den Anfangszeiten unserer Hochkulturgeschichte, als sich größere Landeseinheiten und Volkseinheiten bildeten, und

126

2.1.1979

das heißt, als der Kulturstand des Bauerntums erreicht war, die Zeit des Jägerturns vorüber, auch des Sammlertums und die Bebauung des Bodens größeren Umfang und größeres Ausmaß angenommen hatte, auch die Domestizierung wilder Tiere so weit gelungen war, daß bereits Züchter auftraten konnten neben den Bauern, da entstand in bestimmten geographischen bevorzugten Gebieten, vornehmlich in großen Flußoasen, wie dem Niltal, dem Zweistromland Mesopotamien, aber auch in ganz ähnlicher Form im Indusgebiet, entstanden größere Einheiten, größere Landverbände und soziale Verbände, wobei sich für die Ausbildung des Königtums offenbar die Arbeitsteilung zwischen Zuchtern und landarbeitenden Bauern zunächst einmal¹ ausgewirkt hat in dem Sinne nämlich, daß die stets von Weide zu Weide umziehenden Hirtenvölker über die sesshaften Bauernvölker als Eroberer hereinbrachen und sich zur herrschenden Kaste in dem jeweiligen Gebiet entwickelten, das Land mit Anspruch auf Eigentum belegten und die Bauernschaft zu ihrem Pächter zurückdrängten, so daß eine Schichtung entstand jedenfalls, die mit dem herkömmlichen Begriff der Aristokratie vielleicht am ehesten bezeichnet wird, eine Adelschicht, die landbesitzend herrscht über eine Landbevölkerung, die dieses Land bestellt. Und wie der Adel eben vornehmlich dem Gewerbe der Sicherung nach außen nachgeht, so besorgt die Landbevölkerung die Versorgung des ganzen Volkes von innen. Die Geschichte lehrt aber auch, daß sich im allgemeinen solche Aristokratien als eminent drückend erweisen haben, was leicht begrifflich ist. Wenn

127

2.1.1979

die Bauern ihre Felder angebaut haben und nun dieses Land noch immer den Viehzüchtenden Hirten gehört, dann konnte es den Bauern passieren, daß die Herden von etlichen ihrer Herren ihnen die Äcker gleich etliche Male zertrampelten und die Saat unbrauchbar machten, so daß wiederum eine Ernte ausfiel. Dem zu wehren, kam es zu Institutionen, die gewissermaßen Hilfe schaffen sollten, mindestens gegen dieses Ausere, gegen die äußere Schutzlosigkeit, aber nicht nur wohl gegen sie und dies ist das Institut des Königtums, das weilloss entstanden ist aus dem Aufbefahren der Bauernvölker gegen die sie erobernden und beherrschenden, als Kriegerkaste auftretenden Adelsklassen. Ein einziger hat jetzt das Recht über das ganze Land und die Adelsherren, die Viehhalter, können nicht über das ganze Land mit ihren Herden herfallen, so daß jedenfalls im Notfall, es man nur mit einem zu tun hat und der ist leichter zu ertragen als ein ganzes Dutzend von solchen Viehtreibern, wenn sie über die Felder streifen. Der König gewährt den Bauern Sicherheit. Des Bauern Sicherheit aber ist nicht nur Schutzbedürftigkeit gegen äußere Feinde, gegen Räuber und zerstörerischen Adel, sondern des Bauern Sicherheit hängt auch von der Fruchtbarkeit der Erde ab. Daß die Ernten zur rechten Zeit kommen und daß die Ausfälle nicht zu häufig sind. Dieses Problem ist in dem Maße akut natürlich dort, wo die Bedrohung durch natürliche Gewalten groß ist und sehr wohl die Möglichkeit besteht, daß zwei, drei Jahre ohne ergebnisse Ernte eingebracht werden können, und dennoch

128

das Sparprogramm durchgeführt werden muß - denn man muß das Saatgut aufheben und kann es nicht verzehren, man muß also hier schon einen Triebverzicht leisten, in den dürreren Jahren, in den mageren Jahren und sie durchhalten, diese Durststrecken. Wenn sich der König nun erboten hat, derjenige zu sein, der die Sicherheit nach außen gewährt, dann gewährt er die ganze Sicherheit und mithin auch die innere Sicherheit, so daß er der Garant des äußeren Friedens und zugleich der Garant der Fruchtbarkeit des Bodens wird, der Fruchtbarkeit. Als Garant der Fruchtbarkeit kann der König freilich nur so lange fungieren, so lange er auch den Boden fruchtbar macht, also selbst eminent fruchtbar ist und das kann vom Volk geprüft werden und hier ist die Frau das Kriterium der Fähigkeit des Mannes zum König. Solange der König Vater werden kann, ist er ein solcher Garant der Sicherheit nach innen und außen. Er vermag die Sicherheit des fruchtbaren Bodens zu gewährleisten wie auch des Friedens vor äußeren Feinden. Wenn er nicht mehr Vater werden kann, hat er die Kraft verloren, für Land und Volk von Nutzen zu sein. Dann ist zu befürchten, daß die äußeren Feinde ebenso einbrechen werden wie die Ernten ungenügend ausfallen oder gar umkommen, in Überschwemmungen oder in Dürrezeiten, eben durch Verwüstungen und Versteppung. Hier wird der König getötet, wenn die Unfruchtbarkeit festgestellt wird. Dieser rituelle Königsmord ist belegt aus der Proto-historie und ist in gewissen Restbeständen auch ethnologisch noch durchaus festgehalten worden. Es wird von den

(129

Völkerkundlern sogar behauptet, daß es noch Europäer gegeben habe, die südwestafrikanische Negerhäuptlinge kannten, die mit Gewalt diesen ritualen Häuptlingsmord als Praxis ausgeschlossen haben, obwohl mittlerweile auch da bereits Ermäßigungen eintraten, denn keiner der zum König ernannt wurde, hatte Lust, sein Leben auf diese Weise zu beenden und es hat Stämme gegeben, bei denen diese Praxis sehr lange bestand, wo keiner bereit war, die Rolle des Häuptlings zu übernehmen, so daß man den Erwählten mit Gewalt zum Häuptling machen mußte. Er wurde gefesselt und 8 Tage lang in einer Hütte schmachten lassen, bis er schwach genug war, um endlich als starker Häuptling wieder hervorzukommen. Diese Situation freilich bestand nicht schon durch die ganze Geschichte hindurch; bereits in Ägypten ist eine entscheidende Änderung eingetreten, sofern an die Stelle des Königs ein Ersatzmann tritt, das konnten wahrscheinlich zunächst auch noch wirklich Menschen sein, die ersatzweise für den König geopfert wurden, so daß also bereits die Umdeutung der ritualen Königstötung in ein Opfer stattgefunden hat. Ursprünglich war der rituelle Königsmord nichts anderes als die Beseitigung einer jetzt drohenden Gefahr, sofern der König nicht mehr der Ausgangspunkt der Fruchtbarkeit nach allen Seiten ist, sondern der Verdünnung, und insofern aus dem Helfer zum Verderber geworden ist, der ausgeschieden werden muß. Das war der ursprüngliche Sinn dieses Regizids. Bereits als der Ersatzmann gewählt war, hat die religiöse Interpretation als spezifische Interpretation diesen Königsmord zum Opfer interpretiert und stillisiert und diese Ersatzhandlungen konnten dann beliebig auch noch weiter

(130

fortgeführt werden und es geschah ja auch so. Was hier wesentlich ist, an dieser, an diesem Konstrukt, ist, daß es nicht der Vater ist, der als Vater vom Sohn getötet wird, weil er übermächtig ist, sondern getötet wird der kraftlos gewordene König, nicht der übermächtige Herdenboß, wie es in der Analyse hier bei FREUD zunächst hieß. Und der kraftlosgewordene wird beiseitigt, damit kein größerer Schaden entsteht und an seine Stelle tritt kein anderer als derjenige, der ihn umgebracht hat. In Stämmen, die bis in die Neuzeit hinein existiert haben, war es das Vorrecht der Söhne, den kraftlosen, alt gewordenen Vater zu töten und derjenige, der ihn tötete, übernahm die Nachfolgerschaft in der Führung des Stammes. Unter diesem Aspekt ist das Verhalten der Stadtbevölkerung gegenüber Ödipus, der ihren König erschlagen hat, keineswegs verwunderlich, sondern spiegelt lediglich diese alte, noch erinnerte Situation, daß ein Alter, ein Schwacher, eben kein König sein kann, weil das eben nur zum Schaden, zum Unheil der Stadt ausschlagen muß.

Zwischenfrage: Aber die Königin mußte doch genauso alt sein. Quod erat demonstrandum, wäre zunächst zu sagen, aber es ist ja so, daß nicht die Königin, die Frau, als Repräsentantin oder Begründerin der Fruchtbarkeit in dieser Kultur fungiert, sondern es ist der Mann, auf den Mann kommt es an. Die Frau karantiliert, im Gegenteil, so etwas wie eine Kontinuation, es ist derselbe Boden und die Frau ist in vorzüglicher Weise in der Tat mit diesen Fruchtbarkeitsgöttinnen zusammen gesehen worden, sie sind das bleibende Element, sie haben das Recht, wenn Sie so wollen, eines natürlichen Todes zu sterben, was der Frucht-

1/31

barkeitszauberer eben nicht hat, der kann nicht eines natürlichen Todes sterben, sondern der muß zur rechten Zeit getötet werden und deshalb auch dieses Verhalten, würde ich sagen, in der Ödipus-Sage. Das Volk anerkennt in dem Königsmörder den neuen König, der sie, diese Stadt, im Grunde von einem bedrohlichen Unheil befreit hat und das ist in der Ödipus-Sage auch darin chiffriert, daß Ödipus, ehe er in die Stadt einzieht, sie von dem furchtbaren Unhold der Sphinx befreit, die Rätselfragen stellt; für jede Frage, die nicht beantwortet ist, einen der tebanischen Jünglinge verspeist hat und er, Ödipus, löst die Frage des Rätsels der Sphinx, befreit die Stadt von dem alten König und von dem ständigen Jünglingsopfer, was ja nichts anderes besagt, als daß die Stadt schon lange unter diesem Elend gelitten hat, daß ein Alter unfruchtbar war, ein alter König unfruchtbar geworden ist und sie nun mit ihren jungen Leuten dafür zahlen mußte, daß er noch immer das Amt des Königs innehat und sie nur so, eben gewissermaßen, durch die Hingabe der jungen Männer, daß sie nur so ihm überhaupt in seiner Funktion erhalten konnte. Auf das Sorgfältigste fügt sich hier alles zusammen, würde ich sagen: der Vatermord ist als Vatermord eine Zufälligkeit, weil er essentiell Königsmord ist. Der Mord dessen, von dem Heil oder Unheil eines ganzen Volkes abhängt und die Vaterschaft ist nichts anderes als ein Beweisverfahren für die Verfassung des Königs, in welcher Kondition befindet er sich noch? Ist er noch fähig zum Königsamt oder nicht? Wenn er nicht mehr Vater werden kann, kann er auch nicht mehr König bleiben, denn die Unfähigkeit zur

1/32

Vaterschaft ist die Offenbarung und die Enthüllung der Unfruchtbarkeit des Mannes, damit die Hinfälligkeit seiner Funktion. Ganz anders, das ist das Modell, das hier sich abspielt, wenn ich so sagen darf, daß Paterizid, Vatermord, als Regizid zu interpretieren ist, daß der Vater getötet wird, dient nicht dem Vater, sondern, wenn der Vater getötet wird, wird der König getötet. Etwas ganz anderes ist es, wenn es keinen König gibt und wenn aus dem Verhältnis von Vater und Sohn, wobei eben unter den Söhnen derjenige auch schon lebte, der berechtigt war, einmal den Tod des alten Königs herbeizuführen, um sein Amt zu übernehmen, aus diesem Verhältnis wird das abstrakte Verhältnis von Mann zu Mann und nun soll sich so etwas wie ein Vatermord hier abspielen, in Wirklichkeit spielt sich eben in der spätbürgerlichen Familie als geschlossener Gesellschaft gar nichts mehr ab, sondern nur Störungen des Triebverlaufs spielen sich ab, dann nämlich, wenn die Durststrecke der zwanzig Jahre zwischen der genitalen Sexualität des Sohnes und seiner ersten großen Liebe, wenn diese Durststrecke einmal überwunden ist, dann kann es wieder einigermaßen friedlich weitergehen. Deshalb ist diese ganze Konstruktion des Vatermordes eine bürgerliche Fehlinterpretation, die eigentümlich auch noch nicht ist, sondern in FREUD'schem Sinne durchaus analytisch durch zwei Umstände erläutert werden kann. FREUD selbst hat sich bekanntlich nur sehr selten in seiner Traumdeutung zu eigenen Träumen ausgelassen. In diesem, seinem Standardwerk der Traumdeutung, gibt es einen Bericht, daß der Vater dem zwölfjährigen Jungen

1/53

Sigmund erzählt habe, als junger Mann sei er durch die Straßen Wiens gegangen und es sei jemand gekommen und habe ihm die neue Pelzmütze vom Kopf geschlagen und ihn angeschrien: "Jud, geh' vom Trottoir!" Da fragt der Sigmund den Vater, was er getan habe. Da sagt der Vater zu ihm: "Ich bin auf die Fahrbahn gegangen und habe meine Pelzmütze aufgehoben." Und Freud schreibt dreißig Jahre später kommentierend, analysierend, daß ihm diese Antwort höchst unbefriedigend erschienen sei und keineswegs nach seinem Geschmack gewesen sei, ihm sei vielmehr in diesem Augenblick die Szene eingefallen, als der künftige große, semitische Feldherr Hannibal von seinem Vater, dem ebenfalls grossen Feldherrn, Hanitabakas, vor den Hausaltar geschleppt worden sei und dort unter fürchterlichen Androhungen den Eidleisten mußte, daß er an Rom Rache nehmen werde, so, wie sein Vater sich schon, sein bedeutender, um diese Rache bemüht hat. Er ist zur Rache gezwungen worden durch den übermächtigen Vaterdruck. Diese Szene fiel ihm ein und Sigmund Freud hat sich selbst des öfteren auch noch mit der Figur des Hannibal immer wieder identifiziert. Was bezeichnend ist, übrigens auch, sein Verhältnis zu Rom. Er hat etlicher Male den Versuch eines Besuchs von Rom gemacht, und es ist interessant, daß mehrere, die ersten Italienreisen jedenfalls, alle vor Rom steckenblieben. Er hat Rom nicht eingenommen, wie eben auch sein großes Vorbild Hannibal Rom nicht einnehmen konnte und erst zu einem späteren Zeitpunkt ist ihm dies gelungen. Eine andere Situation, ebenfalls in einem Traum, könnte noch hier angeführt werden - Ich möchte das hier über-

434

springen - Ich möchte nur darauf aufmerksam machen, daß es anscheinend bezeichnend ist, daß Freud opponiert hat gegen den schwachen Vater. Der schwache Vater war ihm eine unerträgliche Gestalt und er mußte ihn mächtig machen und von daher - er wollte einen mächtigen Vater - und von daher ist es auch durchaus begreiflich, daß er einen solchen analytischen Befund mythologisch chiffriert, denn die Mythologie ist die Erzählung, die Sage, von heroischen Figuren und wenn man es mit einem unheldenhaften Vater zu tun hat, dann, und das Begehren nach einem starken, dann greift man nach den Helden, den Helden der Sage und den Helden der Geschichte. Spätere Identifizierungen Freuds, auch wiederum in Gestalt des Moses, Übrigens, in späteren Arbeiten, die könnten hier noch einmal auf sich beruhen, nur interessant ist, daß eine mythologische Vorstellung an die Stelle erfahrener Wirklichkeit tritt, an die Stelle der Erfahrung des mickrigen Vaters tritt die ideale Wunschvorstellung des mächtigen Vaters, der Respekt einflößend ist, weil, wer einen Respekt einflößenden Vater hat, auch ein leichteres Vorankommen hat und darin das zweite, von Freud selbst analysierte Eigentraumbeispiel, er hat von seinem Psychiatrieprofessor geträumt, während seiner Studienzzeit, und das Bild, das Traumbild von seinem Lehrer wird überlagert wie von einer Wolke, von dem Bild seines Vaters und der Vater verschmilzt mit der Gestalt des Professors. Freuds Eigeninterpretation lautet, daß dies die einfache, aber völlig zutreffende Dar-

135

stellung der Tatsache eines Konditionalsatzes sei, nämlich des Konditionalsatzes: wenn mein Vater Hofrat oder Professor wäre, wäre ich jetzt auch schon Hofrat oder Professor und müßte mich nicht noch danach erst anstrengen und bemühen. Der Wunsch nach dem mächtigen Vater kann also durchaus auch rationale Züge annehmen. Und an diesem Punkt, meine ich, wird das Problem von Vaterschaft und Vaternord auch noch einmal wichtig, denn, wenn Sie sich erinnern, nach dem historischen-ethnologischen Sachverhalt ist eben der geschwächte König, der getötet wird, nicht der mächtige Vater. Es ist keine Rebellion, kein Aufstand, nichts dergleichen von Urhorde einem zum aufständigen, rebellischen Bund versammelter Sohnschaft, nichts dergleichen. Einer hat es zu tun, einer hat es zu übernehmen, und ihm blüht, das weiß er jetzt schon, das gleiche wie dem, dem er dieses Opfer antun muß. So lagen die Verhältnisse und etwas anderes ist es, wo der Mann nicht in der Funktion des Fruchtbarkeitsgaranten einzustehen hat, wo er sozusagen bürgerlich geworden ist, denn jetzt stellt sich die Frage der Vaterschaft dar, ganz anders, jetzt ist die Frage die, wie kann ein Mann des Umstandes gewiß werden, daß er Vater geworden ist? Die Gewißheit der Vaterschaft ist in der nachköhlichen Zeit das Problem, denn der Mann weiß es keineswegs von selbst, automatisch, nicht einmal die Frau, die unter Schmerzen das Kind geblüht, weiß, daß dies ihr Kind ist, daß dieses Kind aber das Kind eines bestimmten Mannes ist, woher soll der Mann das wissen? Daß er der Vater dieses Kindes ist? Die Frage klingt banal, enthüllt aber, glaube ich, sehr bald, wohin es führt;

136

So lange Mann und Frau einig sind, eine *extente cordiale* im wahrsten, wirklichen Sinne des Wortes bilden, dann genügt es, wenn die Frau dem Mann das Kind zeigt: dies ist dein Kind, und dann sagt der Mann darauf durchaus, weil er einig ist mit der Frau: dies ist mein Kind, Ich bin der Vater dieses Kindes. Das funktioniert, solange es die *Entente cordiale* gibt, oder so lange man sie voraussetzen kann, hypothetisch. Aber die Liebe kann man nicht immer und offenbar auf Dauer voraussetzen, aber es bedarf eines Grundes und einer Vermittlung der Gewißheit der Vaterschaft. Dafür kann es dann nur noch ein Hilfsmittel geben, nämlich die mit Sanktionen belegte Institution der Monogamie, und zwar in dem ganz primitiven Sinne, daß die Frau nur einem einzigen Mann gehören darf. Eine Frau darf nur einem einzigen Mann gehören, denn gehört sie mehreren Männern, bliebe allen die Möglichkeit der Vaterschaftsgewißheit, eine ungreifbare Schimäre. Dann hätte jeder Geborene die Chance, etliche Väter zu haben. Es geht aber um einen Vater, in dem Verhältnis zum Kind, es gibt den Plural Väter, im Verhältnis eines Sohnes oder einer Tochter gibt es nicht, das ist eine Absurdität, so, wie es eine Absurdität ist, daß es Mütter gibt. Ich habe eine Mutter, Ich habe einen Vater und wer behauptet, es verhielte sich bei ihm anders, da müßten wir noch einen langen Disput darüber führen, zu welcher Spezies er gehört. Das heißt aber, die Anbindung der Frau an den Mann, macht, daß diese Frau diesem Mann gehört, keinem anderen gehören darf, das schützt den Mann vor möglichem Irrtum in der Frage der

137

Vaterschaft. Dieses Institut wird aber auch zum Mittel, sich vor Betrug zu schützen, wenn die Frau fremdgehen könnte, deshalb muß dieses Institut vom Manne mit Eifersucht überwacht werden, und diese Konstruktion ergibt sehr schnell und fast unvermeidlich die Reduktion des männlichen Teils, des weiblichen Teiles in diesem Institut, zum schieren Objekt, wie das der Mann, weder Vater noch Mann ist, sondern Sacheigentümer und Verwalter, Sacheigentümer eines Objektes und genau dieser verdinglichte Zustand ist die Situation dieser geschlossenen Gesellschaft des späten Bürgertums am Vorabend des ersten Weltkrieges. Eine antagonistische Sozialstruktur, die in sich selbst alle Keime der Verwüstung trägt - denn wenn dies das Element ist, auf dem alles aufgebaut sein soll, dieses Dreiecksverhältnis, dann kann es am Ende, wenn nicht riesige Gewalten aufgeben werden, um diese Energien, die darin frei werden, zu unterdrücken, dann kann es nur zu Mord und Totschlag kommen. Deshalb ist die Situation, die bei Freud geschildert wird, die Situation der bereits väterlos gewordenen Gesellschaft. Die Gesellschaft muß nicht erst väterlos werden, darauf brauchen wir nicht zu warten, das ist die Gesellschaft, die besteht aus Jungen und alten Männern und aus Frauen, die *Objekte* von rivalisierenden männlichen Individuen sind, und sonst nichts. Es gibt nicht das Verhältnis von Vater, Mutter und Sohn, sondern dieses abstrakte Mann-Frau-Verhältnis unter dem Aspekt der Fortsetzung und Erhaltung dieser Spezies. Eine Entspezifizierung, die Verwandtschaftsfunktionen

138

sind im Grunde hier getilgt, aus konkreten Verhältnissen sind hier rein abstrakte geworden, mit dieser Folge der Abstraktion, nämlich dem totalen Antagonismus und dieser Sachverhalt scheint mir in der Analyse, jedenfalls so, wie sie Freud dargestellt hat, verschleierte zu werden, es werden die Begriffe unscharf gebraucht, er redet vom Vater, wo im Grunde nur das Männchen gemeint ist und vom Sohn, nur von dem unterlegenen oder Überleben werdenden Männchen, nicht aber von dem Sohn und dem Vater, und die Mutter kommt eben für den Sohn auch offenbar nur als Lustobjekt in Betracht, das Primäre, dem er sich zuwandte, und an das er unter Umständen im pathologischen Fall lebenslänglich gebunden bleibt - die Männer mit der berühmten Mutterbindung.

Zwischenfrage: *Wie stellt es mit der Angst des Mannes, nicht Vater zu sein?*

Wissen Sie, ich sagte ja, wenn das Verhältnis von Mann und Frau ein herzliches, ein einiges, ein einvernehmliches ist, so daß der Mann seiner Frau auf's Wort glauben kann, so wie die Frau dem Mann auf's Wort glauben kann - weil sie sich gegenseitig lieben und sich nichts vormachen - dann ist es gar kein Problem.

Zwischenfrage:

Ist es nicht so, daß der Mann diesen Mann nicht ertragen könnte und deshalb Angst bekommt?

1,39

Er wird von dieser Angst nicht frei - nur, Sie haben jetzt einen Begriff angeführt, der mir ein bißchen zu einfach die Umkehrung des Penisneides bei Freud ist, nicht, also der Mann meldet der Frau das Gebührende, nun ist das, wenn das ein Mann einmal mitgemacht hat, wird's ihm im allgemeinen schlecht, daß er dann Neid darauf empfindet, ist schwer vorstellbar und sogar in primitiven Kulturen wurde kein Neid darauf empfunden, sondern es wurde nur simuliert. Es legte eben der Mann auch hin und simuliert die Wehen der Frau, ließ aber die Frau bezeichnenderweise für die ganze Familie weiterarbeiten, er hat keinen Streß gekannt. Er kriegte zwar eingebildetermaßen das Kind, aber er hat keinen Funken Arbeit der Frau übernommen. Das glaube ich, richtig ist die Frage, wie läßt sich dieses Problem der Gewißheit bewältigen und lösen, die Frage ist, muß das Institut der Monogamie die einzige Möglichkeit sein, die Gewißheit auch unter Menschen schaffen kann, die sich nicht restlos mehr vertrauen, sondern nur ein begrenztes Vertrauen haben und mit diesem Sachverhalt wird man ja rechnen müssen, wenn es anders wäre, hätten wir ja nicht die hohe Zahl von Scheidungen und dergleichen. Wie kann ein Mann der Tatsache, des Umstandes, gewiß werden, daß er der Vater eines Kindes ist, von dem eine Frau sagt, dies ist mein Kind. Dieses Problem der Gewißheit scheint mir das eigentlich leitende zu sein, und damit ist das Vaterschaftsproblem allererst zu einem Vaterschaftsproblem geworden. Denn in der alten Zeit, als der

1,110

König hingerichtet wurde, weil er kein Vater sein konnte, da
 lief alles, wenn Sie so wollen, Falzifikationsmethode und die
 hat einwandfrei funktioniert. Es wurde immer wieder probiert,
 ob er noch fruchtbar sei. In regelmäßigen Abständen waren z.T.
 Priester, z.T. Könige oder Häuptlinge gezwungen, mit einer
 Frau zu schlafen, und den Beweis, den lebhaftigen Beweis zu
 erbringen, daß er noch der fruchtbare Zauberer in der Mitte
 des Landes ist. Jetzt geht es darum, ob er ein Kind als sein
 Kind anerkennen kann. Im ersten Fall kam es nur darauf an, daß
 eine Frau, die mit ihm geschlafen hat, ein Kind geboren hat,
 und sagt, dies ist mein Kind. Dann hat sie mit ihrer Geburt den
 Beweis erbracht und jetzt muß sozusagen dem Vater allererst
 Gewißheit darüber werden, ob er derjenige gewesen ist, der als
 Vater fungiert hat. Diese subjektive Gewißheit, dieses Problem,
 diese Wendung ist die entscheidende, die mir in der Theorie bei
 Freud eben gänzlich unterschlagen zu sein scheint, so daß die
 Deutung der Vatergestalt, wie sie von Freud vorgelegt wird,
 eine Verzerrung ist, der die Realität jedenfalls historisch
 und empirisch mangelt. Wenn es da zu Vater-Sohn-Konflikten kommt,
 dann sind zwar das noch Rollen, die aber in Wahrheit nicht mehr
 lebendige Figuren sind, sondern dahinter stehen die im Konkur-
 renzkampf sich verschleißenden Männer der Gesellschaft und die
 bisher in der Rolle des Eigentums gehaltenen Frauen, die nun
 offenbar auch in die Rolle der nicht konkurrierenden Subjekte
 drängen. Alles noch in diesem scheußlichen Dreieckssystem, als
 dem Element der menschlichen Gesellschaft. Solange an dieser
 Fiktion noch festgehalten wird, würde ich meinen, wird das Unheil

441

dieser Gesellschaft mit Notwendigkeit perpetuiert. Noch ein-
 mal: weil es eine Gesellschaft ist, in der es weder Söhne,
 noch Väter, noch Mütter gibt.

Zwischenfrage:

*Was bedeutet das Possessiv-
 Pronomen "mein bzw. kein"
 in diesem Zusammenhang?*

Nein, das ist es. Wenn die Frau dem Mann das Kind zeigt und
 sagt: "Das ist dein Kind." Das ist mein Kind. Du warst schon
 meine Frau, du bist die Mutter dieses Kindes, ich war der Mann
 und der Vater dieses Kindes, wir teilen uns in dieses Kind
 und wir teilen uns in dieser gemeinsamen Liebe zu diesem
 Kind. Das ist das Verhältnis der *Ikoo-Politik*
die dann weiter würde im Neutestament
hier oben beginnenden Nektrophilie.

Denn was Freud als den Vatermord umschrieben hat, ist der
 Urakt der Nektrophilie und die jüngeren Analytiker haben ja
 nun in der Tat auch diese Nektrophilie als die pathologische
 Erscheinung des Analcharakters gekennzeichnet, der als sympto-
 matisch für die gesamte besitzbürgerliche Kultur des neunzehn-
 ten Jahrhunderts erkannt worden ist, so daß die Freud'sche
 Theorie nur das nektrophile I-Punktchen ist, um das ganze ab-
 zuschließen.

1112

Meine Damen und Herren,

ich möchte nachholen, was ich in der letzten Stunde noch nicht tun konnte: einen näheren Hinweis zum Thema des Strukturalismus. Ich hatte schon erwähnt den eigentlichen Initiator, den 1913 verstorbenen französischen Sprachforscher Ferdinand de Saussure mit seinem posthum veröffentlichten Werk "Cours de linguistique générale" (Lausanne 1916; in deutscher Übersetzung erstmals 1931 erschienen unter dem Titel: Grundfragen der allgemeinen Sprachwissenschaft) Und bedeutsam wurde das Werk durch die darin getroffene Unterscheidung - ich sagte es schon - zwischen den beiden Komponenten realer Sprache, der sogenannten "langue" als einer sprachlichen Grundform und Grundstruktur, und "parole" als dem gesprochenen Wort, man könnte sagen: der Form der Sprache und dem Akt des Sprechens. Die eigentliche, für die Gegenwart interessante Weiterbildung ist zweifellos durch Claude Lévi Strauß herbeigeführt worden,

um das, was ihm dabei wichtig erscheint bei der Übertragung auf das Feld der Anthropologie. Schon Saussure hatte darauf aufmerksam gemacht, daß man an die Erforschung eines bestimmten Systems nur dann sinnvoll herantreten kann, wenn es gelingt, die Elemente, aus denen es zusammengesetzt und aufgebaut ist, zu identifizieren, und genau dies ist auch das Problem, das sich Claude Lévi Strauß in seiner strukturalen Anthropologie gestellt hat. Und ich möchte Ihnen vier Sätze von ihm aus seiner strukturalen Anthropologie nur einmal zitieren und vielleicht am besten dann noch - entschuldigen Sie, daß ich's noch mal male - an der Struktur, an dem Bild erläutere..... Strauß sagt: Struktur zeigt allemal einen Systemcharakter. Sie besteht aus Elementen, die so angeordnet sind, daß die Veränderung eines von ihnen eine Veränderung aller anderen nach sich zieht. Das Wichtigste dabei ist nun bei Claude Lévi Strauß, daß die Elemente dieser Grundstruktur nicht etwa zu verstehen sind als die individuellen Faktoren - das wäre ein totales Mißverständnis der strukturalen Untersuchung und ihrer Methoden. Was

443

hier als Element in Betracht kommt ist vielmehr (sind) die spezifischen Relationen, die zwischen diesen vier Gliedern walten (im Folgenden Erklärung anhand eines Tafelbildes), diese Beziehungselemente, das sind die Elemente einer Struktur, und wenn er nun sagt, daß bei der Veränderung des einen auch alle übrigen sich verändern müssen, so bedeutet das (Veranschaulichung der Veränderung der Werte anhand des Tafelbildes)... und es wird dann zu Transformationen kommen, wie er sagt; es handelt sich hier lediglich um ein Modell; es gehört aber jedes Modell zu einer Gruppe von Umwandlungen, deren jede einem Modell derselben Familie entspricht, so daß das Ganze dieser Umwandlungen eine Gruppe von Modellen bildet. Drittens erlauben es die genannten Eigenschaften vorauszusagen, wie das Modell bei einer Veränderung eines seiner Elemente reagieren wird. Vorausgesetzt ist dabei, daß es sich um dieses wirkliche Gleichgewicht der, wenn ich so sagen darf, der Spannungen handelt, daß es dabei immer um die Gegensatzpaare geht, so daß, wenn ein Moment in diesem Gegensatzpaar verändert wird, das automatisch zur Folge haben muß, um die Gleichheit wieder herzustellen, daß man voraussetzen kann, wie sich das gesamte übrige System verändern wird und mit Notwendigkeit verändern muß. Und letztlich muß das Modell so gebaut sein, daß die Anweisungen für den empirischen Ethnologen..., so gebaut sein, daß es allen festgestellten Tatsachen Rechnung tragen kann. Und das Wesentliche ist, scheint mir, daß Lévi Strauß sagen konnte, daß eine anfangs ganz elementare Verwandtschaftsstruktur in diesem Viererbund besteht, und daß dieses Grundelement, dieser Grundbestandteil von sozialem Zusammenleben einen Faktor von eminenter Stabilität darstellt. Also noch einmal: Das scheint mir das Wesentlichste dabei zu sein, daß Strauß nicht von Individuen ausgeht, und demzufolge auch nicht von der biologischen Qualifikation dieser Individuen. Daß das (s. Tafelbild) Mann und Frau ist, das ist zwar integriert, aber in ihrer Selbstständigkeit gerade

nicht als konstitutiver Faktor, sondern konstitutiv für das soziale Zusammenleben ist dieser Verbund, in dem diese biologischen Differenzen auftreten. Nicht aber ist der biologische Unterschied von Mann und Frau so etwas wie der Grundbestandteil von Gesellschaft, sondern als Gesellschaftselement wird er erst in diesem Verbund akut, aktuell, interessant und dann auch bedeutsam, wenn sich da Veränderungen abzeichnen.

Ich muß Ihnen zu Strauß noch einige Titel nennen:

1) Die "Strukturelle Anthropologie, 1967 in Frankfurt erschienen

Vielleicht darf ich Ihnen auch das noch nennen, obwohl es beziehungsweise keine Auseinandersetzung mit Freud bringt: 2) Das Ende des Totemismus, 1962 in Frankreich erschienen, in der Edition Suhrkamp 1965 in Frankfurt erschienen. Er bearbeitet da die verschiedenen Theorien des Totemismus und zerlegt sie, daß kein Stein in der Tat auf dem anderen bleibt, als reine Hirngespinnste, die entstanden sind durch das willkürliche Zusammenfassen von gar nicht zusammengehörigen Elementen und Faktoren, aber mit einer Eleganz ohne gleichen übergeht er die große, riesige Vatergestalt des Sigmund Freud und handelt also nur mit seinen Herren vom Fach, mit den Ethnologen redet er Fraktur. Was für die anderen daraus wird, daß mögen sie wohl, meint er, sich an ihren "Dingern" ablesen.

1968 ist noch von ihm erschienen unter dem Titel "Das wilde Denken" in der wissenschaftlichen Reihe bei Suhrkamp.

Man wird außer Claude Lévi-Strauß als führende Strukturalisten noch nennen müssen: den bereits in früherem Zusammenhang erwähnten Sozialphilosophen L. Althusser. Ich hatte damals auch schon die beiden Titel genannt: "Für Marx", in der Edition Suhrkamp 1968 erschienen, und dann eine deutsche Übersetzung der Gemeinschaftsarbeit, an der Althusser beteiligt war: "Das Kapital lesen". Diese Übersetzung des französischen Gesamtwerkes ist in gekürzter Fassung 1972 bei Rowohlt erschienen.

1/15

Dazu möchte ich noch nennen das Werk - ich weiß nicht, ob ich's in der letzten Stunde schon erwähnt hatte - von M. Foucault als Suhrkamp Taschenbuch erschienen in der Reihe 'Wissenschaft' 1974 unter dem Titel "Die Ordnung der Dinge", eine Archäologie der Humanwissenschaften".

Und schließlich als Vierten, von dem ich allerdings nicht weiß, ob das inzwischen ins Deutsche übersetzt worden ist, soweit ich informiert bin, noch nicht - von Jacques Lacan, die Sammlung seiner Abhandlungen "Écrits", in Paris 1966 erschienen (Information für Herrn Geyer: Lacan, Jacques: Schriften I, Suhrkamp Wissenschaft 1977). Er ist der vierte wesentliche und wichtige Vertreter.

Eine neue Phase könnte sich abzeichnen in den Arbeiten des in der letzten Stunde genannten Jacques Derrida (?) - wie er sich ausspricht, weiß ich nicht - es entspricht auch durchaus seiner Theorie: Die Schrift ist älter als die Sprache. Die beiden Werke sind in deutscher Übersetzung erschienen, zum ersten: Die Schrift und die Differenz, Frankfurt 1972, Grammatologie, Frankfurt 1974. Dann hatte ich zudem Ihnen noch genannt - ich glaube, daß ist eine sehr brauchbare Sache - die "Einführung in den Strukturalismus", in der Suhrkamp Taschenbuchreihe 1973 erschienen von F. Wahl. Darin vor allem würde ich Sie hinweisen wollen auf die Abhandlung von Sperber zur strukturalen Anthropologie und von François Wahl selbst zu Michel Foucault und seiner Vorstellung.

Ich hatte in der letzten Stunde die Freud'sche Theorie des Ödipuskomplexes und was an Verwandtem in naturgeschichtlicher Hinsicht damit zusammenhängt, in einer vielleicht etwas befremdlichen Form Ihnen vorgetragen. Man wird nur dabei beachten müssen, daß ich in der Tat zugrundegelegt habe - das ist zunächst eine Hypothese und als solche sollte man sie auch zur Kenntnis nehmen, auch eine ich glaube nicht unbegründete Hypothese - daß ich nun ausgehe von diesem strukturalistischen Grundmodell, und man sich dann überlegen kann, wie es eigentlich be-

4/11

stellt ist, was passiert, wenn sozusagen eines dieser Elemente ausfällt; was aus diesem verbleibenden Rest, aus diesem Dreierverhältnis noch wird. Jedemfalls wird dieses Verhältnis so qualifiziert, daß es zu einer Umkehrung des Verhältnisses zwischen Vater und Sohn kommen muß. Es ist nicht länger ein Dreiecksverhältnis; jedenfalls ist kein Gleichgewicht der Elemente des Systems mehr möglich, sondern das ist ein notorisch ungleichgewichtiges, instabiles, labiles Strukturelement, und die Gesellschaft muß demzufolge auch labil aussehen. Wenn man sich daran erinnert, daß als Strukturelement eben Relationen und nicht individuelle Atome in Betracht kommen, dann kann ein solches System eben nicht anders aussehen, und selbst wenn das dann auch noch ...Es wird in keinem Fall zu einem ausgewogenen Verhältnis kommen können.

Ich hatte nun die These aufgestellt, daß der analytische Befund bei Sigmund Freud im Grunde eine Reduktion des Kleinfamiliensystems ergibt, nämlich ein Kleinfamiliensystem, in dem die Elemente, die eine Struktur bilden können, als Elemente ausfallen sind, und im Grunde die ideologischen Substrate allein auf dem Plan geblieben sind. Es sind also nicht mehr im genauen Sinne Familialverhältnisse und Familialordnungen, die dann zueinander in Beziehung treten, sondern lediglich die Geschlechtszugehörigkeit der drei Elemente, zwei männliche Geschlechtswesen und ein weibliches, wobei dann diese männlichen Triebwesen den anderen Partner, das andere Element als einziges, ihnen zugänglichstes Lustobjekt in ihrem Leben erfahren, dann auch eben in der gegenseitigen Bekämpfung erfahren. Dies ist der analytische Befund, der im Grunde gar nicht mehr das Vaterverhältnis zum Sohnesverhältnis analysiert, sondern das Verhältnis von Mann zu Mann, der alte Mächtige gegen den Jungen, noch nicht so Mächtigen, und interessant ist nun, daß Freud eben diese Relation mythologisch chiffriert. Das war der springende Punkt dabei. Freud hat das Endstadium der spätebürgerlichen Gesellschaft mit einem mythologischen

Terminus bezeichnet, der in eine Zeit zurückverweist, in der es, wenn es zum Patrizid, zum Vatermord kam, es in Wahrheit sich handelte um einen Reizid, um einen Königsmord. Im Mythos erscheint der Vatermord per Zufall; es hätte das durchaus auch ein anderer Verwandter sein können - ein Neffe ist es gelegentlich, der dieses Geschäft zu besorgen hat - entscheidend ist, daß es sich dabei um die Beseitigung des unfruchtbar gewordenen Königs handelt. Nun beginnt bereits in Griechenland - und Sophokles ist das großartige Beispiel dafür - die genaue Inversion dieser mythologischen Auslegung. Sophokles bringt in seiner Tragödie den Königsmord als Vatermord zur Darstellung, und erst damit gewinnt diese ganze Geschichte den tragischen Charakter, der völlig fehlt in der mythischen Sphäre. Und Freud schreibt nun diese Umbildung fort, indem er analytisch feststellt: Das Familienverhältnis Vater, Sohn und Mutter reduziert sich auf das biologische System, das darin vorliegt, also auf zwei männliche und ein weibliches Wesen, und er interpretiert der Analyse nach diese Intention oder die Triebwünsche in diesem System aus der Perspektive des Sohnes, den Vatermord als Männermord. Der analytische Befund lautet nicht auf Vatermord, sondern auf Männermord, er chiffriert aber mittels der Mythologie den Männermord als Vatermord, so daß sich bei ihm zwei Ebenen in der Theorie überlagern, die in der Vorgeschichte, in der mythischen und tragischen Vorgeschichte noch deutlich unterschieden sind. Und wenn man sich die Charaktereigenschaften von Mythos und Tragödie veranschaulicht, die in diesem Fall vorliegen, dann kann man ungefähr ermessen, welche Verwandlung auch stattfindet, wenn ein Übergang aus der einen Interpretationsebene in die andere (Vatermord zum Männermord - Männermord zum Vatermord) stattfindet. Es handelt sich hier keineswegs um eine symmetrische Relation, wie beliebig von der einen oder anderen Seite aus gelesen werden kann, sondern das Bedeutungsgefülle verändert sich in einer eminenten Weise, und man könnte unter Voraus-

setzung noch einmal dieses Gesamtspektes, dieses Quadrates (?) die Frage durchaus aufwerfen, ob eigentlich das, was von Freud an den Tag gebracht worden ist, wirklich nicht eher zu umschreiben ist mit diesem Element, denn das wäre dann im Grunde so etwas wie (s. Tafelbild) ... der autoritäre Vater, der ja nun autoritär ist gegenüber der Frau und auch autoritär gegenüber dem Sohn, so daß herauskäme das Grundverhältnis, oder sagen wir die ... Triebwünsche, wären Brudermord und Geschwisterliebe, denn in diesem Gesamtsystem wird bei der Geburt (?) der Sohn, sofern dieses System maternal linear organisiert ist... im Verhältnis der Bruderschaft, und hier interessanterweise so, daß der große Bruder Autoritätsbedeutet über den kleinen Bruder. So sind im Grunde die Funktionen alle erfüllt, die in der freudschen Konzeption die Vaterfigur übernehmen soll. Und ich würde es für eminent reizvoll halten, wenn man einmal den Versuch machen würde, die Aussagen von Freud unter dem Aspekt der Übersetzbarkeit in diese Konstellation durchzusehen, also diese tabulierten Elemente Vatermord und Mutterehe transparent werden lassen unter der Frage, ob sich dahinter abzeichnet das Verhältnis von Brudermord und Geschwisterliebe. Das könnte unter Umständen jedenfalls der Sache näherkommen. Es gibt bezeichnenderweise auch eine Bemerkung von Freud aus einem Brief an Wilhelm Fliess (?) aus dem Jahre 1897, wo er, der sehr sparsam mit seinen biographischen Daten ist, Fliess gegenüber schreibt, daß er seinen jüngeren Bruder, der freilich nach wenigen Monaten schon gestorben sei, mit ausgesprochen bösen Wünschen und typischer Kinderelfersucht empfangen habe, und das der Tod dieses Kindes nach wenigen Monaten tief belastet. Das schreibt der 41-jährige Freud aus seiner Kindheit, seiner Jugend, und es liegen immerhin mehr als 30 Jahre dazwischen und er notiert noch immer diese Affektion durch den Tod des Bruders, als sei er verantwortlich durch die Elfersucht, die er ihm entgegenbringt. Das Geschwisterverhältnis spielt dann eben auch in

1119

der Analyse interessanterweise und bezeichnenderweise keine Rolle, sondern es ist merkwürdig ausgeblendet, es gibt im Grunde nur den einen Sohn, daß er Geschwister hat ist eine vollkommen uninteressante Angelegenheit und in der Tat, wo es nur Mann und Frau gibt, ist das Geschwisterproblem eben ein erledigtes, eine ausgebrannte Hülse. Die Situation verschärft sich noch und radikalisiert sich noch in der Tat mit fortschreitender Bestimmung des gesellschaftlichen Zusammenlebens nicht so sehr durch das symbolische Verwandtschaftssystem, sondern mehr und mehr durch die andere Komponente des Soziallebens, durch das ökonomische System. Und in der spätbürgerlichen Gesellschaft ist in der Tat der Zustand erreicht, wo auch noch die biologische Differenz von Mann und Frau im Grunde keine Existenzberechtigung mehr hat und eine Homogenität des sozialen Systems in dem Sinne erreicht ist, daß der elementare Baustein, aus dem diese Gesellschaft sich aufbaut: so etwas wie ein Produktionsatom, ein atomare Produktivkraft und nicht mehr ist, so daß dann in der Tat alle Differenzierungen zwischen Mann und Frau zu einer reinen Abstraktion werden und auf diesem Weg eine Gleichheit von Mann und Frau hergestellt wird, die allerdings der Zustand der abstrakten Gleichheit ist, und in der Gegenwart wäre es ein fortschreitender Reduktionsprozess; die Elemente, aus denen sich die Gesellschaft aufbaut, werden zunehmend dezimiert und reduziert, werden aufgefressen gewissermaßen von diesem anderen ökonomischen System, das schließlich zu der Determinante des gesellschaftlichen Gesamtlebens überhaupt wird; eine fortschreitende Reduktion, Einstimmung in den Prozess der Forderung nach Gleichheit der Frau unter den waltenden Bedingungen dieses Systems betreibt im Grunde das Geschlecht dieses Systems; darüber muß man sich klar sein; es wird hier eben auch die Frau auf das herabgebracht, was der Mann bisher schon gewesen ist, nämlich ein Produktions-

1150

Faktor, und in diesem Punkt sind sie gleich - hier muß auch Gleichbehandlung erfolgen. Das Verwandtschaftssystem ist lediglich noch in einem Element der ökonomisch bestimmten Gesellschaft erhalten geblieben, nämlich im Erbrecht. Das verläuft noch durchaus in den Verbundsformen dieses ansonsten ausgebrannten Elementes. Die Richtung, in der das Ganze abläuft, ist unverkennbar die einer fortschreitenden Isolierung der einzelnen Menschen, deren Zusammenleben sich auf die Organisation dieser Individuen als Arbeitselemente reduziert. Ein darüber hinausgehendes, für die Gesellschaft wesentliches Verhältnis gibt es nicht; es mögen noch so viele regellose Beziehungen ringsherum eingegangen werden, und die Regellosigkeit dieser Beziehungen wird wachsen in dem Maß, in dem natürlich die Isolierung zunimmt. Das Ende: Eine atomisierte Gesellschaft, die aus einzelnen Monaden besteht, deren Zusammenleben sich zurückgeführt hat auf das bloße Zusammenwirken in der Koproduktion als der eigentlichen Gesellschaftsformen. Und das würde präzise der Situation auch entsprechen, die bereits in einer gewissen Prophetie muß man schon sagen Marx in seiner Analyse der bürgerlichen Gesellschaft vorweggenommen hat.

Diese Situation wäre nun interessant einmal zu vergleichen mit dem, was aus der israelitischen Tradition über Familienrelationen und über das Verhältnis Jahwes zu Israel auszumachen ist. Bekanntlich hat Freud ja die These vertreten in seiner Schrift 1927 "Die Zukunft einer Illusion", daß die Religion nach seinem Verständnis - dies meint er eigentlich unwidersprechlich sogar dazum zu können - aus der infantilen Hilflosigkeit hervorgehe und sich herleiten lasse, zumal es sich dabei nicht nur um eine pathologische Fortsetzung eines überwundenen Entwicklungsstadiums handele, sondern darum, daß sich diese Kinderangst fortsetzt in der eigentlich unauslöschlichen Angst der Erwachsenen vor der Übermacht des Schicksals, der sie ständig bis an ihr Ende ausgesetzt bleiben. Und dieses Gefühl der

151

Hilflosigkeit erweckt schon im Kind, meint Freud, die Sehnsucht nach dem mächtigen Vater und die Sehnsucht, den Willen, den Wunsch, sich bei ihm bergen zu können, bei ihm die nötige Hilfe und Unterstützung zu finden, so daß aus diesem Gefühl der Unterlegenheit des Menschen gegenüber der Macht von Schicksal, sei es Geschichte oder Natur, daß daraus Geboren würde der Traum von einer mächtigen, hilfreichen Gestalt, die noch jenseits dieser schmerzvoll erlittenen Schicksalsmacht steht. Eine Theorie, eine Konzeption, die übrigens ähnlich bereits Viko, der italienische Kulturphilosoph in seiner

"La scientia nuova" (Neue Wissenschaft) vorgetragen hat, ebenfalls aus dieser Hilflosigkeit der Menschen gegenüber der äußeren Natur die Gestaltung der Bilder, der Götter hergeleitet und abgeleitet hat. Und daß da Zusammenhänge bestehen, glaube ich wird nicht zu leugnen sein, mit dem einen freilich charakteristischen Unterschied, daß sich für die Religionsgeschichte einiges verändert, wenn der ursprüngliche Vatermord tatsächlich als Königstötung verstanden wird; dann handelt es sich eben nicht um die Überwindung, um die revolutionäre Überwältigung eines Machthabers, sondern um die Beseitigung eines unheilichschwangeren Elementes, von dem der gesamte Umkreis letztlich bedroht ist, weil er nicht mehr die Fruchtbarkeit dieses Umkreises gewährleisten kann, nachdem sich herausgestellt hat, daß er nicht mehr Vater werden kann. Die Möglichkeit, Vater zu werden, ist die Legitimation des prototypischen Königs in seiner Macht im Land und über das Volk. Hier steht, wenn ich so sagen darf, die Vaterschaft, die empirische, biologische Vaterschaft im Dienst der Nachweisung der Fähigkeit zum Königssein. Der König, der sich durch seine eigene Vaterschaft als dieser ausweist, steht in einem Verhältnis zu der wahrscheinlich ihm primär koordinierten Muttergottheit, die die Fruchtbarkeit gewährleistet und garantiert, z.T. symbolisiert durch die Figur der Königin, wie z.B. in der Art der Gestalt der Iokaste, die ja nicht etwa von Ödipus ge-

152

nommen wurde, sondern die Däipus zu ihrem Mann nahm und damit zum König machte. Das ist die Figur, in der der Prozess Mythos abläuft, und nicht in einer durch und durch patriarchalisch denkenden Bewußtseins- und Gesellschaftswelt, wie wir sie gewohnt sind. Jedenfalls für Israel ist es bezeichnend, daß man in der vorköniglichen Zeit offenbar das Vater-Sohn-Verhältnis so gut wie gar nicht anwendet, nur in einer sehr alten Schicht scheint sporadisch aufzutreten die Benennung Israels als Sohn, und die Anrufung Gottes als Vater taucht anscheinend sehr spät erst in Israel auf und stand lange Zeit unter einem ausgesprochenen Verdikt; es konnte Israel gerade um deswillen gescholten werden, daß es Jahwe als Vater angerufen hat. Hier ist offenkundig die Abgrenzungstendenz Israels gegenüber den umgebenden Kulturen ein entscheidender Aspekt und Gesichtspunkt, sofern für diese gesamte Periode der Vater iden-tisch ist mit dem Erzeuger. Vaterschaft und Zeugungsfähigkeit fallen zusammen. Und offenbar ist Israel nicht in der Lage, sich dieses Verhältnis anzueignen, und die großartigste Darstellung der vollkommenen Veränderung und Umkehrung des Vater-König-Verhältnisses tritt nicht zur Königszeit selber auf, sofern hier der König über Israel nicht dadurch legitimiert ist, daß er Vater sein kann, sondern daß er druch Jahwe als Vater zum Sohn adoptiert wird, und daß eine weit zukunfteröffnende Verheißung mit seinem Königtum verbunden ist. In Israel ist eine Uminterpretation des Vaterbegriffs von unerhörtem Ausmaß vor sich gegangen. Der Gott Israels erwählt sich seinen Sohn und legitimiert ihn damit zum König über das Volk und gibt ihm Verheißung mit auf den Weg, wie er dem König, dem adoptierten Sohn zugleich das Privileg der unmittelbaren Bitte zu Jahwe einräumt; dem König wird mit dem Sohnesrecht das Recht der Paräsia, der freimütigen Zuwendung zu Jahwe zuerkannt. Die Vaterfunktion liegt offenbar in der freien Annahme, in der freien Erwählung und in der Verheißung - d.h. Vaterschaft und Erbschaft - die in Israel offenbar zusammengehören. Bedeutend für die Gestalt des

153

Sohnes: Eine Erhöhung; nicht der Vater ist König, sondern der Sohn; der Sohn steht im Dienst des himmlischen Vaters, nicht steht die irdische Vaterschaft im Dienst des irdischen Königtums; eine grundsätzliche Verwandlung gegenüber dem System, das um Israel herum sich gebildet hat. Und ein Weiteres, was dabei zu bemerken ist: Wenn es sich so verhält, daß es die Erwählungstat Jahwes ist, durch die ein König qua Jahwes Sohn zum König qualifiziert wird, dann entfällt offenbar auch so etwas wie die dynastische Regelung, die selbstverständliche dynastische Regelung in der Nachfolge des Königs. Zwar hat Israel de facto nach diesem Schema der Verwandtschaft verfahren, wenn es um die Nachfolge des Königs ging, aber entscheidend ist offenkundig die ständige Rückbeziehung des jeweiligen Königs auf den Prototyp israelitischen Königtums, auf David, und dann festgemacht auch noch durch die Nathan-Weissagung; jeder König wird gemessen an diesem prägnant Erwählten und der ihm gegebenen Verheißung, und nicht ruht seine Legitimation auf der blutsamigen Verwandtschaft durch die Generationenkette hindurch, wie sich das selbstverständlich herausstellt in einem System, das so auf das Prinzip der Fruchtbarkeit eingestellt ist wie das ursprüngliche protohistorische Gesellschaftssystem. Zur weiteren Konsequenz hat das aber auch, daß schon in Israel eine erstaunliche Lockerung der Familialstrukturen stattgefunden hat. Mit der, wenn ich so sagen darf, Entbiologisierung der Gottesvorstellung und des Königtums in Israel, mit dieser Entbiologisierung geht einher in der Tat eine Auflösung dieses anarchischen (?) Systems in erheblichem Ausmaß. Nicht diese Struktur, wie sie vom Strukturalismus vorgezeichnet ist, hat offenbar etwas für sich Selbstständiges, sondern hier kommt eine Komponente noch mit ins Spiel, die für Israel stärker ins Gewicht fällt als für alle diese primitiven Gesellschaftsformationen, die hier ethnologisch (?) erfaßt werden können, nämlich die Kategorie des Volkes offenbar. Sie spielt eine Rolle, wie sie hier in diesem (1) System überhaupt nicht er-

154

scheint. Sie ist ein Integralfaktor, während sie hier als das mehr oder weniger zufällige Endergebnis beliebiger Kombinationen oder Erweiterungen dieser Grundstruktur angesehen werden kann. Die Kategorie des Volkes ist eine eigene und offenbar jeden einzelnen in Israel eminent qualifizierende, sogar primär qualifizierende Bestimmung und erst in zweiter Linie erfolgt auch soetwas wie eine Einbettung in das ... System (S.o.), in das Verwandtschaftssystem. Diese Kategorie des Volkes ist die genaue Parallele zu der Kategorie des Königs, wo freies Personalverhältnis offenbar und damit verbundene Rechtssetzung und Rechtsgabe und Rechtsvernehmung die konstituierenden Grundakte sind, die eben dann auch eine Uminterpretation der Familialkategorien notwendig nach sich ziehen muß. Deshalb gilt in Israel bis auf den heutigen Tag der Vater der Familie nicht eigentlich als der genetische Traditionsträger, er fungiert also nicht als biologischer Erzeuger eines jungen Judenkinde, sondern die Linie läuft exklusiv über die jüdische Mutter. Der Vater ist also nicht der Erzeuger! Was dann? Das ist die Frage, und hier hatte ich ja schon angedeutet, daß in der bürgerlichen Gesellschaft eben dieses Problem aufreten mußte, wenn das Verhältnis zwischen Mutter und Kind ein eindeutiges ist und wenn die Frau, die es geboren hat, weiß, daß sie es ist, die das Kind geboren hat, was früher, vor den Erösen Krankenhäusern ziemlich müheolos offenbar noch sicherzustellen war! Verwechslung konnte es eigentlich nicht geben außer bössartiger Vertauschung; aber auch da ließ sich die Mutterherausfinden, wie das salomonische Urteil beweist. Dagegen muß es offenbar für den Vater eine durchaus problematische Angelegenheit sein, worauf eigentlich er das gründen will, daß das Kind, das die Frau ihm geboren hat, sein Kind sei und er der Vater dieses Kindes. Und hier, meine ich, ist in der bürgerlichen Gesellschaft die Verschmelzung von zwei Instituten erfolgt, die ursprünglich gar nicht so eng miteinander verbunden waren, nämlich das Institut der Ehe, der Monogamie, und das In-

155

stitut des Eigentums, wobei Monogamie hier noch in dem umfassenderen Sinne gemeint ist, als dem, den sie heute angenommen hat, wo es um die Zuordnung einer Frau zu einem Mann geht, und damit verschleiert, was die Monogamie eigentlich im Sinn hat, nämlich eine unbedingte Anbindung der Frau an einen Mann und nur an einen Mann. Von einer entsprechenden Anbindung des Mannes an die Frau ist im Institut der Monogamie zunächst einmal nicht die Rede, deshalb fällt darunter auch das ganze weite Feld der Polygamie, der Vielweiberei; das Paschaverhältnis ist durch die Anzahl der Frauen in diesem monogamen System keineswegs aufgehoben, sondern bestenfalls durch die Anzahl zugedeckt; dies scheint für eine patrilineare Gesellschaft, in der also die Erbfolge über den Vater läuft, wichtig zu sein, daß der Vater seiner Sache ganz sicher ist, was sich offenbar halbwegs durch dieses Institut der Monogamie erreichen läßt...

Was das für Konsequenzen hat, psychologischer Natur liegt auf der Hand, denn wenn es Irrtum ausscheidet, dann kann es auch dazu gebraucht werden, den Betrug auszuscheiden, was aber bedeutet, daß zwei Menschen miteinander verbunden sind, wobei keiner dem Anderen potentiell ganz trauen darf, wo die Möglichkeit des Betrugs stets einkalkuliert ist. Das mag Lebensklug sein, ist aber nun keineswegs nun Gerade das Mittel, was diese beiden Menschen miteinander verbindet, sondern sie müssen zunehmend in einen Entfremdungsprozess hineingeraten, in der keiner dem anderen nur aufs Wort glauben kann. Und sodann ist die Verwandlung und die Anbindung in der Ehe, im Institut der Monogamie an die Kategorie des Eigentums und die Handhabung auch dann im Grunde der Eigentumskategorie in der Liebe der Frau von selten des Mannes in der Tat die Einleitung nicht nur der Auflösung des Verwandtschaftssystems im Ganzen, sondern auch die Auflösung der Kleinstfamilie von Mann und Frau, die in eine zunehmende Entfremdung und Vereinzelung hineingetrieben werden müssen. Was sich durch aus zusammenfügt und zusammen paßt mit der Überwächtigung des gesamten Sozi-

156

alsystems durch seine ökonomische Struktur, d.h. wenn früher festgestellt wurde, die beiden Kategorien Zusammenleben und Zusammenwirken sind nicht identisch, man jetzt sehr wohl sagen muß, daß das Zusammenleben seine Definition durch das Zusammenwirken, durch das Zusammenarbeiten empfängt. Eine andere gegenläufige Tendenz oder soetwas wie eine Abstützung gegen dieses ökonomische Element gibt es in unserer Gesellschaft nicht mehr. Die Alltagsökonomie macht in der spädbürgerlichen Gesellschaft seine Hauptsignatur aus. Was es ermöglicht in der Tat, in der spädbürgerlichen Gesellschaft konsequent an diesem Dreiecksverhältnis festzuhalten, denn damit ist offenbar der Rest, dieses Fragment einer Familienstruktur am ehesten noch angemessen der Petition dieser Gesellschaft als einer Produktions- und Erwerbsgesellschaft. Hier erweist sich auch die Verbindung von Mann und Frau als dem Prinzip der Produktion unterworfen zur Produktion neuer Arbeitskraft, und hier deckt sich nun in erstaunlichem Maße die Intention der biologischen Erkenntnis, der Genetischen und der ökonomischen unserer Gesellschaft, was nicht unmittelbar zum Vorteil dieser Gesellschaft sprechen müßte, sondern unter Umständen signalisierender könnte das Endstadium einer Enthumanisierung, deren Signale Freud bereits gesetzt hat, und die jetzt daraufhin geschehen und erfolgt ist, daß es mühelos möglich ist, den Menschen als den Gen-Roboter zu interpretieren, als der er in der gegenwärtigen Biosozilogie erscheint, nur noch abgestimmt auf die Reproduktion seiner selbst über die Generationen hinweg. Das wäre und ließe sich im Rahmen einer solchen strukturalen Anthropologie sehr wohl verstehen als der fortschreitende Reduktionsprozess in den Grundstrukturen menschlicher Gesellschaft. Ein Hilfsmittel, einer Lösung dieser Schwierigkeiten gibt es nicht, aber ich glaube, man wird dies sagen dürfen: Wenn es der Weltgesellschaft von heute nicht gelingt, den Bann des rein Ökonomischen zu brechen und ein vergleichsweise symbolvermitteltes System aufzurichten,

457

Wie das Verwandtschaftssystem ursprünglicher Völkerschaften gewesen ist, dann wird in der Tat die Dehumanisierung der Welt das notwendige und unaufhaltsame Resultat sein, wenn nicht vorher die Vernichtung des Lebens, der Biosphäre auf der Erde schon passiert ist. Menschlicher kann es auf diesem Weg unter keinen Umständen werden, da hilft auch kein social engineering. Ich glaube, das ist eine Erkenntnis, die man aus den Einsichten der strukturalen Anthropologie gewinnen muß, und dafür sollte man dankbar sein und das sollte man wissen, wenn man um Schuldenvergebung, die im Zusammenleben nur geschehen kann, bittet, dann taucht die Frage für uns auf: Was haben wir eigentlich für die Erhaltung eines integralen Zusammenlebens getan? Ich möchte, ohne ins einzelne zu gehen, in der nächsten Stunde noch einen kleinen Hinweis auf die charakteristische Zusammenbindung, auf die ideologische Verflüchtung von Vaterschaft und königlicher Macht und väterlicher Macht in der christlichen Theologie bis in das 18. Jahrhundert hinein. Und es mußten eben Nichttheologen sein, die dieses Symbol aufbrachen, und zwar Vaterschaft nicht eben in einem biblischen Sinne verstanden, sondern durchaus auch in diesem alten, in diesem mythologischen Sinn. Hier hat zweifellos die Kirche erhebliches beigetragen zu der beschleunigten, ungehinderten Fortentwicklung des Zerfalls der Gesamtgesellschaft in ihre entmenslichte Form....

158

8.2.1972

Meine Damen und Herren,

Ich möchte heute den Versuch machen, die bisher in angeschultenen, scheinbar sehr auseinander laufenden Überlegungen im Zusammenhang mit der fünften Bitte des Vater-Unsers soweit zu bündeln, daß die Intention, die mich dabei geleitet hat, Ihnen verständlich wird und das, was wie Umweg erschiene ist, etwas plausibler Ihnen vorkommt.

Der Ausgang war das Problem der Schulden, von denen in dieser fünften Bitte gesprochen ist, und ich sagte: Schuld, das ist der Begriff, der Not menschlichen Lebens bezeichnet, sofern es sich dabei um das Zusammenleben von Menschen handelt. Wie Hunger die Not des Einzelnen der Menschen ist, so ist Schuld die Not des Zusammenlebens von Menschen.

Es ist das Grundproblem menschlichen Zusammenlebens überhaupt. Als Grundproblem bezeichnet, wirft es die Frage auf: Handelt es sich dann, wenn Schuld das Grundproblem ist, Schuld in dem Sinne, daß es nicht ein fließender Austausch der Glieder dieses Zusammenlebens gibt, sondern daß da gleichsam die Ausgewogenheit des Miteinandergehens gestört ist, so daß der eine den schuldigen Teil wirklich schuldig bleibt und dadurch allererst schuldig wird, so daß nun die Frage entsteht: Wie soll mit einem Schuldner in diesem Zusammenleben verfahren werden und nach welchem Prinzip?

Nach dem Prinzip der Vergeltung, daß er die Rückzahlung leisten muß, daß er Satisfaktion leisten muß, ohne daß er besterart wird? Oder gibt es ein anderes Prinzip? Jedenfalls ausgesprochen ist hier in der fünften Bitte das Gegenprinzip zur Vergeltung nämlich die Vergebung, die vom Gläubiger ausgeht und im Schuldenerlaß real besteht, so daß die durch Schuld gestörte Gemeinschaft wieder restituiert wird und in ihr Gleichgewicht kommt.

Wenn von der Schuld als dem Grundproblem gesprochen wird, legt sich die Frage nahe, ob es sich bei Schuld um so etwas wie ein strukturelles Problem menschlichen Zusammenlebens handelt.

1159

So formuliert, kann die Frage leicht so verstanden, aber damit von Anfang an zu tiefst mißverstehen werden, als sei mit der Auffassung von Schuld als einem strukturellen Problem menschlichen Zusammenlebens so viel gesagt wie, daß jeder Mensch, der in das Zusammenleben mit anderen eintritt, unausweichlich mit Schuld sich beißt, so daß Schuld das schicksalhafte Verhängnis jedes Einzelnen ist, das dem unausweichlichen Zusammenleben sich einflügt. Dem zufolge würde heißen, mit anderen zusammen zu leben, zwangskünftig schuldig werden. Ich erinnere an den Goethe-Vers von den himmlischen Mächten: Ihr führt in e Leben uns hinein/und laßt uns schuldig werden/dann überlaßt ihr uns der Pein/denn alle Schuld röhrt sich auf Erden.

Die Frage ist, ob wirklich die Feststellung von Schuld als einem strukturellen Problem menschlicher Gesellschaft identisch ist mit der Konsequenz der Erhebung der Schuld zum Schicksalgesetz menschlichen Zusammenlebens überhaupt. Denn wenn dieses der Fall wäre, wenn als mit einer essenziellen Verschuldung gerechnet werden müßte, das heißt: Verschuldung begründet ist im Wesen, in der Natur menschlichen Zusammenlebens, dann ist die fünfte Bitte im Vater-Unser eine reine Absurdität.

Stimmlos und nicht realisierbar! Und der Schein der Realisierbarkeit wird nur dadurch aufrechterhalten, daß diese Bitte verlagert wird und eingegrenzt wird auf die Ebene der moralischen Innerlichkeit unter peinlicher Ausklammerung der gesamten äußeren Lebensbozoge, in denen überhaupt nur Zusammenleben unter Menschen stattfinden kann. Denn eine unmittelbare Vermittlung der Innerlichkeiten gibt es nicht; jede Vermittlung bedarf des äußeren Mediums und des äußeren Elements, in dem unser Leben sich abspielt. In-sofern hängt schon etwas daran, ob und wie es sich mit Schuld verhält, wenn die fünfte Bitte soll gebetet werden können und mit der fünften das ganze Gebet man kann sich schwerlich vorstellen, daß man die fünfte ausläßt, wenn sie als stimmlos sich erweisen sollte, und an dem anderen festhalten würde.

1160

Vergebung unter der Bedingung eines schickelhaften Verhängnisses der Schuld entzieht der fünften Bitte jeglichen Sinn. Die zwischenmenschliche Vergabungspraxis ist einfach undurchführbar, denn das würde in der Praxis der gegenwärtigen Situation z.B. verlangen, daß in der Tat jedem, der einen Kredit bekommen hat, dieser Kredit nach-gelassen wird, wenn er ihn nicht zurückzahlen kann. Die Erlassung eines Kredits ist in gewissen Fällen ein politisches Mittel, aber nicht die Regel, nach der die unausgeglichenen Verhältnisse bewältigt werden. Deshalb ist Vergabung auch nicht wortwörtlicher Erlaß von Schuld, sondern Vergabung ist das Nicht-Anrechnen einer moralischen schuld unter peinlicher Einhaltung der qualitativen Differenz zwischen moralischer Schuld und ökonomischer Schuld. Eine völlig abstrakte Trennung, die nur auf die Abstraktion unseres eigenen Lebens hinauslaufen kann und, soweit sie eingetreten ist, sie zu fördern vermag. Nun ist allerdings festzuhalten und festzustellen, und das scheint mir das Bedeutsame zu sein, daß in der Tat die Theorie von SIGMUND FREUD über den Ödipus-Komplex noch impliziert so etwas wie die Essentialität des Ungleichgewichtes oder einer verderblichen, perniciösen Gegenseitigkeit in der elementarsten Form menschlichen Zusammenlebens. Bei ihm ist erkannt die Strukturalität von Schuld, aber diese Strukturalität ist mit der Natürlichkeit, mit der Essentialität von Schuld geradezu gleichgesetzt und identifiziert. Demgegenüber bedeutet es nun den ungeheuren Fortschritt und den ungeheuren Vorprung der strukturalen Anthropologie, daß sie zum dem Satz rechtfertigt menschliches Zusammenleben muß nicht a priori, von Haus aus im Ungleichgewicht, in der Unausgeglichenheit und also in der Verschuldung sein. Die antagonistische Verfaßung und Realität menschlichen Zusammenlebens ist nicht das ewige Gesetz menschlichen Zusammenlebens selbst. Der Kampf ums Dasein mag das Gesetz der Natur vor dem Menschen sein, ist aber nicht das Gesetz der Menschen in ihrem Zusammenleben.

161

Die Rechtmäßigkeit dieser These ist nicht nur aus spekulativen Gründen gewonnen, sondern sie baut auf der empirischen Ausweisung einer Struktur von menschlichem Zusammenleben, die nicht den Charakter notwendiger Verschuldung von Individuen in dieser Struktur nach sich zieht. Dies ist die eminenteste Bedeutung dieses Vierer-Systems, dieser Grundstruktur, die von LEVY-STRAUSS ausgemittelt worden ist, daß man geradezu diese Struktur des Zusammenlebens mit ihrer Ausgeglichenheit, ihrer Nicht-Verschuldung als das Prinzipielle und das Grundlegende implizierend umschreiben kann als ein System von vier interpersonalen Relationen die als zwei Gegensatzpaare miteinander verbunden sind. Dies ist die Definition von Struktur einer Gesellschaft, von Zusammenleben, in dem Schuld nicht ein notwendiger Faktor dieses Zusammenlebens ist.

Man könnte dieses System nennen die homöostatische Struktur menschlichen Lebens, die Gleichgewichtsstruktur, die zu Konsequenz hat, daß wenn in ihr so etwas wie Schuld auftritt, sie nicht in ihrer Struktur ihren Grund hat, sondern daß sie in der Tat ein personales Phänomen ist; Schuld hat in dem Vierer-System die Schuld eines dieser Elemente, nicht in der Struktur begründet. Wo Schuld dann vorliegt muß sie auch bewältigt werden; hier ist nicht das Auftreten von Schuld, sondern das Fertigwerden mit Schuld ist das Dringende und Notwendige, und dafür muß die Regelung gefunden werden. In der strukturalen Anthropologie ist diese Struktur ausgewiesen als eine reale Möglichkeit; darüberhinaus strengt LEVY-STRAUSS den Erweis der logischen Notwendigkeit dieser Struktur an. Man muß sich jedoch darüber klar sein, daß mit dieser homöostatischen Struktur nicht eine Naturgegebenheit gemeint ist; vielmehr ist sie ein Artefakt, ein durch und durch Künstliches und nicht aus einer naturgesetzlichen Notwendigkeit herzuleiten und zu begründen, wie z.B. aus einer biologischen. Deshalb bedeutet reale Möglichkeit durchaus auch noch: Nicht jede menschliche Gesellschaft muß aus zwingenden Gründen auf einer homöo-

162

statischer Struktur aufbauen, sondern nur der Möglichkeit nach und als Möglichkeit schließt eben diese Grundstruktur prinzipiell nicht aus. Das Gegenteil dieser homöostatischen Struktur ist als reale Möglichkeit sehr wohl in Kauf zu nehmen. Wenn STRAUSS Recht hätte, daß mit der realen Möglichkeit die logische Notwendigkeit einhergeht, dann ließe sich zeigen ein theoretischer ausschließender Widerspruch zwischen dem homöostatischen System und seinem Gegenteil. Denn wenn dieses System die logische Notwendigkeit erweisen ist, kann für sein Gegenteil nur die logische Unmöglichkeit erwiesen werden. Logisch unmöglich, aber real sehr wohl möglich. Nur daß dann eine Qualifizierung hinsichtlich der Vernünftigkeit des real Möglichen, wenn es realisiert wird, stattfinden muß. Läßt sich die logische Unmöglichkeit nachweisen, dann kann jedes System, in dem das Gegenteil der Gleichgewichtstruktur realisiert ist, als ein irrationales entlarvt werden, und das Festhalten an diesem irrationalen System selber noch der Unvernünftigkeit überführt werden.

Das Gegenteil von homöostatischer Struktur möchte ich mit dem Terminus antistatische Struktur belegen. Die Definition für die antistatische Struktur würde lauten: Es handelt sich dabei um ein System aus drei Interpersonellen Relationen, die als zwei Gegensätze miteinander verbunden sind. Oder auch durch einen Gegensatz miteinander verbunden werden können. Vergleichlich mit dem Modell von STRAUSS, würde bei Fortfall eines Elements, z.B. des Avunkulats, entweder ein Minus- oder eine Pluralrelation fortbleiben, so daß übrig bleibt entweder eine Dreierkombination, die entweder aus zwei positiven und einem negativen oder aus zwei negativen und einem positiven Element besteht, was sechs verschiedene Modelle antistatischer Struktur möglich werden läßt. In dieser Struktur hat eine Relation immer kein Widerlager hat, also entweder absolut positiv oder negativ ist.

Lebens ist ein reale Möglichkeit, ohne deswegen den Charakter schicksalhafter Notwendigkeit an sich zu haben. Sie kann realisiert werden; sie muß nicht realisiert werden, und wo ihr permissiver Charakter erkannt ist, ist damit auch die Verpflichtung schon ausgeschlossen, daß mit ihr ein Ende gemacht werden muß.

Schuld muß nicht, aber Schuld kann ein strukturelles Problem menschlichen Zusammenlebens sein; und offenbar ist es das letztere, was als historisches Faktum der Analyse bei FREUD in der Tat zu Grunde gelegen hat. Schuld als strukturelles Element menschlichen Zusammenlebens, ohne daß freilich die Struktur eine Notwendigkeit dafür wäre. Was in diesem System als Notwendigkeit erscheint, ist lediglich die biologische Notwendigkeit unter dem Aspekt der Fortpflanzung und Erhaltung der Art; wenn nämlich das Lebewesen bisexueller Natur ist und also eine geschlechtliche Fortpflanzung erfolgt, dann bedarf es mindestens dieser drei Elemente, um eine Struktur in diesem biologischen System herzustellen. Aber das biologische System muß offenbar keineswegs automatisch identisch sein mit dem System der menschlichen Vergesellschaftung sondern im Gegenteil die Nachweisung der strukturellen Anthropologie läuft darauf hinaus, daß das soziale Grundverhältnis des Menschen nicht identisch ist mit dem allgemeinen, abstraktesten System, sondern umgekehrt, daß wenn dieses als soziales der menschlichen Gesellschaft zu Grunde gelegt wird, aus ihr ein schicksalhafter Schuldzusammenhang erfolgt und hervorzuheben muß.

Wer dieses biologische Modell einer menschlichen Gesellschaft zu Grunde legt, programmiert die Schuld mit. Das führt dann zwangsweise zu der Erkenntnis, daß Schuld offenbar das Schicksal der Menschen ist, die im menschlichen Zusammenleben begriffen sind. Das kann zwar noch tragisch überhöht werden und man kann das Tragische, die Tragödie des menschlichen Lebens genau darin erkennen, daß er schicksalhaft schuldig werden muß, aber diese tragische Interpretation ist nichts anderes als die Ideologie, durch die die Faktizität in ihrer

Kontingenzt verschleierte wird. Es wird hier mit dem Pathos erhabener Notwendigkeit operiert, während in Wahrheit etwas Änderbares vorliegt, man nur nicht bereit ist, in die Änderung einzutreten, so daß die mythologische Ausstaffierung dann erfolgt unter der Signatur des Tragischen. In dieser Perspektive scheint mir allerdings auch noch die Theorie von FLEUD verfangen geblieben zu sein. Als struktureles Problem ist Schuld ein geschichtlich verschuldetes Problem.

Die Paradoxie, die darin liegt, ist die zwischen Können und Nicht-Wollen auf selten derer, die in diesem Teufelskreis eingespant sind, sofern sie kein Strukturproblem ist im Sinne eines durch die Natur dieses Zusammenlebens selbst gesetzten, ist es blanke Unvernunft, sie als solches zu perpetuieren und sie existiert de facto im analytischen Stoff der Psychoanalyse und in der gesellschaftlichen Wirklichkeit der Kleinfamilie die die Reduktion menschlichen Zusammenlebens auf die biologische Kernstruktur bringt, wobei sich nur wiederholt, was ich schon bei der Betrachtung zu FLEUD gesagt habe, daß die Bezeichnungen Vater Mutter und Sohn reine Nomina, die überhaupt nicht mehr besagen und bedeuten, sondern hier die Realitäten, die damit bezeichnet werden, in Wirklichkeit eine Frau und zwei Männer sind. Man kann weitergehend sagen, wenn sich erweist, daß dies die Grundform des biologischen Systems ist, dann handelt es sich um die Reduktion der Problematik auf das biologische Verhältnis eines bisexualen sich fortpflanzenden Lebewesens.

Die Reduktion auf Biologie ist die Festschreibung der Widersprüchlichkeit des menschlichen Zusammenlebens und die Erhebung des Antagonismus zum Gesetz. Wenn dies so wäre, so müßte ein vernünftiger Mensch die klare Einsicht wirklich praktizieren, daß die fünfte Bitte des Vater-Unsers nicht wörtlich genommen werden kann, sondern in irgendeinem metaphorischen Sinne allegorisch interpretiert muß.

465

Christen können die fünfte Bitte nur ernsthaft beten, wenn sie nicht gezwungen sind, *die Ökonomie* prinzipiell als strukturbedingt zu verstehen.

Schuld als Strukturbestimmung menschlichen Zusammenlebens macht mit der fünften Bitte das ganze Vater-Unser unmöglich. Aber als Strukturbestimmung ist Schuld eben keine zwingende absolute Notwendigkeit, sondern strukturele Schuld gehört zu der Schuld, die Menschen vor Gott bekommen als die von ihnen liegen gelassene und versäumte Aufgabe, für eine Struktur ihres Zusammenlebens Sorge zu tragen, in der die Feindseligkeit und die Ungleichgewichtigkeit von Gläubigern und Schuldner nicht schon vorprogrammiert ist. Schuld vor Gott ist es, Schuld als strukturele hinzunehmen wie eine Naturgegebenheit, wie eine ontologische Konstante. Um Vergebung dieser Schuld bitten, impliziert demzufolge den Widerspruch und den Widerstand gegen die parasitische Struktur von Gesellschaft, durch die Schuld zu einem unvermeidlichen Bestandteil menschlichen Lebens wird. Das Ziel ist Abbau von struktureller Schuld und Vergebung von kontingenter persönlicher Schuld als einer zufälligen, keineswegs notwendigen Unausgeglichenheit auf dem strukturellen Gleichgewichts in dem menschlichen Zusammenleben und in der menschlichen Gesellschaft.

Als ein Symptom der parasitischen Struktur des Zusammenlebens erweist sich die Identifizierung von Vaterschaft und Herrschaft, und zwar insofern als durch diese Identifizierung notwendigerweise das Element einer Beherrschung, einer Repression und also Negativmoment in doppelter Richtung zum Tragen kommt: denn in dem Verhältnis der Vaterschaft ist eingeschlossen auch das Verhältnis des Mannes zur Frau, so daß sich als die eigentümliche Verfassung dieser bürgerlichen Kleinfamilie, in der der Vater mit dem Herrn selbst identifiziert ist, voraussetzt zwei negative Beziehungen und eine positive, so daß erstere die letztere Relation (Mutter-Kind) auf schwerste belasten, und eine für diese Beziehung und tragbare Erschwerung darstellen.

466

Die Identifizierung von väterlicher und königlicher Macht ist ein Dogma, das jedenfalls von Kirche und Theologie bekannthermaßen lange wie eine Selbstverständlichkeit gepflegt worden ist, ohne daß dabei die verheerenden Folgen schon erkannt worden wären. Das nimmt auch in der Tat nicht walter Wunder, denn man kann etwas als falsch nur erkennen, wenn man weiß, inwiefern es falsch ist. Dieses Wissen um das Inwiefern des

Falschseins setzt frohlich voraus, daß man das andere, Bessere, das dieses Falsche nicht impliziert, begriffen hat. Hier ist nun einfach nicht zu leugnen, daß wir ohne die Analysen der strukturalen Anthropologie zu einer solchen These nie hätten aufsteigen können; denn zur historischen Tradition in Europa gehört von den frühen Anfängen an nun einmal diese merkwürdige Reduktion auf die elementary family im Sinne von RADCLIFFE BROWN, wie sie hier vorgelegt ist, und diese Umfunktionierung des grüßte Beispiel dafür ist der Ödipus des SOPHOKLES selbst, der sozusagen mit dieser Tragödie die Ideologie der schicksalhaften Verschuldung auch mitgelerfert hat für das europäische Abendland.

Frage: Ist das Vater-Unser nicht in patriarchalischen Verhältnissen entstanden? Das hieße doch, daß es immer falsch gebetet worden wäre, daß man um Sündenvergebung gebetet hat unter Voraussetzungen, unter denen Sünden gar nicht vergeben werden konnten.

Man wußte in der Tat nicht, was man tat, wenn man betete. Denn man hat es mangeln lassen zu unterscheiden zwischen der Vergabung, die von Gott erbeten wird und von der Vergabung, von der gesprochen wird als einem Verhältnis von uns Gläubigern zu unseren Schuldner. Wie sind unsere Schuldner zu definieren, und um dieser Bitte einen Sinn abzugewinnen, ist eben diese Identifizierung des Schuldbegriffs erfolgt, und die Religionalisierung und Moralisierung der Vergabung im Verhältnis der Menschen untereinander. Man konnte jedenfalls die Vergabung auf der Ebene des ökonomischen Miteinanderlebens und Zusammenwirkens als Vergabung nicht zu einem Rechtsprinzip machen, sondern mußte dafür bei dem alten Prinzip der Vergeltung stehenbleiben, sodaß auf der einen Seite das moralische

Leben als personal sich abspielendes Leben unter den Aspekt der Vergabung gestellt wurde, dagegen das ökonomische des kühneren Menschen noch unter dem Prinzip der Vergeltung stehenblieb. Mit dieser Dichtomie von innerlichem und äußerlichem Menschen, der dann auch bald mit leiblich und fleischlich in der Theologie identifiziert werden konnte, hat man diese Bitte als sinnvoll tolerabel in der Tradition weitergegeben, obwohl immer wieder die Frage aufgeworfen wurde, ob das nicht eine hoffnungslose Zerspaltung des menschlichen Lebens zur Konsequenz hätte und einer idealistischen Interpretation Vorschub leistet in mäßige mit der völligen Abwertung und Entwertung des kühneren Daseins zugunsten eines rein epirituellen oder intellektuellen Wesens.

Diese Komponente des Geistigen, Moralischen wird ja nicht in Abrede gestellt; daß es sich um eine personale Problematik handelt, wird genau festgehalten; denn es wird ausdrücklich gesagt: Schuld ist sinnvoll nur als personales Verhältnis und die Vergabung nur als personales Verhältnis. Insofern wird mit der Zurückweisung des Prinzips der Vergeltung auch so etwas wie die Institutionalisierung der Regelung von solchen Ungleichgewichtigkeiten ausgeschlossen. Aber was wesentlich ist, ist dies, daß hier personale Beziehung nicht Gleichbedeutend ist mit nur geistiger Beziehung, sondern indem hier jetzt auf Grund eines solchen homöostatischen Systems Schuld nur als ein peripheres, zufälliges Phänomen als ein belastendes, nicht aber als ein in das Ganze eingebautes System erscheinen kann, kann die Regelung in der Tat zwischen den Personen erfolgen, die in diesem Verhältnis zueinander stehen, und muß nicht durch die politische Organisation des Ganzen Systems bewilligt werden.

Mit der Tradition bliebe die Auslegung, wie sie hier versucht wird, insofern identisch, als diese Interpretation betont, Schuld und Vergabung sind interpersonale Kategorien. Das Problem ist nur: Was sind die Bedingungen dafür, daß diese interpersonalen Kategorien auch einen realen Sinn haben. Hier erweist sich eben der enorme Gegensatz zwischen

Zwei Strukturen menschlichen Zusammenlebens, von denen die eine es unmöglich macht, Schuld als nur personale Relation zu interpretieren und also durch Vergebung zu bewältigen. Wenn aber diese Struktur nicht als eine Naturnotwendigkeit auf den Menschen wirkt, dann gehört das Verharren in diesen Formen und das sich selbstverständliche Folgen in diese Formen zu der Schuld, um deren Vergebung wir Gott ständig bitten müssen, und zwar in erster Linie müssen wir ihn darum bitten, daß wir nicht mehr tun, um dieses Element der Zwitterrecht und Entzweiung aus dieser Gesellschaft als einem konstitutiven Element auszuschließen.

Wir leisten uns nicht genug Phantasie, was die Organisation des gesellschaftlichen Lebens anlangt.

Eine Klage, die nicht hier erstmals angestimmt wird, sondern z. B. auch schon in dem Buch von Erich FROMM, Haben oder Sein, in dem ein Vorstoß gewagt wird in Richtung des Suchens nach einem neuen gesellschaftlichen Modell, welches nicht die mit dem Existenztypus des Habens zwangsweise verbundenen Spannungen, Aggressionen, Destruktivitäten einschließt. Nicht daß FROMM damit den Anspruch erheben möchte, schon das Modell vortragen zu haben, die Lösung des Problems, wohl aber die Erkenntnis, daß offenkundig auch von Seiten eines klinischen Psychoanalytikers die Fortsetzung der klinischen Psychotherapie auf analytischer Grundlage nur eine Symptomtherapie ist, weil die Grundform, aus der diese Spannungen entspringen, nicht in den Blick genommen wurde, und deshalb auch nicht eine kausal ansetzende Bearbeitung erfolgen konnte. Er hat es auf die Formel der Vorherrschaft des Habens vor dem Sein gebracht. In unserem System entspricht das der Tatsache, daß der Mann seine Frau und sein Kind hat, wie ein Herr eine Sache hat. Das einzige Seins-Verhältnis steht völlig unter der Botenmäßigkeit der Habens-Verhältnisse. Es käme jetzt nur darauf an, den Irrtum zu vermeiden, als könne man durch einen bloßen Wechsel in die andere Familie dieses Dreiersystems, wo mit zwei Positivitäten gerechnet wird, die Sache aus der Welt schaffen. Die bloße

Ersatzung der negativen Relation durch positive Relation ist nicht die Lösung. Ob die Struktur, die STRAUSS

469

gezeigt hat, hier realisierbar ist, nämlich mittels des Instituts des Avundulats, ist mehr als fraglich, zumal sich, wie es sich abgezeichnet hat, diese Verhältnisse alle in sehr kleinen Gesellschaften funktionierte haben, sodaß für größere Gesellschaften es fraglich ist, ob man sie überhaupt übertragen kann. In der Tat nur ist der Ausmaß von dort die Überprüfung dieses Gesetzes, nach dem die Grundstruktur einer in sich stabilen Gesellschaft gebildet ist. Wie steht es mit ihrer Definition, mit diesem Gesetz aus vier interpersonellen Relationen, die durch zwei Gegensatzpaare miteinander verbunden sind, so daß ein Gleichgewicht herrscht, das in dem Dreiersystem als einem Rudiment dieses anderen nicht vorhanden ist.

Ich weiß nicht, ob das sofort einleuchtet.

Frage: Taucht nicht in dem Vierecksystem nicht auf Schuld auf? Kommt es auf die Ausführung der Beziehungen an?

Im Dreiersystem gibt es keinerlei Gegengewicht, das Widerlager, das in jenem System gesetzt ist. Z. B. steht der überlebenden Zärtlichkeit dieser Beziehung diese Autorität gegenüber, die gewissermaßen das Zärtlichkeits-Surplus in seiner Schuldhaftigkeit aufdeckt. Es ist allemal eine Belastung einer, durch das Zusammenleben bereits eingespielten Regelmäßigkeit ohne daß diese Belastung durch andere als die von ihr getroffenen Personen geregelt werden muß. Es sind also in der Tat nicht institutionelle Reaktionen, man wird nicht schuldig in einer Gemeinschaft und wird durch eine Instifikation dieser Gemeinschaft bei seiner Schuld behaftet, sondern hier erfolgt eine Freisetzung der Person zur Regelung ihres zwischen ihnen entstandenen Schuldverhältnisses, das eben dann auch die Frage gestellt werden kann: Soll nach der Vergeltung verfahren werden, also das Vorrecht des Gläubigers gegen den Schuldner zur Geltung kommen? oder nach der Weise der Vergebung des Schuldnererlasses.

TABEL

470

Auf unser Beispiel bezogen: Nicht durch eine Radikalisierung der Autorität wird ein Übergewicht der Liebe zurückgezogen, sondern die Autorität bleibt, was sie ist in diesen eingetübten Formen und führt damit das andere als über das Ziel hinauschießend auf das rechte Maß zurück. Daß das offenbar funktioniert hat die Ethnologie gezeigt.

Die Frage ist an uns, ob wir auf den Versuch, dem nachzudenken und auf dieses in der Tat reale Abenteuer uns einzulassen bereit sind und inwiefern wir unsere eigene wirtschaftliche Situation im Licht dieses Erkenntnis als determiniert zur Krise, zum Gegensatz zum fortschreitenden Auseinanderstreben von Gläubigern, und Schuldnern in einem immer weniger tragbaren Maß ansehen - heute im Weltmaßstab zwischen den reichen und den armen Völkern. Es ist zu einem Weltproblem geworden, was in der bürgerlichen Kleinfamilie programmiert ist.

Vorlesung Prof. Geyer

9.2.1979

Meine Damen und Herren, was ich heute Ihnen noch zu sagen hätte, wären eigentlich nur ein paar Nachträge zu dem, was ich bisher vorgetragen habe zur Auslegung der fünften Bitte, um aus meiner Perspektive, was vielleicht schleiffliegt, noch ein wenig zurechtzurücken. Ich würde aber nach der letzten Stunde meinen, es sei unter Umständen ^{völlig} nicht nur von meiner Perspektive aus, diesen Versuch zu unternehmen, sondern nun auch u.U. aus Ihrer Perspektive, weshalb ich die Frage und die Bitte löse, ob von Ihrer Seite noch Fragen gezielt zu stellen sind, die ich, so gut es möglich wäre, beantworten wollte, oder ob Ihnen das im Augenblick nicht nötig erscheint. Ich möchte jedenfalls nicht in der nächsten Woche, wo ich im ^{WuWiß} jedenfalls das Problem zu umreißen versuchen will, indem ich die Auslegung der sechsten Bitte sehe, denn mehr ist in den Stunden nicht mehr möglich; ich möchte in der nächsten Woche nicht mehr auf diese Thematik zurückkommen. Wenn offenbar der Wunsch nicht besteht

Zwischenfrage: *Wäre es vielleicht möglich, dies auf die letzte Stunde zu verschieben? - Gut.*

Dann darf ich dieses Programm nun doch so vornehmen, wie ich es mir vorgestellt hatte, also in der Form von kleinen Nachträgen zu dem bisherigen. Ich möchte vorweg noch einmal betonen, daß die Betrachtungen zu FREUD nicht daran abmarkten können und wollen, daß er einen realen Sachverhalt in der Konstellation der bürgerlichen Gesellschaft im ausgehenden

Man beharrt auf dem Satz 'Hunger ist die natürlichste Sache von der Welt' und es hat immer Hunger gegeben und es wird immer Hunger geben, und daß der seine Opfer fordert, das ist nun einmal mit dem Gang der Weltgeschichte gesetzt, dem müssen sich die Menschen beugen und fügen. Und so, wie man auf der Natürlichkeit des Hungers insistiert, so wird die Schuld als eine natürliche in dem Sinne behauptet, daß nun auch dem Menschen es nicht erspart bleibt, wenn er die Bühne der Weltgeschichte betritt, sich auf dieser Bühne die Hände schmutzig zu machen und also schuldig zu werden. Es ist des Menschen Schicksal, in der Geschichte als Schuldiger aufzutreten und diese Geschichte als Schuldiger zu bestehen. Schuld ist in diesem Sinne natürlich, sofern sie zur Natur des Menschen hinzugehört. Hier wird der überflüssige Hunger in seiner Widernatürlichkeit verleugnet, so, wie an der Schuld - wenn ich so sagen darf - das Element ihrer nicht Natürlichkeit, Ihrer Übernatürlichkeit, geleugnet wird. Und an die Stelle dieser Einsicht tritt die Lüge von der Unausweichlichkeit, von der Unvermeidlichkeit des Hungers im einzelnen und die andere von der Unausbleiblichkeit der Schuld im Zusammenleben. Diese beiden ideologischen Versionen des pervertierten Hungers und der pervertierten Schuld stellen Bedrohungen der Möglichkeit zu einer differentiellen Einheit von individuellem und Zusammenleben für die Menschen dar. Denn indem auf dem Hunger als einem natürlichen beharrt wird, wird die

515

Konsequenz des überflüssigen Hungers, die im massenhaften Tod besteht, nicht als der Mord verstanden und wahrgenommen, der er in Wirklichkeit ist, insofern steckt in der ersten naturalistischen Ideologie, in der der Hunger als Naturtatsache behauptet und festgehalten wird, steckt in diesem Sachverhalt die Bedrohung der Einheit menschlichen Lebens durch den Mord, sofern der Tod, das Sterben der einzelnen, der vielen einzelnen, die Folge eben dieses überflüssigen Hungers nichts anderes ist als eine verschuldete Tötung, als ein schuldhaft verursachter Mord. Und zugleich kommt als das zweite Moment dieser Bedrohung an den Tag, daß die Verkehrung von Wahrheit in ihr Gegenteil durch das Verschweigen entscheidende Elemente, also durch Lüge, nun ebenfalls diese Einheit menschlichen Lebens zerstört und aufgehoben wird, denn hier, in der Lüge, waltet eine ungeheure Sprengkraft, was das Zusammenleben der Menschen anlangt. Wo einmal ein Faktum von Lüge entdeckt und erfahren worden ist, in dem Augenblick verwandelt sich alles in dieser Welt zur möglichen Lüge, von dem erfahrenen Faktum her, so daß hier die Möglichkeit eines unvoreingenommenen *Verrätters* und unteilnahmigen Umgangs von Menschen im Interesse der Wahrheit selbst untereinander nicht mehr möglich ist, sondern an die Stelle einer solchen Offenheit für die Wahrheit aus der Mitteilung des anderen, tritt eine universale und alles Leben und alles Denken und Handeln durchwaltende Skepsis gegenüber dem anderen. Das eigene Sein sichert sich skeptisch gegen das Sein aller anderen, die ihm in dieser Sicherung

516

Nach den bisherigen Erkenntnissen bleibt eigentlich nur dieses Verhältnis zwischen dem Vater und dem Kind übrig. Die Negativität aber dieses Verhältnisses setzt *die Mutter wie* Belastung, die den Umschlag, der sich ohnehin um ein instabiles Verhältnis handelt, den Umschlag in die Form ... *bringt*, wobei hier bereits die *letzte* Phase sich anmeldet, nämlich die Ausgliederung, wenn Sie so wollen, des Mannes aus dem Familienbund, womit wieder die alte biologische ^{Ver}fassung hergestellt wird, daß nämlich es nur diese Mutterfamilie gibt, daß der Vater in der Familie überhaupt nichts zu suchen hat. Das ganze, der Zerfall des Zusammenlebens, seine Atomisierung, die unvermeidlich ist, die Frage wäre nur, wenn das die tatsächliche Grundverfassung menschlichen Zusammenlebens wäre, dann müßte man von Schicksal sprechen, sagte ich, und ich möchte noch hinzufügen, den nächsten Schritt auch noch tun, wenn die Entmythologisierung des Bewußtseins und die Entmetaphysizierung weit genug fortgeschritten ist, wird man auch diesen merkwürdigen Begriff des Schicksals fallenlassen und Schuld als eine Störung, als einen Defekt, interpretieren, der entweder reparabel ist oder aber als Symptom von geschwächtem Leben zu interpretieren ist, das noch bis zum Ende sein Dasein fristen mag, das aber füglicherweise unter eugenischem Gesichtspunkt aus diesem Prozeß, aus dieser Grundstruktur des Zusammenlebens, herausgenommen wird, ist dieses Zusammenleben als des Zusammenlebens auch von zwei

1175

Generationen, so daß es sich dabei um ein Phänomen handelt, das zum regulären Ablauf der natürlichen Auslese hinzugehört. Es gibt immer gewisse Mutanten, die nicht die Lebensfähigkeit anderer haben und das äußert sich dann auch unter Umständen bei der menschlichen Gattung auf diese Weise, so daß das nicht allzu tragisch und allzu ernst genommen zu werden braucht. Das würde allerdings voraussetzen, daß in der Tat die menschliche Gesellschaften von diesem Grundverhältnis aus zu verstehen sind, genau nach der Art und Weise, wie Population im Tierreich zu verstehen sind, und es würde gänzlich außer Betracht bleiben, daß neben diesem Verwandtschaftssystem es ja auch noch erheblich andere Systeme gibt, die das gesellschaftliche Leben im ganzen bestimmen. Der Zerfall des Verwandtschaftssystems in ein solches biologisches Auswahlssystem wäre in der Tat dann nichts anderes, als die Verzichtleistung darauf, daß in der Elementarform menschlichen Zusammenlebens auch die Anfänge der Menschlichkeit im Zusammenleben geht werden und dann *Müße* in der Tat das, was hier als spontane Gegenseitigkeit bezeichnet wird, gänzlich als Möglichkeit innerhalb menschlichen Zusammenlebens ausfallen und es könnte sich bestenfalls herausstellen so etwas wie eine Regulierung, eine regulierte Gegenseitigkeit in genauer Bemessung der Spielräume, ohne daß dabei die Chance zur Bildung von Ich und Persönlichkeit noch gelingt. Eine Ich-lose atomisierte Masse von Einzelnen unterschiedlichen Geschlechts, die zwar ausreichend organisiert werden kann, um den Bestand

1176

zu erhalten, die aber auf Humanität im Grunde mit dieser Organisation auch schon Verzicht geleistet hat. Diese Konsequenz scheint mir unausweichlich zu sein, weil, und das ist für die europäische Gesellschaft ja kein Geheimnis, nach dem Ende ihrer agrarischen Epoche und Periode eine Zeit einsetzte, in der diese personalen Beziehungen, die in dieser agrarischen Zeit noch bestanden und eine erhebliche Stabilitätskraft besaßen, mehr und mehr dahinschwanden und dann nun auch diese *relativen* Folgen der Kleinstruktur sich bemerklich machen mußten, die in früheren Zeiten noch relativ abgefangen werden konnten. Es machte in der letzten Stunde ein Kommillitone darauf aufmerksam, ob nicht statt solcher exotischer Beispiele aus Melanesien und dem Kaukasus, ob man da nicht auf europäische Tradition zurückgreifen könnte, zum Beispiel auf die Großfamilie. In der Tat war die Großfamilie eine entscheidende wichtige soziale Struktur, vor allen Dingen präzifizierend durch die Verbindung von drei Generationen, die in einem Haus zusammen lebten und zweifellos wurden dadurch die Spannungen, die zwischen Vater und Sohn bestanden, gemäßigt, gedämpft, denn das, wenn Sie so wollen, repressive Verhältnis des Vaters zum Sohn ist nicht auch das Verhältnis des Großvaters zum Enkel. So, wie dann der Großvater ausgleichend wirken kann auf das Verhältnis des Vaters zum Sohn, so u.U. auch der Enkel auf das Verhältnis des Großvaters zum Vater. Hier sind durchaus friedensstiftende

177

Möglichkeiten, wenn ich so sagen darf, in der Großfamilie vorhanden gewesen, die auch ihre Wirkung getan haben, um das Ganze zusammenzuhalten. Allerdings wird man sagen müssen, daß dabei kaum Jedenfalls davon gesprochen werden kann, es handele sich um so etwas wie eine Grundstruktur, denn die Verklammerung ist alles andere als eine gleichgewichtige und gleichgewichtete, die Verklammerung leidet im Grunde unter demselben Ungleichgewicht, wie das eben auch für diese Kleinstruktur hier gilt, wo in den beiden Gegensätzen es jeweils nur einen stabilen Faktor gibt, während die beiden anderen völlig labil und in jedem Augenblick zum Umschlagen fähig sind, und die Verunsicherung dann auch noch des Restbestandes an Festigkeit nach sich ziehen. Es hat vielmehr einen guten Sinn und gibt noch mehr zum Nachdenken, meine ich, daß die Ethologen die Basis für diese strukturelle Konzeption gerade bei solchen Völkern gefunden haben, die als Naturvölker ^hgemeinhin bezeichnet werden und bei denen sich nun herausstellte, daß offenbar das Leben gar nicht so natürlich abläuft, wie man das auf Grund der Voraussetzungen, von denen man herkam, annehmen mochte; denn es war im Gegenteil ein höchst kunstvolles, ein künstliches System, in dem die Verwandtschaftsbeziehungen miteinander verknüpft und verbunden waren und es war gerade nicht so etwas, wie das Ursprüngliche, das nur im Rahmen des Biologischen Vorgegebene, sondern es war die ^dausdrückliche Heraushebung aus dem biologischen Rahmen. Man kann es in der Tat sagen, daß das Leben auf der Erde im Grunde in drei elementaren Grundstrukturen abläuft, je nachdem, ob es sich um einzellige Lebewesen han-

178

delt, oder um vielzellige, vielzellige entweder in der ungeschlechtlichen Fortpflanzung oder der geschlechtlichen, und im Falle der geschlechtlichen Fortpflanzung ist eben die Elementarstruktur keine andere als hier, der Kleinstruktur. Man ist hier auf so etwas wie die biologische Grundverfassung zurückgekommen, aber diese biologische Verfassung, das lehrt eben diese Ethnologie Melanesiens, diese biologische Verfassung ist bestenfalls als das soziale Substrat aufzufassen, nicht aber als soziale Substanz in dem Verwandtschaftssystem, wenn es sich um ein integrales handelt, sondern als Substanz bedarf es Gewissermaßen der Integrierung, der Totalisierung mit dem Effekt, daß die Regeln, die das natürliche Leben nach der Erkenntnis der DARWIN'schen Lehre von der Evolution und natürlichen Selektion, daß diese Regeln durch diese Integrierung zu einer sozialen Substanz geradezu alistiert werden. Der Kampf ums Dasein wird unter den Voraussetzungen dieser sozialen Organisation nicht zu einem Schicksal der in dieser Organisation zusammengeschlossenen und zusammenlebenden Menschen. Die Naturvölker in künstlicher Verfassung, die Kulturvölker zur kruden Natur zurückgekehrt, mit allen Konsequenzen, die dieses System dann in sich birgt. Dieser Sachverhalt macht noch einmal darauf aufmerksam, daß offenbar ~~ka~~ bei der Bestimmung der Familienstruktur die übliche und gemeinhin vorausgesetzte Vorstellung, daß sich die Vaterschaft definiert durch den Akt der biologischen Zeugung, daß diese Vorstellung offenbar ein Kardinalfehler in der Gesamtkonzeption und -auffassung ist. Es wird dabei nicht beachtet, daß die Verwandlung des ersten Verhältnisses, das in diesem System stattfindet, daß diese Verwandlung ihren Ausgang nimmt

179

von der Frau. Es ist die Frau, die zur Mutter wird, und nicht ist vorher der Mann schon zum Vater geworden, sondern jetzt ist das Problem, wie dieser Übergang von der Rolle des Mannes zur der zweiten Funktion des Vaters wieder geleistet wird und ob er überhaupt geleistet wird, oder ob dieser Übergang verweigert wird und der Mann auf der Stelle tritt, der bleibt, der er in der ersten Beziehung gewesen ist und damit schon die Entsprechung zur Wandlung der Frau nicht mit vollzieht, und damit eine Ungleichgewichtung entstehen läßt, die zwangsweise die Konflikte aus sich heraus setzen muß mit allem, was dezuehört an Aggressivität, an Angst, an Verzweiflung. Es ist wenn ich so sagen darf - die einfache, die blinde Hinnahme von jemandem, der ungewollt zur Welt gekommen ist und nun auch ungewollt auf der Welt bleibt, nicht vollständig gewollt auf der Welt bleibt. Das neue Leben drängt von selbst und ohne Zutun zum Leben und in vielen Fällen wird auch noch dieser einfache biologische Sachverhalt der Geburt durch die soziale Einstellung unterstützt und geradezu radikalisiert. Das ungewollte Kind, das eine Verlegenheit eigentlich bedeutet, und keineswegs beantwortet wird mit der erklärten, der zitierten Bereitschaft des Eintritts in eine total veränderte Situation des Zusammenlebens. Aus der Einfachheit des Seins der beiden Partner wird eine zweifelhafte Bestimmung. Der Mann hört nicht auf, der Mann seiner Frau zu sein, wird eine zweifelhafte, was auch gelegentlich vorkommen kann, und nur Vater des Kindes zu werden, so wenig wie die Frau aufhört, die Frau ihres Mannes zu sein, um ganz in der Mutter-

180

rolle aufzugehen, sondern das wäre offenbar die Notwendigkeit, die hier bestünde, daß beides miteinander durchge- standen wird. Das würde aber voraussetzen, daß hier eine ausdrückliche Entscheidung für das Kind getroffen ist, Vaterschaft bedeutet eine dezidierte Erklärung, eine Ent- scheidung für das geborene Kind, das die Frau dem Mann gera- dezu schenkt, es ist mein Kind, und das wird beantwortet in der erklärten Annahme, dies ist mein Kind, denn du bist meine Frau und hier, in dieser entschiedenen Akzeptation, die nicht einfach die Hinnahme eines Naturfaktums ist, son- dern damit bereits die Grundlegung von so etwas wie Ich- Haftigkeit in dem Wesen, das da geboren ist, begründet, dieser Akt ist in der, in unserer Vorstellung von Vaterschaft völlig verschwunden und an den Rand getreten, er ist der- jenige, der wie im Tierreich für die Aufzucht und die Er- nährung zu sorgen hat, aber daß damit eine ganze Dimension übersprungen ist, wird unterschlagen und wird abgedrängt und verdrängt; denn diese Akzeptation gründet darauf, daß der Mann der Frau - wenn ich so sagen darf - auf's Wort glaubt, daß dies sein Sohn, sein Kind sei. Hier begründet auch die Sprache ihren Sinn, in dem Versprechen, in der Erklärung, die hier erfolgt, in der Annahme und in der Gründung auf dieses Ver- trauen. In der Zeit, als PLESSNER hier war, hat ergesprächs- weise noch, sagte er, die Tiere sprächen nicht etwa deshalb nicht, weil sie keine Sprache hätten, sondern weil sie sich nichts zu sagen hätten. Hier, in der Tat, liegt der Punkt. Hier hat der Mensch etwas zu sagen, nämlich ja zu diesem Kind

111A

und die Frage ist, hat er je den Gebrauch gemacht, dies auch zu tun, das Vertrauen auf das Wort der Frau setzen, der Frau Vertrauen schenken und damit, und das ist das Weitere, was hier von Wichtigkeit ist, seine Hoffnung darauf zu setzen, daß das Kind ihn einst als seinen Vater so in Freiheit anerkennen wird, wie er es jetzt als sein Kind anerkannt hat, ohne diesen Akt des Vertrauens zur Frau und ohne den Akt der Hoffnung auf künftige Anerken- nung durch das Kind kann diese Entscheidung zum Vatersein überhaupt nicht gefällt und getroffen werden, und diese Zone scheint mir völlig untergegangen zu sein und nirgend- wo der Raum, um dafür noch Offenheit zu behalten. Im Zer- brechen, im Zusammenbruch oder in der Minderung des Ein- flusses des Verwandtschaftssystems auf die Gestaltung des sozialen Lebens sind diese Momente, die an die Sphäre des Rechtlichen, des Juridischen, heranreichen, denn mit der Anerkennung werden dem Kind Recht erteilt und Rechte zu- erkannt, die es ohne diesen Akt nicht hätte - aber das ist eine Sache, die gewissermaßen von der Bürokratie gehand- habt wird, während es dort überhaupt nichts zu suchen hat, sondern seine Funktion innerhalb dieser Grundschicht im menschlichen Zusammenleben nur da eigentlich seine Lokali- sierung hat. In der Tat könnte man sagen, und der Einwand wäre nur zu berechtigt, daß alles wäre sinnvoll und ein- germaßen plausibel, wenn die Verhältnisse nicht so arran- giert wären, daß im Grunde für die Realisierung des Ver- trauens und der Hoffnung kaum Chancen bestehen, und es möchte durchaus damit zusammenhängen, daß aus solchen aus-

112

drücklichen personalen Erklärungen und Akten im Grunde vergessene Zonen geworden sind, weil sie in einem eigentümlichen Widerspruch und Gegensatz zu den Strukturen stehen, die das Zusammenleben hier eingegangen ist; denn der Frau zu vertrauen in einer Institution wie der Kleinfamilie, das widerspricht geradezu dem Institut, dem sozial organisierten, denn es ist das Institut, das gerade auch Mißtrauen geboren, nun diese Frau unter Kontrolle halten soll, und Vertrauen ist zwar gut - heißt es im allgemeinen -, aber Vorsorge ist besser. Deshalb die Angleichung an dieses System der Verwaltung der Frau, der Verwaltung des persönlichen Eigentums. Diese Entwicklung personalen Lebens wäre nur sinnvoll unter der Voraussetzung einer stabilen Struktur des familialen Zusammenlebens und dies ist - so meine ich - die vordringlichste und die notwendigste Aufgabe in der Gegenwart, daß aus dem Aberglauben man aufwacht, es handele sich in der Familie, so wie sie in dieser Grundstruktur auftaucht, um das Element, aus dem eine Friedensgesellschaft erbaudt werden kann. Auf diesen Fundamenten wird keine fertige Gesellschaft entstehen, sondern wird nur eine solche entstehen können, in der all jene Aggressionen und Ängste ausgelebt werden müssen, die in dieser Familienstruktur gezeugt worden sind, mit dem Kind gezeugt worden sind, ohne daß ihnen ein Widerlager geboten wurde, wodurch sie aufzufangen und eine Atmosphäre geschaffen wurde, worin diese-sich's Vertrauen und worin sich's dann auch hoffen läßt. Dieser Zustand ist nicht mit einem Schlag zu beenden, gewiß nicht, aber ich hüte mich auch - verstehen Sie das bitte nicht so -

1/83

etwa diese Grundstruktur von STRAUSS anzubieten als das Modell, nach dem die neue Gesellschaft konstruiert werden soll. Nur das Eine daran sollte man festhalten, diese Grundstruktur ist ein ausgezeichnetes Mittel zur Diagnose der tatsächlichen Lage innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft zum einen, und zum anderen macht es aufmerksam darauf, daß offenkundig die Grundverfassung menschlichen Zusammenlebens als eine, ja, ich würde einmal pointiert sagen, durch Phantasie mitgestaltet wird, durch eine Phantasie geformte biologische Wirklichkeit. Ohne die Phantasie, die in der Umgestaltung, in der Umbildung liegt, wäre so etwas gar nicht zustande zu bringen, offenbar. Es handelt sich bei der Verwandtschaftsbeziehung um ein symbolisches System und eben nicht um ein biologisches System und wir müßten in der Tat wiederum eine solche Symbolstruktur entdecken, entwerfen, erfinden, die die Integration des biologisch-antagonistischen Systems gewährleistet. In dem Zusammenhang wird es auch noch, und in den Zusammenhang gehört es und wird es auch relevant, zur erwägen, was es mit dem Gedanken von der Erwählung in Israel auf sich hat, denn was da zum Ausdruck kommt, ist etwas Entsprechendes zu dem, was ich eben sagte zu dem biologischen Vorgang der Geburt Überbleibenden Akt des Vertrauens und der Hoffnung, also eine nicht ins Biologische zurückdatierbare Entscheidung und ich wurde nach der Stunde gefragt, ob denn eigentlich die Erwählung des Königs zum Gottessohn

1,84

ob das eigentlich etwas spezifisch Israelitisches sei, ob das nicht vielmehr auch in Ägypten durch den Hofen durchaus am Platz war und seine Verbreitung hatte. Nun ist es interessant, daß man, jedenfalls nach den Überlieferungen, den Punkt ziemlich genau noch markieren kann, wo dieses Erwählungsmotiv in der Konstitution des Königs aufgetreten ist. In der ältesten Zeit, etwa im 4. Jahrtausend, wird ganz naiv davon berichtet, daß die höchste Gottheit, Re, um die Herrschaft für Ägypten zu bestellen, menschliche Gestalt annimmt, um mit einer menschlichen Frau den künftigen König Ägyptens zu zeugen. Re zeugt die Könige als seine geborenen Söhne. In der Tat, hier ist dieses Motiv der Zeugung der Blutsverwandtschaft geradezu mit dem höchsten obersten Gott, das nächste, es wird erzählt, daß Cheops die Wahrsagung erhielt, daß in wenigen Generationen das Ende seiner Dynastie da sei, denn Re werde kommen und mit einer Priesterin die künftigen Herrscher Ägyptens zeugen. Diese Vorstellung blieb im alten Ägypten bestehen. Die Könige sind göttlicher Natur. Sie haben teil an der gottheitlichen Natur durch diesen Akt der Zeugung selbst. Eine gespannte Situation entstand im 2. Jahrtausend, nach dem Tod des Pharaos Tutmo sis II., der Thronnachfolger war noch ein Kind und die Königin eine sehr resolute Dame, Hatschepsut, die das Regiment übernahm und den Kronprinzen 22 Jahre lang von der Stelle des Königs fernhielt. Nicht zur Freude des Jungen, des Moses III., der gegen die Mutter rebellierte, wie die Mutter nun dem Sohn widerstand und zur Legitimation, auf Gebilut konnte

man sich nicht allein berufen, zumal dem Kronprinzen der Geruch anhing, nicht eben von einer königlichen Prinzessin geboren zu sein, sondern von einer Haramsfrau, und insofern nicht ganz so göttlich wie die reinblütig königliche Königinmutter, die sich als Gott-Königin bezeichnete, die Berufung zur Ergebung einer zwar nicht völlig fehlenden, aber doch defizitären Legitimität, auf den Thron Anspruch zu erheben, die Begründung erfolgt mit dem Gedanken der Erwählung, und zwar berichtet breit und sehr emphatisch offenbar, jedenfalls wortreich - sowohl Tutmo sis wie auch die Königin davon, daß Gott, die Gottheit, sie dazu bestimmt habe, das Land zu regieren. Der Bericht des Prinzen spricht davon, daß ihm ^{Während er im} Sphinx schlief, daß ihm da im Traum Re ^{Sicht} erschienen sei und ihn beauftragt habe, diese Sphinx freizulegen und er werde ihn daraufhin zum König von Ägypten machen. Die Replik von selten der Königinmutter kam dann auch prompt und auch hier hat die Berufung auf die ausdrückliche Erwählung zu diesem Amt offenbar nicht beigetragen und nichts genutzt, sondern war eine Sache, die zur Unterstützung, Gewissermaßen eine strategische Maßnahme, die ergriffen wurde, weil die natürliche Göttlichkeit der königlichen Familie in dieser Zeit, in dieser Spannung der Rivalität nicht ausreicht. In einer solchen Rivalitätssituation ist dieses Moment der Erwählung in Ägypten ergänzend zu dem der natürlichen Gottheitlichkeit des Königs hinzugekommen, ohne daß durch dieses letztere je in Ägypten gänzlich verdrängt worden wäre und insofern wird hier deutlich, daß offenkundig sogar mit einer gewissen Kon-

kurrenz zwischen Geburt und Erwählung gerechnet werden kann, denn der Kronprinz berief sich auf diesen Traum, wodurch ihm die Königswürde zuerkannt worden ist, berief sich in erster Linie deshalb darauf, weil er eben den Makel des nicht ganz reinen Geschlechtes an sich hatte und zur Kompensation, und geradezu in Überbietung des bisherigen Begründungsverhältnisses taucht bei ihm dieser Gedanke der Wahl auf. Im Zusammenhang damit das andere, daß hier auch die Berufung, die hier erfolgt, auf den neuen Gott Amun geschieht, und anscheinend ist es auch je mit dem Wechsel der höchsten Gottheit verbunden, daß zu der genealogischen Legitimität noch eine ausdrückliche neue Legitimation hinzutreten muß. Darauf könnte hindeuten, der Umstand, daß eine ähnliche Nachricht erhalten ist, von Tutmosis IV., der sich ebenfalls auf eine Berufung und Erwählung durch die höchste Gottheit beruft, neuerdings nun nicht auf den Gott, den Tutmosis I. in der 18. Dynastie eingeführt hat, auf Amun, sondern Tutmosis derjenige, der wiederum zu dem alten Sonnenschöpfergott Re zurückkehrt, und mit dieser Rückkehr zu Re, als der obersten Gottheit, verbindet er offenbar auch die Notwendigkeit einer eigenen Legitimation durch diesen neuen Oberherrn Ägyptens, diesen göttlichen Oberherrn. Hier jedenfalls zeigen die ägyptischen Vorlagen nicht etwa die Selbständigkeit oder die Abgelöstheit des Erwählungsgedankens von dem Gedanken der Verwandtschaftlichkeit, der Naturverwandtschaftlichkeit, sondern in Ägypten ist die Situation offenkundig bis zum Ende die geblieben, daß diese Lebenssphäre die Basis und die Voraussetzung bot

1/177

und in Konfliktsituationen oder in Wandlungen, die dieses andere Motiv als stabilisierendes Element ins Spiel gebracht wurde. In Israel hingegen hat von Anfang an offenbar dieses zweite Motiv die grundlegende Bedeutung für die Konstitution des Königtums gehabt. In keiner Weise ist in Israel der Gedanke entwickelt, daß das Königtum seine Legitimation bezieht durch die Verwandtschaft, durch die natürliche Verwandtschaft der Könige Israels mit Jahwe. Ein solcher Gedanke ist nie aufgetaucht und auch nicht ist es lediglich die dynastische Folge, die einen König zum König in der Nachfolge legitimiert, sondern, ich sagte es schon - , daß dabei offenbar immer in Israel, des Rückgriffes auf die ursprüngliche Zusage Jahwes an David bedurfte. Und die Frage war, inwieweit diese an David gegebene Zusage, diese Erwählung Davids in der Folge auch so recht wahrgenommen worden ist. Das deuteronomistische Geschichtswerk ist im Grunde eine große Abrechnung mit dieser Nachfolge als einem ständigen Abfall von dem Anfang und Ursprung her. Die Erwählung wurde nicht eingehalten, es ist hier das erfolgt, was ich vorhin andeutete, es kann sehr wohl dem Vater offenbar wiederfahren, daß er späterhin von dem Sohn nicht als Vater anerkannt wird und dafür hat Israel das große Vorbild und Exempel gegeben. Jedenfalls eines, meine ich, sei daraus deutlich zu ersehen, daß diese Funktion, daß der Sinn dessen, was Vater heißt und bedeutet, nicht aus biologischen Verhältnissen abgelesen werden kann, sondern daß dieser Sinn durch etwas konstituiert wird, dessen Rahmen nur umschrieben werden

1/177

kann als die Beziehung zwischen sich in Ihrer Personalität aner kennenden Wesen, als dem Raum, in dem ein neues Lebewesen zu derselben verantwortlichen Personalität erwachsen kann. Wenn dafür kein Spielraum in unserer Gesellschaft mehr gewährt wird, dann - meine ich - müßten eigentlich auch wir Christen, wenn wir der Meinung sind, daß die Frage der Schuld in der Tat primär ein personales Problem ist, müßten eigentlich dann so konsequent sein, auf das Beten zu verzichten oder aber, wenn wir beides meinen, nämlich beten zu können und in dieser Gesellschaft zu leben, diesen Zustand nicht als einen natürlichen hinzunehmen, sondern als eine Schuld, die wir stehen-gelassen haben, vor Gott zu bekennen, und alles, was an Kräften der Phantastie und des Willens noch in uns ist, darauf zu verwenden, aus den Voraussetzungen einer friedlosen Gesellschaft Möglichkeiten einer friedfertigen Gesellschaft in der Organisation der elementarsten Form des Zusammenlebens zu finden. Das Suchen hat noch längst nicht intensiv genug begonnen, aber viel Zeit wird für diese Suche, meine ich, nicht mehr bleiben.

Das als Nachtrag zu dem, was ich Ihnen bisher entwickelt habe. Der Problemrahmen für die letzte Bitte wird sich aus diesen Verhältnissen ergeben in der Frage, was eigentlich das/der Böse sei, das/der in Versuchung führt, d.h. in eine Versuchung, die ein Modell schon hat in der Herausforderung an den Menschen durch seine biologische Natur - die Herausforderung nämlich, eine menschliche Antwort auf die Frage der biologischen Grundverfassung zu geben. Die biologische Grundverfassung ist in der

1/83

menschlichen Gesellschaft nicht die Antwort, die Lösung des Problems, sondern die Stellung des Problems. Die Verwechslung beider, der Stellung und der Problemlösung, das ist die Versuchung; und hineingeführt bedeutet das die Errichtung eines schlechten Scheins, der mit dem Mord enden muß, so dass als das Werk Ideologie und Krieg herauskommt, um deren Verhinderung in der sechsten Bitte gebeten wird.

1/84

Meine Damen und Herren,

Ich muß in den letzten verbliebenden Stunden den Umriß kenntlich machen, in dem nach meinem Dafürhalten die sechste Bitte des Vater'unsers erscheint, wenn der bisher eingeschlagene Weg fortgesetzt werden soll. Ich ging davon aus, daß in den letzten drei Bitten des Herrengebets die elementaren menschlichen Interessen vor Gott zur Sprache gebracht werden, wie in den ersten drei Bitten die Interessen Gottes zur Sprache gebracht sind in der Einwilligung des Menschen und in der Übernahme der Interessen Gottes durch die Betenden, so bringen sie in den letzten drei Bitten die primären grundlegenden Interessen und Probleme menschlichen Lebens zur Sprache. In der vierten Bitte ist es das zentrale Interesse des Einzel Lebens an der Bewältigung des Hungers, wenn Hunger die Not des Einzel Lebens im eigentlichen Sinne ist. In der fünften Bitte ist es das Problem der Schuld und seiner Bewältigung, das als das Grundproblem des Zusammenlebens entsteht. In der sechsten Bitte wird noch einmal eine Weiterung vorgenommen, insofern als eine Problemlage angesprochen wird, die dadurch gegeben ist, daß menschliches Leben im einzelnen wie im ganzen offenbar nicht ein unbewußtes, dunkles, nicht selbst nicht kennendes ist, sondern daß dieses Leben als einzelner und in der Gemeinschaft den Charakter des wissenschaftlichen Lebens und des willentlichen Lebens an sich hat. Es gibt offenbar nicht dieses Zusammenleben, wenn es um die Bewältigung einer Not, nämlich der Schuld, wenn es in diesen Beziehungen nicht um Gewußte und in ihrer Richtung erkannte und auch in ihrer Verkehrtheit erkannte Beziehungen geht, die durch menschlichen Willen zu Stande gekommen sind und die nun von Menschen auch im gegenseitigen Miteinanderleben verantwortet werden müssen. Ich meine, daß die sechste Bitte genau auf diesen Doppelcharakter des menschlichen Lebens abzielt, wissenschaftliches und willentliches Lebens zu sein und die eigentliche Not in dieser Doppelung auch zur Sprache bringt, von der menschliches Leben von Anfang an bedroht ist u. mit der es fertigwerden muß.

1981

Ich gehe dabei aus von der Überlegung, die durch das

Johannes-Evangelium nahegelegt wird, wenn dort von dem $\tau\omicron\nu\epsilon\gamma\acute{o}\varsigma$ gesagt wird, er sei der Vater der Lüge und er sei der Urmörder der Menschheit. Die Doppelung, die da gegeben ist von dem Bösen, signalisiert den Punkt, der hier in s Auge zu fassen ist, nämlich die Vorkehrung von Wahrheit in ihr Gegenteil und die Verwandlung des Willens zum Leben in den Willen zum Tod. Dabei scheint mir wiederum bemerkenswert, daß der Ausgang genommen wird von dem Phänomen, das mit dem menschlichen Leben in der Tat gestellt ist und sich gerade im Zusammenleben bemerkbar macht, wo das Phänomen Schuld angesprochen wird. Denn Schuld ist offenbar mehr als nur gewußte Schuld, mehr als Schuldbewußtsein; es gibt auch so etwas wie eine verborgene Schuld, die dem Schuldigen selbst nicht bekannt ist, die dennoch seine Schuld ist, die er nicht anderen verbergen will, sondern die ihm verborgen geblieben ist. Was bedeutet, daß die Verborgenheit geradezu die Verhinderung jener Bewältigung des Schuldproblems, die in der vierten Bitte angesprochen ist; denn damit es zur Vergabung der Schuld kommen kann, muß es auch zur Anerkennung und Erkenntnis der Schuld kommen. Schuld, die vergeben werden kann, ist die in dem wahren Bewußtsein der Schuld erkannte.

An dem Phänomen aber, daß Schuld gerade dort, wo sie nicht bewußte Schuld ist und als nicht bewußte sich auch möglicher Bewältigung permanent entzieht, hier wird deutlich, daß menschliches Leben, obwohl es willentliches und wissenschaftliches ist, in diesem Wissen und Wollen keineswegs immer in der Grundrichtung schon eindeutig bestimmt ist sowohl auf Wahrheit oder auf Lügen, sondern das menschliche Wissen ist gleichsam noch nicht in dem Land, wo jedes Moment seiner selbst einen Treffpunkt mit der Wahrheit findet, sondern es gilt hier noch menschliches Wissen und Wollen kann Irriges Wissen und Irriges Wollen sein; der Irrtum ist dem Wissen noch auf das Engste verschwägert. Aber die Menschlichkeit des Irrtums humanum est hat noch darüber hinaus eine Seite, die

1982

keinesfalls nur soetwas wie Ungewißheit und Unsicherheit im menschlichen Geist und Denken erzeugt, sondern zum Irrtum kommt auch noch das andere hinzu, daß Menschen in ihrem Verlehr untereinander von der Wahrheit einen Gebrauch machen können, indem sie diese Wahrheit gerade entgegen ihrem eigentlichem Sinn verwenden. Es wird etwas als Wahrheit ausgegeben, was gegen besseres Wissen nicht der Wahrheit entspricht, oder es findet das Umgekehrte statt, d.h. der Mensch ist nicht nur das Wesen, das irren kann, sondern er ist auch das Wesen, das lügen kann, das nicht nur von der Wahrheit entfernt ist, sondern das auch die nahe gekommene Wahrheit mißbrauchen kann, so daß damit gleichsam ein Ungleichgewicht in der Verteilung des Anteil an der Wahrheit herbeigeführt wird. Der eine weiß mehr als die anderen; der mit Erfolg Lügende ist derjenige, der einen solchen Wissensvorsprung vor den anderen hat und behält, daß er ihnen, die in der Lüge stündig auf ihn angewiesen sind und bleiben, als der ihnen Überlegene gegenübertritt. Es kommt nur darauf an, daß die Lüge in der gebotenen Konsequenz durchgehalten wird. Wenn dies aber einmal eingetrisen ist an irgendeiner Stelle in dem Verlehr des Wissens der Menschen untereinander, dann ist aus dem irren Können so etwas wie ein Irren Müssen, die Unausweichlichkeit des Irrtums, eine Gegebenheit, ein Verhängnis, eine schicksalhafte Bestimmung geworden. Errare humanum est meint dann nicht: der Mensch kann sich gelegentlich da und dort einmal irren, sondern es ist unumgänglich und unvermeidlich, daß der Menschlin Irrtum gerät, daß er insofern, wenn man es genau besteht, auf Wahrheit verzichten muß, weil der Irrtum das Gesetz seines Gastes ist, dann wird man für das wissentliche Leben eine andere Kategorie als die maßgebende zu wählen haben und sie in Geltung setzen müssen. Dieser Sachverhalt ist, so meine ich, in der Neuzeit mit Händen zu greifen in der Bewegung von Francis BACON bis zu Friedrich NIETZSCHE.

Von BACON ist bekannt, daß er die These immer in neuen Wendungen umschrieben hat - im Übergang vom

193

16. zum 17. Jahrhundert -: Die jetzt neu zu begründenden Wissenschaften sind Instrumente des Menschen zur Beherrschung der Natur. Wissen ist nicht wahres Wissen, sondern Wissen ist erfolgreiches Wissen - Wissen ist Macht; tantum possumus, quantum scimus, sagt BACON in seinem Novum Organon, das er 1620 geschrieben hat. Von diesem Satz, Wissen ist Macht, führt sehr wohl der Weg bis zu NIETZSCHEs Erhebung des Willens zur Macht, zu dem allgemeinen Prinzip, wo dann auch mit letzter Konsequenz formuliert werden kann, daß die Wahrheit im Grunde etwas sei, was mit der Scheinwelt der Ideen verflochten ist. Was gebraucht wird, ist eine lebensnützliche Lüge. Der Wert bemißt sich nach dem, was mit dem Wissen erreichbar ist. Der Erfolg, die Befriedigung, die das Wissen verschaffen kann, indem es in Handlung und Tat umgesetzt wird, das allein ist Kriterium für Sinn, Wert oder Unwert solchen Wissens.

Bezeichnenderweise hat NIETZSCHE diese Position vertreten und aufgestellt zur selben Zeit, als in Amerika der Pragmatismus von PEIRCE, JAMES und DEWEY entwickelt worden ist. Die Nähe der Denkungsart ist ja auch frappant; auch JAMES konnte ja sagen: Eine Vorstellung sei wahr, solange es für uns nützlich sei, an sie zu glauben. Es geht nicht mehr um die Wahrheit selbst, sondern es geht um dem Wort der Wahrheit. Es kann dann unter diesem Wertspekt sehr wohl eine wahre Erkenntnis allmählich werden, Übergangen werden, also zur Lüge verflücht werden, wenn es dem Leben nützlich ist. Die Frage ist also jeweils: Was verschafft dem Leben den größten Nutzen, wodurch empfängt es einen Zuwachs an Macht, auf den gegründet es sich erweitern kann. Diesimmer mit Bezug auf das je eigene Leben, im Gegensatz und Abgrenzung gegen das je fremde Leben, das man sich durch die doppelte Strategie der Macht das Wortes und der Macht der Gewalt fernhält, wodurch man am Ende die Gewalt über die andere Seite zuerringen hofft; so daß das Verhältniß, das da noch in Betracht kommt, ^{menschlich-lebend} reduziert wird auf eine Hierarchie von Herrschaft und Beherrschten. Das ist das Letzte, was dabei herauskommt.

194

Ich über die Masse all der anderen. Dies ist denn auch die erklährte Thes bei NIETZSCHE, der kein Hehl daraus zu machen braucht, daß er mit dieser Theorie eine reine Herrenmoral lehrt; diejenigen, die stark und kräftig sind, haben das Recht zum Dasein, und diejenigen, die schwach sind, müssen noch gestoben werden, damit sie schneller fallen. Herr sein kann am Ende nur einer, die übrigen gehören zur Masse der Beherrschten. Er hat keine Skrupel hinsichtlich einer demokratischen Traktion, wie das bei den amerikanischen Pragmatisten noch hemmend der Fall ist. Sie könnten eine solche reine Herrenmoral nicht vertreten, sondern müßten eine Art von demokratischer Variante herstellen. In dem Punkt hat NIETZSCHE freilich schon gründlicher hingeschaut als die amerikanischen Pragmatisten selbst. Die Verwandlung des wissenschaftlichen Lebens in den Besitz von Wissen als einem verfügbaren Besitz und einer Handhabung zu einem dem wahren Wissen Fremden Zweck ist eine Angelegenheit, die am Ende jegliche Form des Zusammenlebens der Menschen im Verhältnis der Gegenseitigkeit unmöglich macht und nur noch das einseitige Verhältnis der Überlegenheit und der Unterlegenheit, der Beherrschenden und der Unterdrückten offenlegt. Die Verwandlung von Gegenseitigkeit menschlichen Zusammenlebens in eine solche Form der Beherrschung und des Haltens in Abhängigkeit geschieht mit den doppelten Mitteln offenbar der Perversion von wahren Wissen in lügnersisches Wissen und des Gebrauchs der Tatsache, daß Menschen sterblich sind, zu dem Zweck der Bedrohung ihres endlichen Lebens. Der reine Wille zu Leben wird hier unter die Bedingung gestellt, daß ihm die Sterblichkeit der anderen dazu dienen kann, sich selbst aufzuschwingen und überlegen zu machen durch den Gebrauch oder jedenfalls die Androhung, aus dem Sterbenkönnen des anderen ein Gebötetwerden zu machen. Wie der Mensch irren kann, aber offenbar über den Irrtum hinaus lügen kann, wodurch der Irrtum für ihn zum Verhängnis wird, so offenbar ist menschliches Leben auch dadurch bestimmt, daß es nicht nur sterben

195

sondern auch töten kann und in der Nutzung dieses Tötenkönnens das Sterben zu dem anderen Verhängnis für die Menschheit werden läßt. Lügen und Töten, wodurch Irren und Sterben in dieser Menschheit zu einem Schicksal ihrer selbst werden, das sind, so meine ich, die Wirkungen des Bösen, die vom Johannesevangelium ins Auge gefaßt sind und die hier sehr präzise hinein sich fügen in die Bitte des Vater-Unsers. Die Not, aus der hier gebetet wird, ist die Ambivalenz des Nichtwahren, sofern niemand genau sagen kann, ob das Nichtwahre nun ein bloßer Irrtum, oder ob das Nichtwahre die Lüge ist, die der Wahrheit zu fremden Zweck mißbraucht wird. Niemand kann auch genau sagen mehr, wie es mit dem Sterben steht; ist Nichtleben das natürliche Ende endlichen Daseins oder ist ihm gleichgeordnet als eine ebensogute Möglichkeit die, daß Menschen andere Menschen töten. Der Schein, der das Mißtrauen unter den Menschen erzeugt und notwendig macht, ist zugleich eine Strategie, in der vorbereitet wird das, was in eigentümlicher Weise zu der Besonderheit der menschlichen Spezies gehört, wenn sie in Vergleich gesetzt wird zu allen übrigen Lebewesen auf dieser Erde, nämlich die Einrichtung des Krieges. Der Krieg ist eine humane Angelegenheit, denn nur der homo sapiens kennt den Krieg, wo methodisch von der Möglichkeit des Tötens Gebrauch gemacht wird in der Ausnutzung der Tatsache, daß Menschen nun einmal in der Nähe des Todes leben, sterbliche Wesen sind und bleiben. Wenn darum gebeten wird in der sechsten Bitte, nicht in Versuchung geführt zu werden, so ist es die Bitte um die Erlösung aus dem Zweiflicht, in das wir geraten sind durch die Tatsache, daß wir noch nicht in der Wahrheit zuhause sind und daß wir auch noch nicht im reinen Leben stehen, sondern daß wir noch auf dem Weg sind, der bedroht ist von Irrtum und Gefährdet durch Lüge - vor der letzteren können

196

wir uns so wenig schützen wie vor der ersteren, aber sich der Lüge aussetzen heißt nicht, die Lüge als Mittel zur Bestimmung des Lebens miteinander einzusetzen, Erlösung von dem Bösen heißt des weiteren, daß dieser Terror des Tötens von dem menschlichen Leben genommen wird, daß dies eine Rückgängigmachung, eine Überwindung, eine Beseitigung der angenommenen und erworbenen schlechten zweiten Natur bedeutet, nämlich der Zwang zu töten, der Zwang zu lügen, daß diese Zwänge aufgehoben werden, was offenbar menschliches Vermögen und menschliche Kraft übersteigt. Denn das Zusammenleben mag noch so umfassend organisiert sein, es kann doch nicht so durchgebildet sein, daß durch diese Organisationsform die beiden Möglichkeiten des Tötens und des Lügens ausgeschlossen werden, sie bleiben Möglichkeiten, von denen sich der Mensch offenbar nicht befreien kann. Hier ist die totale, restlose Angewiesenheit darauf gegeben, daß er von diesen Möglichkeiten befreit wird. Möglichkeiten, die entdeckt werden nur dort, wo von erreichter Wahrheit und gegebenem Leben ein ihrem innersten Sinn widersprechender Gebrauch gemacht wird. Wo dies erstmals geschehen ist, wo die Tat des Unmöglichen geschehen ist, ist aus dem Unmöglichen eine Möglichkeit für menschliches Leben, Wissen und Tun geworden. Genau das ist die Situation und die Bestimmung, die für das Böse hier in Rechnung gestellt werden muß, daß ihm, dem bösen Verhalten des Menschen, nicht eine Möglichkeit dazu vorausgeht, sondern die Möglichkeit wird allererst hergestellt und gestiftet. Die Realisierung des Mordes und der Lüge ist die Einführung der Möglichkeit in die Welt; es kann dabei nicht die Vorstellung zu Grunde gelegt werden, die Möglichkeit des Mordes und der Lüge gingen dem Erkennenwollenden wie die Möglichkeit der Wahrheit dem Erkennenwollenden Menschen vorausgeht, der Gleichwohl weiß, daß er noch nicht in der Wahrheit lebt, sondern noch ⁱⁿ dem Irrtum befangen ist. Der Irrtum ist nicht die Verunmöglichung der Möglichkeit der Wahrheit, aber er schließt nicht in der selben Weise ein die Lüge als eine Möglichkeit,

197

sondern das ist das schlechterdings unüberwindbare Phänomen, Lüge sowohl als auch Mord haben keinen einvollten Grund, weder das eine noch das andere. Die haftigkeit, die aufscheint, ist eine vorher gründliche Zweckmäßigkeit, die sich aber gerade dadurch auszeichnet, daß sie particular ist, daß sie unmöglich zum Prinzip des Ganzen erhoben werden kann. Das wird bei der Lüge ganz evident! Sie bleibt noch bis zuletzt angewiesen auf so etwas wie Wahrheit; denn wenn die Wahrheit von ihr nicht als geltende vorausgesetzt würde, könnte die Lüge niemals Erfolg haben. Sie setzt geradezu herrschende Wahrheit voraus, um wirksam werden zu können. Sie kann sich nicht selbst zum Prinzip erheben, das würde bedeuten, daß sie sich in dem Augenblick, wo sie sich kundtut, sofort auch schon selbst verrät. Sie selbst zu verurteilen aber, ist der Widersinn und Unsinn der Lüge. Analog verhält es sich mit dem Mord: auch er ist eine Realität, die ihre Möglichkeit nach sich zieht, der ihre Möglichkeit nicht vorausgeht.

Insofern sind beides Ergebnisse von ontologischer Unmöglichkeit. Der Faktizität entspricht nicht eine prinzipielle Möglichkeit, vielmehr zieht sie die Möglichkeit erst nach sich.

Dieser Umstand bedeutet, daß Menschen, die sich auf diese Ereignisse ahnlassen, von ihnen überrollt werden, ihrer gar nicht mächtig sind. Z. B. muß der Lügner auch konsequent den beschrittenen Weg zu Ende gehen lassen. Es gibt die These, die den Nichtgebrauch der Lüge in der Politik damit am plausibelsten begründet, daß es am Ende zu schwierig sei, das notwendige Netz noch in Takt zu halten, so daß es unökonomisch sei.

Die faktische Verkehrung menschlichen Willens und Willens gilt es auszuleuchten und sich vor Augen zu führen, wie es sehr wohl auch außerhalb der Theologie geschehen ist, und zwar immer dort, wo dieser Verdacht nicht durchzuhaben ist, daß das Bewußtsein im einzelnen und in der Öffentlichkeit nicht über die Wirklichkeit in das angewessene Bewußtsein gesetzt wird, sondern wo die Menschen mit halben Wahrheiten abgespeist werden oder falschen Vorstellungen, die Welt falsch zu beurteilen gezwungen werden.

198

Das hat stets die Bewegung der Aufklärung hervorgerufen, und zu ihren entscheidenden Kampfmitteln gehört die Aufdeckung der Quelle möglicher Irrtümer. Denn die Meinung ist, wenn die Quellen des Irrtums erkannt sind, aufgeklärt sind, dann kann einem menschlichen Vorstand auch damit Gelegenheit gegeben werden, sich gegen die Irrtümer, die ihm entspringen zur Wehr zu setzen und zu entlarven und nicht in Vorurteilen und in falschen Einbildungen stecken zu bleiben, die ihn in der Einschätzung dessen, was ist, hindern. Solche Hindernisse rechter Erkenntnis haben auch FRANCIS BACON in seinem "Novum Organon" zuerst zu entschlossenem Versuche. Seine Intention geht daraufhin, die sozusagen habitualisierten falschen Ideen im menschlichen Bewußtsein und dadurch den Weg vorzubereiten, um den Menschen aus der Situation des durch die Weltverhältnisse bedingten unvermeidlichen Irrtums herauszuführen und auf die Straße eines gesicherten Wissens zu gelangen - eines gesicherten Wissens, in dem die Begrenztheit unsere sinnlichen Natur und die unserer Vernunftnatur in ein Verhältnis fester und konstanter Verbindung gebracht werden, ohne daß die eine oder die andere Seite zu beherrschend das andere unterdrückt. Empirische und rationale Möglichkeiten sind miteinander zu synthetisieren, wenn es gelungen ist, alle falschen mit Sinnlichkeit und Verstand verbundenen Meinungen aufzuklären und dem Bewußtsein als überwindbar vorzuführen.

BACON hat diese Vorurteile oder Einbildungen als Idole, idola, und hat sie in vier Klassen eingeteilt; es ist gewissermaßen eine erste Ideologiekritik, die hier von BACON als eine erste notwendige analytische Primärsstufe für die wahre Erkenntnis vorgeführt worden ist, nämlich die idola tribus, das sind die Idole, die bedingt werden durch unsere sinnlich vernünftige Natur - falsche Vorurteile derart, daß entweder auf die Vernunftigkeit des menschlichen Wesens alles Gewicht gelegt wird oder auf seine Sinnlichkeit, also durch unsere menschliche Natur gegeben und bedingte Vorstellungswelt, von der er unterscheidet die idola specus, das sind jene Vor-

199

urteile, die durch unsere privaten Vorlieben bedingt werden. Jederhat ein besonderes "Steckenpferd" das er mit besonderer Liebe und Gunst behandelt und es anderen vorzieht. Dadurch entstehen perspektivische Verzerrungen in der Welt des Wissens und darauf muß sich der Erkenntniswillende hüten, er muß sozusagen sich als Privatmensch mit seiner Geistesfreiheit durchschauen. Zum drittem zählt er eine sehr interessante Klasse auf, die idola fori, die Vorurteile, die daraus erwachsen, daß wir uns von Worten und von der Sprache verführen lassen, ihre Bedeutung mit dem Gegenstand selbst zu verwechseln. Die idola fori entspringen nach der Auffassung von BACON vorzüglich daraus, daß bei ihnen von der Sprache ein falscher Gebrauch gemacht wird, daß nämlich die Sprache erhoben wird zu einem notwendigen Instrument der Erkenntnis, während der wahre Sinn der Sprache darin besteht, ein Organon des Verkehrs der Menschen untereinander zu sein. Nicht der Erkenntnis dient die Sprache, sondern der Kommunikation, dem Gedankenanstarch und es ist höchst verhängnisvoll, wenn aus diesem Gedankenanstarch etwas wie eine positive Erkenntnis gemacht wird. Derjenige, der sagt, was er denkt, muß mit dem, was er sagt, obwohl die Übereinstimmung zwischen Denken und Sprechen gegeben ist, noch längst nicht das Wahre sagt, denn er kann auch das falsche Gedacht haben, das NichtSagende. Das Denken verdirbt nicht den Realitätsgehalt seiner Gedanken und demzufolge auch die Äußerung des Gedankens in der Sprache nicht schon den Erkenntniswert des Gesagten, sondern das dient zur gegenseitigen Verständigung, aber nicht zu der allgemeinen Erkenntnis. Schließendlich die idola theatri, die vierte und gewichtigste Klasse bei BACON. Darunter versteht er alle überkommenen Welt- und Menschenbilder der Schulphilosophie, die sich für ihn konzentriert in der Gestalt des ARISTOTELIS, gegen den er den Aufstand der Neuzeit betreibt und durchsetzen will. Er schreibt eben ein Novum Organon gegen die aristotelische Philosophie, die noch in der Renaissance ihren Einfluß nicht verloren hatte.

Das Wichtigste bei diesem Versuch scheint mir zu sein, daß hier mit allem Nachdruck damit gerechnet wird,

520

daß das Menschliche Denken zutiefst in eine Wirrnis verstrickt ist, die jegliche Anstrengung, aus ihr herauszukommen, ad absurdum führt. Auch der ehrlichste Erkenntnistrebende ist im Grunde nur noch ein Agent des Systems der Verwirrung, wenn nicht zuvor dieses System der Verwirrung auf seine Gründe und Ursachen zurückgeführt ist und dadurch zu einem vermeidbaren Übel geworden ist. Der Glaube des BACON ist, daß in der Tat dieses Systems des Irrtums, in den der natürliche Mensch unwillkürlich verstrickt ist und zu rechnen hat, könne aufgeklärt werden mittels einer solchen strengen Kritik derjenigen Urteile, die ungeprüft als vorgegebene Vorstellungen übernommen werden und dann als Direktiven für weitere Wissensprozesse und Erkenntnisprozesse verwendet werden. Aber wo einmal Erkenntnis unter die Bedingung ^{von} solchen Fehldirektiven geraten ist, kann der Weg der intensiven Bemühung um Wahrheit nur noch tiefer in ihr Gegenteil hineinführen. Vergleichbar ist es etwa der Situation, die ZUCKMAYER in "Des Teufels General" beschrieben hat. Die persönliche Integrität und Ehre schützt nicht davor, sondern macht es erst recht diabolisch, in dem Dienst des genauen Gegenteils zu stehen. Die Integrität des einzelnen, eingebracht in das Systems der Inhumanität ist für dieses ein höchst wirksames, vielleicht das wirksamste Mittel. So wie auf der moralischen Bühne verhält es sich auch auf der Ebene des Theorie und des Erkennens; wo die Leidenschaft für die Wahrheit geht unter der Bedingung der Herrschaft ihrer Gegenteils ist diese Leidenschaft der tauglichste Diener für die Überlegenheit, weil noch nicht durchsahaute Gewalt der Unwahrheit des blendenden Scheins. Jedenfalls hat bei BACON die Suche nach der Wahrheit zu ihrer notwendigen Voraussetzung die erste und durchgreifende Analyse der Situation, in der sich menschliches Denken überhaupt bewegt, und die Meinung ist, daß unerschrocken der Verblendung und Befangenheit des menschlichen Verstandes in diese verschiedenen Idole er gleichwohl ein Instrument sein könne, mittels dessen der falsche Schein, die Verblendung aufgehoben werden könnte. Es ist dies die eigentümliche Kreisfigur,

daß auf der einen Seite die These vertreten wird: Menschliches Denken ist, wo es real historisch in Erscheinung tritt, nicht nur der Gefahr ausgesetzt, von Vorurteilen überwältigt zu werden, sondern es liefert sich mit dem ersten Akt und mit der ersten Äußerung schon bestehenden und herrschenden Vorurteilen, die in diesem Kommunikationssystem eingebaut sind, aus. Unerachtet dieser Tatsache der Preisgegebenheit des menschlichen Geistes an die Masse der Vorurteile in der Welt wird ihm die Kraft zugebracht, diesen Damm zu brechen und gleichsam als ein nicht verblendetes wissendes Subjekt überliegen diese Vorurteile aufzuklären. Die Aporie dabei ist offenkundig denn wer garantiert dem analytischen Verstand, daß er tatsächlich die Immunität gegen die Vorurteile hat, wenn zuvor gerade die universale Herrschaft auch von ihm selbst behauptet wird. Ist er dann nicht eher das Opfer dieser Vorurteile als daß er ihr Richter sein könnte?

Eine Situation, die sich ganz ähnlich auf dem Gebiet der Praxis wiederholt in der Frage etwa nach dem Verhältnis des neuen Menschen und der neuen Gesellschaft, was das frühere und was das Ältere sei? Kann in der alten schlechten Gesellschaft der neue Mensch heranwachsen, um nun den Überschrift zu vollziehen? Oder ist das nicht so ähnlich und so aporetisch, wie das in der Figur der Aufklärung und der Durchleuchtung des Verblendungszusammenhangs gemeint ist?

BACON war noch - Ich würde sagen - naiv genug, um ohne weitere Reflexion so etwas wie eine transzendente Vernunft zu gebrauchen und in Anspruch zu nehmen, und sich der erkenntnistheoretischen Schwierigkeit zu entziehen, die natürlich in der Folgezeit mit Vehemenz aufzutreten mußte und dann eben auch zur Bereinigung dieses Problems in dem entschlossenen Vorzicht auf die Unterscheidung von Wahrheit und Unwahrheit geführt hat. Das, was BACON noch nicht tat, die Umkehrung vorzunehmen, zu sagen, daß die Macht das Kriterium des Wissens sei,

das ist genau in der Folge passiert und mit dieser Konsequenz ist eigentlich auch nur die vernünftige Folgerung aus der Verlegenheit des naiven Aufklärers gezogen worden. Wenn man mit diesen Verhältnissen zu rechnen hat, daß Vorrurteile menschlichen Geist beherrschen und Wahrheit und Unwahrheit für ihn ununterscheidbar jeweils ineinanderliegen, dann hilft nur der entschlossene Verzicht auf diese Unterscheidung überhaupt und die Gewinnung des anderen Kriteriums, auf das der Erthauptklärer schon hintenderte, nämlich der Macht als des für das Leben entscheidenden Prinzips, als des einzigen. Die Macht, für die Wahrheit und Lüge sich nur dann bemessen, inwiefern sie dienstbar und dienlich sind für die Steigerung und die Erhöhung und damit für den Aufstieg zur Herrschaft in dem Reich der menschlichen und natürlichen Wesen überhaupt.

Dieser Übergang sollte noch etwas näher beleuchtet werden; ich werde es also nicht schaffen, dieses im ersten Teil bei der Auslegung vorzuführen, der im Grunde kreist um das Problem der doppelten Bezogenheit von Wahrheit auf menschlichen Geist in der Weise des Noch-nicht-Kennens und des Irrrens und in der Weise des Schon-Kennens und Nicht-mehr-kennen-Wollens, in der Lüge.

Diese Bewegung als eine in sich geschlossene und nicht offenbar mit Argumenten überzeugend als überwindbar darzustellende, das wäre der erste Versuch gewesen, der zweite wird mit der Tatsache sich befassen wollen, daß menschliches Leben nicht nur ein Irrendes und lügnarisches ist, sondern daß menschliches Leben als sterbliches diesen doppelten Bezug zum Tod hat, daß es ihn erleidet und es ihm zufügen kann, daß es also sterbendes und tötendes menschliches Leben ist.

Die Doppelrolle des Todes und die Doppelrolle des Scheins ist die eigentliche Problematik, um deren Erlösung in der sechsten Bitte gebeten wird, weil diese zwei Momente, der Trug und der Mord, die Verwüstung des menschlichen Lebens in Gang setzen - ohne daß wir uns als die Urheber ihrer Nichtigkeit zu reichend durchschauen könnten und Interpretieren könnten, weshalb hier eben auch von dem *Ποτέρος* gesprochen wird,

der in diese Verrechnung hineinführt, und in die hineinführen zu können menschliches Vermögen offenbar übersteigt. Vielmehr können die Menschen nur im Bann des Schon-Geschehenen dem Geschehenen Ausdehnung verleihen, es erweitern, aber nicht begründen, sondern wir kommen immer schon von ihm her unter seinem Zwang.

In der nächsten Stunde möchte ich also noch über dieses Problem Sterben und die Problematik, die sich daraus ergibt, kurz referieren.

15.2.1979

Wir hatten in einer der letzten Stunden, wenn ich mich recht erinnere, die lockere Absprache getroffen, daß die letzte Stunde zu einer Fragestunde genutzt werden sollte. Nun ist mir bei näherem Zudenken die Geschichte unheimlich geworden, denn ich rechne durchaus mit Fragen, die ich nicht aus dem Stegreif beantworten kann und insofern wäre dann die letzte Stunde die denkbar ungünstigste, die man wählen kann. Es blieben die Fragen offen und unbeantwortet im Raum, unbefriedigend für Sie, unbefriedigend für mich. Das ist mir natürlich, wie üblich, zu spät eingefallen, so daß eigentlich ich jetzt die Verlegenheit habe, zu fragen, ob, wenn Fragen von Ihnen erwartet würden, daß für Sie Verlegenheit bedeuten mußte oder ob Sie imstande wären, die Ihnen aufgestellten Fragen heute zu formulieren, damit auch diejenigen, die ich dann nicht sofort beantworten kann, mir noch zureichend überlege, um sie Ihnen morgen befriedigend oder unbefriedigend, aber jedenfalls den Versuche mache, sie zu beantworten. Würfte ich einfach einmal die Frage stellen, ob Kommilitonen hier aus dem Kreis solche Fragen schon parat haben und parat hätten, damit darauf eingegangen werden kann? Oder ob das also ein unbilliges Verlangen ist, da Sie im ganzen eben nicht auf diesen Tag heute eingestellt waren.

Zwischenfrage: Sie hatten die Dreierbeziehung des 'Kreud'schen Odipuskomplexes als hoffnungslos geschlossene Gesellschaft bezeichnet, in der die Schuld ein unentrichtbares Konstruktivum ist. Dieses ist offensichtlich nicht bei Beziehungen grundsätzlich der Fall, z.B. in den Viererbeziehungen des Strukturalismus. Sie haben dann von Schuld als einer personalen Kategorie (Herr Geyer fällt ein)

15.2.1979

- 2 -

Schuld als personale Kategorie und Schuld als strukturelle Kategorie.

Zwischenfrage: Mir ist da die Frage gekommen, inwiefern die Sünde, Schuld, dort etwas Zwingendes, Unentrichtbares, hat? (undeutlicher Hinweis auf den Religiösumismus)

Ich gehe davon aus, daß es sich bei diesen Beziehungen strikt um Beziehungen auf menschlicher Ebene heutestege in der Horizontale handelt und keine dieser Realitäten und Beziehungen in der Horizontale von Mensch zu Mensch kann unter Beschränkung auf diese Dimension als Sünde ohne weiteres identifiziert werden. Das Phänomen Sünde würde implizieren mit Notwendigkeit als den eigentlichen Bezugsrahmen-Horizont, die Öffnung gewissermaßen dieser horizontalen Dimension in Richtung der Beziehung auf Gott und in dieser Beziehung, da gewinnt nun auch, - wenn das pontus peccati nach der Hängabe des Anselm von Canterbury bedacht wird -, auch die geringste Abtrennung, der geringste Versuch des sich von Gott-Lösens, den Charakter einer unendlichen Sünde,

Also die Kontingente², wenn ich so sagen darf, der Schuld im Sinne einer personalen Kategorie, diese Kontingenz bedeutet nicht so etwas wie die Minderung der Verantwortlichkeit des Menschen im Verhältnis zu Gott. Das ist darin keineswegs mitgesetzt (keineswegs mit Gesetz,) zumal das, was Sie mit Pelagianismus angesprochen haben, nun mal in der besonderen Dimension von Erlösung/Hell läge und nicht einfach auf der anthropologischen Ebene abgehandelt und erörtert werden kann.

Zwischenfrage: Ich habe noch eine Frage zum Aufbau der Vorlesung. Wir ist noch nicht ganz deutlich geworden, wie Sie diese Einleitung-hist. Materialismus und Evolutionstheorie vermittelt haben -ich habe sie immer gesucht, aber vielleicht gibt es sie ja gar nicht- vermittelt haben mit der Auslegung der Bitten des Vater-Unsers. Man hätte ja annehmen müssen, daß zum Bsp. bei der Brot-Bitte der hist. Materialismus gerade soetwas wie die Analyse der materiellen Bedingungen der Produktion und Reproduktion menschlichen Daseins im Prozeß der Vorgesellschaftungen hier auftaucht. Da haben Sie aber eigentlich stärker den Club of Rome, etc., geradezu dezidiert nicht hist. mat. denkende Konzeptionen vorgeführt. Woran lag es? Die Absicht, die dahinterstand, war, den Produktionsprozeß nicht in seiner gesellschaftlichen Konkretetheit zu entwickeln, sondern zunächst nur, gewissermaßen die Relation des technologischen Reservoirs zu dem, was an Lebensbedürfnissen in dieser Weltgesellschaft entstanden ist, darzulegen, streng unter dem Aspekt der Bewältigung der Not individuellen oder vereinzeltten Lebens, also in der Bewältigung des Hungers als eines internationalen Problemsyndroms. Wie werden da die Möglichkeiten und die Mittel, die zur Verfügung stehen, eingeschätzt, um mit

507

diesem Problem fertigzuwerden? Nur dieser technologische Aspekt hat mich dabei interessiert, und zwar deshalb, weil ich in dem nächsten Teil, also in dem auf das Zusammenleben von Menschen Abhebenden, wiederum nicht die ökonomische Struktur ins Auge fassen wollte, sondern diese, das Problem der familialen Strukturierung und der familialen Organisation menschlichen Zusammenlebens, was nicht ohne weiteres identisch ist mit der gesellschaftlichen Gesamtorganisation, sondern - wie ich meine -, eine Komponente sui generis darstellt und diese Komponente, die lange zu wenig beachtet worden ist, meine ich, versuchte ich ~~mit~~ der strukturalen Anthropologie Ihnen als eigenes Problem vorzuführen. Nicht aus der Verfassung der Gesamtgesellschaft ist ohne weiteres auch schon die familiale Struktur gegeben, jedenfalls es gibt offenbar auch in der empirischen Wirklichkeit menschlicher Sozialisation so etwas wie die Bildung von größeren Gesellschaftseinheiten auf dieser strukturalen Basis, also von dem Familialismus der Gesellschaft ausgehend, und von da erst das andere Element, nämlich die wirtschaftliche Versorgung dieser Gesellschaft in den Blick zu nehmen und bei der Umkehrung ergibt sich für die Analyse wie auch für die Strategie, die dabei entwickelt wird, sehr oft der Tatbestand, daß man aus den gesellschaftlichen Gesamtgesetzmöglichkeiten diese familiale Organisation rekonstruieren möchte, oder erst konstruieren möchte, und dabei geht die

508

qualitative Differenz zwischen ökonomischem und familiälem System in einer Gesellschaft im allgemeinen verloren, und mir kam es jetzt also nur darauf an, einmal diese familiäre Seite herauszustellen und da finde ich eben, ist diese strukturelle Konzeption insofern aufregend und interessant, als vor ihrem Hintergrund, vor ihrem Begriff des familiären Systems im Hintergrund, sich die tatsächlichen familiären Verhältnisse in unserer gesellschaftlichen Welt als ausgesprochen defizitär erweisen und darstellen und sozusagen das Kollabieren dieses, unseres empirischen Familiensystems als von Anfang an unausweichlich in dieser Konstellation enthalten, vorstellbar wird. Was dann zur Konsequenz hätte, wenn wirklich die Gesamtgesellschaft sich konstituiert in dem Zusammenwachsen des ökonomischen und des familiären Systems, daß dann die Mißachtung der einen Komponente notwendigerweise auch die besten Bemühungen in der anderen Sektion zum Scheitern verurteilt und deshalb werden heute

- Glaube ich auch - bei Vertretern des historischen Materialismus, die nicht einfach unter die Orthodoxie rubriziert werden können, sehr energisch Versuche in dieser Richtung gemacht, theoretische, analytische Versuche, um diese Komponente in ihrer Eigenwertigkeit in den Blick zu bekommen und die Möglichkeit zu eröffnen in einer Art von Widerlager gegenüber der ökonomischen Veränderung oder der ökonomischen Wandlung

Machtums oder der Wirklichkeit, zu gewinnen. Es ist also dieses Interesse dabeigewesen, sozusagen in einer Art von

519

Präparation natürlich, denn in dieser abstrakten Reinheit erscheint eben ein familiales System in der Wirklichkeit überhaupt nicht mehr, sondern da sind immer auch schon andere wirtschaftliche Elemente mit hineinverflochten, nur wenn man es in dieser Abstraktheit sich einmal vor Augen führt, kann einem doch deutlich werden, mit welchen relevanten Komponenten man es hierbei zu tun hat und wie wenig eigentlich bisher Aufmerksamkeit in diese Richtung verwandt worden ist. Bisher eben in diese, wenn ich so sagen darf, biologistische Verknennung der Familienstruktur und dieses eigentümliche Kooagulieren dessen, was die späte und die letzte Phase der bürgerlichen Gesellschaft ist, mit dem, was sich beim bixuellen irdischen Leben auf dieser Welt, auf dieser Erde, als das Minimum an biologischen Gegebenheiten herausstellt, um die Erhaltung einer Art zu gewährleisten. Das finde ich nun doch sehr interessant, daß der historische Entwicklungsprozeß, der reale historische Entwicklungsprozeß auf eine Familienform hinausläuft, die mit der vom Biologismus zu statuerenden kleinsten biologischen Einheit erstaunlich zusammenfällt, und das würde nur die Konsequenz haben, die sich aus der Perspektive am Anfang ergibt, hier ist die Tendenz anscheinend in die Verdinglichung nicht nur eine methodische Frage, sondern geradezu das heimliche Prinzip der geschichtlichen Entwicklung selbst.

Zwischenfrage: Sie sagten, daß Ökonomen ausgerechnet hätten, daß 5% der Weltbevölkerung die übrigen 75% würden ernähren können. Wir müßten uns auf Grund dieser Tatsache angewöhnen, das Schicksal der Arbeitslosigkeit anders zu sehen. Abgesehen von ökonomischen Überlegungen, möchte ich fragen, ob wir der Arbeit nicht bedürften, ob nicht die Gefahr besteht, daß wir psychisch und physisch ohne Arbeit verkommen?

510

Das wäre jetzt die Frage, was nun unter Arbeit zu verstehen ist und da kommt jetzt natürlich ein Moment heran, das vielleicht, das natürlich als ein Mangel erscheint, erscheint nicht nur als ein solcher Mangel, nämlich es hätte zweifellos eingeschoben werden müssen die Frage, wodurch gelingt es, die Not individuellen Lebens zu beheben, also den Hunger tatsächlich als Problem menschlichen Lebens zu bewältigen. Und ist die erste Antwort darauf zu geben, ist die, daß die Befriedigung dieses individuellen Bedürfnisses, des Hungers, nur durch gesellschaftliche Arbeit der zusammenlebenden Menschen zu erreichen ist. Nicht individuelle Arbeitsleistung, sondern gesellschaftliche Arbeit und um diese geht es, wenn davon gesprochen wird, daß 25 Prozent der Weltbevölkerung durch ihre Arbeit in der Lage wären, die restlichen 75 % zu ernähren. Von dieser gesellschaftlichen notwendigen Arbeit zur Reproduktion des Lebens, der Individuen in unserer Gesellschaft, ist strikt zu unterscheiden eine Tätigkeit, die als die eigene individuelle Tätigkeit der Mitglieder dieser Gesellschaft in Betracht gezogen werden muß, wobei eben nicht auf einen bestimmten Zweck hin eine strategische Konzeption von Arbeit entwickelt wird, sondern das wäre eine Tätigkeit, in der die Momente des werkzeuglichen Verhaltens wie auch des Ausdruck-schaffen den Verhaltens miteinander zusammengehen, also das Element der Selbstdarstellung sehr wohl auch noch in dieser gegen-

511

ständlichen Tätigkeit zum Zuge kommt. Das wäre eben aber nicht eine strategisch eingefabte Arbeitseinheit in einem umfassenden, übergreifenden Arbeitsprozeß, der ausläuft und ausmündet, letztlich bezogen ist auf bestimmte Sachgüter, die entweder als Investitions- oder Konsumtionsgüter am Ende des Produktionsprozesses stehen und von ihm abgetrennt werden. In dem Produkt der individuellen Arbeit wäre, wenn ich so sagen darf, das Subjekt nie als ein verleugnetes nur, enthalten, sondern das Produkt dieser individuellen Tätigkeit vermag sehr wohl gerade in seiner Individualität den spezifisch individuellen Charakter seines Produzenten mit zur Darstellung zu bringen, ohne daß man sagt, daß das billige psychologisch zu berechnen wäre. Als da, meine ich, man müßte die Arbeit unterscheiden und die Notwendigkeit, wie Sie betont haben und unterstrichen haben, die - würde ich meinen - sei eher zu beziehen auf diese individuelle Tätigkeit, als daß sie auf die gesellschaftliche Arbeit im Ganzen zu beziehen ist.

Zwischenfrage: Aber das müßte dann erst noch ein pädagogischer Prozeß sein, den Menschen... (Herr Geyer:) Ja, eine gewisse Bildungsarbeit... Frage: Aber es ist doch eine Illusion, zu glauben, daß alle Menschen, die dann nicht mehr zu arbeiten brauchen, etwas mit ihrer Freizeit anzufangen wissen.

Ja, also, da muß ich Ihnen gestehen, da bin ich also von dieser Sorge nicht so besetzt. Es ist merkwürdig, daß sich da eine erhebliche Wandlung offenbar in der Auffassung des Menschen abgespielt hat. Luther wäre zum Beispiel nie auf

512

den Gedanken gekommen, daß der Mensch unter einer schrecklichen Trägheit und Faulheit litt, daß das sozusagen das Erzübel des Menschen sei, und daß man ihn zur Arbeit prüfen müsse; im Gegenteil, die sind ihm zu operos , diese Menschen, die sind ständig am Werkeln und Schaffen, und man kann also ihnen nicht genug beibringen, daß der Christ der Mensch ist, der mit ruhigem Gewissen schläft und nicht im Schlaf sozusagen das schlechte Gewissen der nicht genutzten Zeit haben muß. In der Neuzeit ist diese merkwürdige Umkehrung erfolgt, daß man davon ausgeht, der Mensch ist ein unwilliges Arbeitstier, ein träger, fauler Bursche, der von sich aus nie etwas täte. Ich glaube, das ist eine Auffassung, die in dieser Form schlechterdings falsch ist. Wenn die Psychologen und Biologen recht haben, das tatsächlich in den menschlichen Individuen ein enormer Antriebsüberschuß vorhanden ist, freilich kein Instinkt-geleitetes, und Instinkt-gesicherter und -ausgerichteter. Das ist richtig, aber dieser Antriebsüberschuß ist so vorhanden, daß ich da noch keine Sorgen habe, das andere wäre, inwieweit Hilfen gegeben werden können, damit dieser tätige Selbstdarstellungsprozeß, zu dem ein solches Leben dann werden könnte, daß er auch in solchen Formen geschieht, die das Zusammenleben nicht in einer schweren Weise belasten. Denn soweit diese Menschen heute tätig sind und arbeiten, und das sind dann im wesentlichen in unserer Gesellschaft noch vielleicht Künstler und einige gute Kunsthandwerker, so sind das merkwürdig absonderliche Gestalten, die man eigentlich nicht als integriert in diese

513

Gesellschaft auffassen kann und eine menschliche Gesellschaft, die nur aus solchen merkwürdigen Gestalten besteht, wäre wahrscheinlich keineswegs als die humane schon in Betracht zu ziehen, denn die Defekte gewissermaßen, die diesen individuellen Repräsentationen in der Gegenwart widerfahren, diese Defekte, die könnten in einer neu geordneten, neu gestalteten Gesellschaft nicht zum Arsenal derselben gehören. Daß natürlich - ich hatte am Anfang ja gesagt, bei dieser Hungergeschichte - statt Rüstung wären große Investitionen zu tätigen auf dem Feld der Bildung. Da kann eigentlich noch nicht genug investiert werden.

Zwischenfrage: Ich glaube, es war eben nicht gemeint in diesem Vortrag, daß der Antrieb nicht vorhanden wäre, sondern daß die Möglichkeit fehlt, diesen Antrieb jetzt auch umzusetzen. Ich glaube, darum geht es. Es geht nicht darum, daß diese Leute, weil sie keine Arbeit mehr haben, nichts mehr tun, sondern gerade weil sie den Antrieb haben zu arbeiten, muß ihnen ein Weg gezeigt werden, wie das möglich ist. Aber ich wollte etwas anderes fragen zu diesem Strukturmodell, das vorhin schon angesprochen wurde, ob sie noch irgendetwas sagen können zur inhaltlichen Willigung dieser Plus- und Minus-Zeichen. Mir ist noch unklar geblieben, wenn ich bei diesem Dreiermodell willkürlich Vorzeichen setzen kann, warum nicht auch beim Vierermodell? Ich ging davon aus, daß es sich bei diesem Dreiermodell

in der Tat um ein defizitäres Modell handelt, das heißt, daß ein Moment ausfällt und demzufolge auch die Gegensatzpaare sich verändern. Hier sind also zwei Gegensatzpaare, die also tatsächlich in einem ausgewogenen Verhältnis zueinander stehen. Während - wenn es hier zu einer, zu einem Ausfall kommt - nur eines dieser Glieder ausfallen kann. Das heißt, das Dreierverhältnis ist im Grunde das Dreierkombinat, der Rest, der übrigbleibt, wenn eines dieser Elemente dahinfällt.

514

und das würde also heißen, daß da nur die beiden Möglichkeiten gegeben sind: entweder zwei Plus und ein Minus oder zwei Minus und ein Plus. Das wäre also die Konsequenz dieser Interpretation. Die Voraussetzung dabei ist, das Dreierkombinat ist in der Tat ein nicht gleichgewichtiges, ein anhomoeostatisches System und ist das ^{Rest}entscheidende Element einer größeren familialen Einheit.

Zwischenfrage: Ja, wenn Sie von diesem Modell ausgehen, ist das natürlich klar. Aber es zeigt sich doch, daß dann in diesem Dreiermodell ein Zusammenleben zwischen zwei Gleichgepolten möglich ist. Und deshalb ist mir unklar, warum es diese Möglichkeit gibt, daß diese Gegensätze, daß also ein Minus-Zeichen mit in der Struktur enthalten sein muß? Warum ist es nicht möglich, drei positive Beziehungen in diesem Dreiermodell zu haben?

Das würde voraussetzen, daß der Zustand des Gleichgewichteten im Grunde gar nicht besteht, sondern hier eine unendliche Steigerungsfähige Positivität übrig ist oder eine unendlich minderungsfähige Negativität. Das Element aber, worauf dieses System aufgebaut ist, ist genau dieses sich-die-Waage-Halten, dieses Balancieren, wobei dann an die antithetisch gesetzte Energien und Potentiale sich in diesem System die Waage halten. Die Meinung ist in der Tat dabei, daß offenbar auch das Negative in einem solchen System nicht fehlen kann, wenn es nicht kollabieren soll; dabei wird mit dem Positiven, dem Pluszeichen, im allgemeinen das umgeschrieben,

GMS

was ich nannte die spontane Gegenseitigkeit, in Sympathie, Zärtlichkeit, Intimität, Offenheit, Vertrauen, - wie man das umschreiben möchte. Viele Momente - charakteristisch aber, daß keine Einschränkung und Einschränkung auf die bloße Sexualsphäre stattfindet, sondern da ist man in der strukturalen Anthropologie wie auch etwa in dieser humanistischen Analyse von Erich FROMM daran interessiert, diesen Komplex der positiven Relationierung weiterzuspinnen und weiterzufassen. Also darunter auch etwa, dieses homosexuelle Verhältnis des Vaters zum Sohn, das ebenfalls in diese positiv gestimmte Intimsphäre familialen friedlichen Miteinanderlebens einbezogen, aber es muß dann, wenn diese Intimität besteht, muß offenbar das Gegengewicht gegeben sein, durch dieses Institut des Avunkulats, wo der Onkel gegenüber dem Neffen die unbedingte Autoritätsperson ist, wobei wiederum Gradierungen der (Identität) Intensität wie rigide d. Autoritätshandhabt wird, ist sehr unterschiedlich und ist abgestuft auch nach den eingespielten Lebensweisen in den einzelnen Völkerschaften. Aber dieses Gleichgewicht, das ist die Prämisse, von der ich allerdings ausgegangen bin, und ich sagte ja, daß mir bisher

einleuchtende Gründe gegen die Brauchbarkeit dieses Modells noch nicht untergekommen sind, denn auch idealtypisch mußte man sagen, ist in dem Vierermodell von Levy STRAUSS zusammengefaßt alles, was zur Konstitution eines

GMS

Verwandtschaftssystems notwendig ist, nämlich zum einen das Verhältnis von Mann zu Frau, das Eheverhältnis, zum anderen das Abstammungsverhältnis und zum dritten das Verhältnis der Blutsverwandtschaft, das durch die Schwester-Bruder-Beziehung gegeben ist. Nur in der Verbindung dieser drei Elemente kommt so etwas wie ein Verwandtschaftssystem überhaupt zustande und die kleinste Einheit dieses Systems ist genau der Viererblock, den Levy STRAUSS herauspräpariert hat und deshalb hatte ich ihn zugrunde gelegt, zumal er den kühnen, aber ich finde, interessanten - Ansatz vertritt, daß damit nicht nur eine Familienstruktur gekennzeichnet ist, die in einem bestimmten Kulturbereich dieser Erde ihre Gültigkeit und Verbindlichkeit hat, sondern daß damit in einem gewissen Apriorität das Element von Verwandtschaft überhaupt, wo immer Verwandtschaft besteht, gegeben ist, so daß von diesem Element aus auch die Beurteilung zu erfolgen hat von konkreten empirischen Familialbeziehungen, wie sie etwa in den Kulturbereichen hier bei uns oder Amerika, oder sonst wo überhaupt besteht.

Zwischenfrage: Ich hatte eigentlich bei der ganzen Vorlesung immer dann Schwierigkeiten, wenn Sie diese Theorien so sehr ausgeführt hatten. Dann konnte ich dieses systematisch mit theologischen Aussagen über den Menschen kaum in Verbindung bringen. Und meine Frage daher: Wie würden Sie das Verhältnis zwischen allgemeinen Theorien der Gegenwart und theologischen Aussagen über den Menschen betrachten? Wollten Sie jetzt in der Vorlesung diese anderen Theorien nur darstellen oder wollten Sie sagen, diese Theorien bilden die Grundlage, auf der wir heute auch theologisch nur vom Menschen sprechen können? Wie würden Sie den Anspruch der Bibel bezeichnen oder beurteilen, daß es auch ein fremdes Wort ist, das der Welt der Welt zuwiderläuft?

Ich hatte ~~während~~ ^{nie} hoffentlich in der Vorlesung wirklich darauf achtgehabt, von dem Wesen des Menschen oder dergleichen,

517

zu reden. Theologische Anthropologie meine ich, und es ist eigentlich die heimliche Intention gewesen, die mich dabei auch gelehrt hat, kann es als ein geschlossenes System, als eine geschlossene Theorie nicht geben, sondern was theologische Anthropologie leisten kann, ist gewissermaßen das Ermitteln des Selbstverständnisses unter bestimmten, in der Theologie in der Tat sich vorgebenden Gesichtspunkten und die Gesichtspunkte, die der Theologie vorgegeben sind, sind diejenigen Richtungen, diejenigen Aspekte, von denen Christen, die das Vaterunser beten, meinen, sie als die eigentlichen zentralen Angelegenheiten menschlichen Lebens Gott so vorzutragen, daß er sich diese Angelegenheiten zu eigen macht, so, wie die Christen, die da beten, sich Gottes Interessen zu eigen gemacht haben in den ersten drei Bitten, so in den letzten drei Bitten, also die Intention, daß Gott sich dieser Angelegenheiten annimmt. Und wenn das eine sinnvolle Sache ist, dann, würde ich meinen, müsse es sich wohl um die zentralen, um die entscheidenden Angelegenheiten handeln und unter diesem Aspekt wären dann, und können auch, alle, unter diesen Aspekten, können alle - wenn Sie so wollen - alle Theorien, die in dieser Welt über den Menschen und über seine Vergesellschaftung gebildet werden, sehr wohl betrachtet ^{kritisiert} ~~kritisiert~~ werden. Ich meine nicht, daß christliche Theologie sich etablieren könnte als eine Theorie vom Wesen des Menschen, sondern, daß die Theologie Gesichtspunkte hat der Urteilsbildung zum menschlichen Dasein in seiner konkreten Praxis wie auch zu Begriffen, die vom Menschen

518

gebildet worden sind und immer wieder neu gebildet werden
In allen möglichen wissenschaftlichen oder halbwissenschaftlichen Theorien.

Zwischenfrage: Sie haben da einen Anknüpfungspunkt zwischen Freud und dem Strukturalismus gefunden, und zwar im Ödipuskomplex, der dann auch die Überleitung zum Schuldproblem bildet. Mir ist die Sache noch nicht ganz klar geworden, besonders vor dem Hintergrund, weil Straus gar nicht direkt gegen Freud vorgeht, sondern ein ethnologisches Buch in seiner Anthropologie abliefern. Mir ist nicht klar geworden, wieso wirklich diese strukturalistische Überlegung den Ödipuskomplex als konstitutives und notwendiges Element von Familie widerlegt? Selbst in einer idealen Familienstruktur mit vier Elementen, die in zwei Widerlagern liegen, gibt es doch immer noch dieses Gegenüber von einer Frau und zwei Männern - im Kleinfamilienbereich. Und selbst wenn jetzt das Herrschaftsverhältnis ausgenommen ist, weshalb muß dann eigentlich der Ödipuskomplex herausfallen?

Zum ersten wäre zu sagen, das ist eine These, die bereits früher, in den zwanziger Jahren in einer Auseinandersetzung von ERNEST JONES, dem Biographen von FREUD und MALINOWSKI ausgehandelt worden ist, wo in der Tat MALINOWSKI gegen die Psychoanalysen, gegen JONES, zeigen konnte, daß die ödipale Konstellation nicht eine generelle, zur Natur des Menschen gehörende sei, sondern daß sich empirisches-ethnologisches Material in Hülle und Fülle dafür findet, daß es auch familiäre Systeme und Gesellschaftssysteme gibt, in denen ein solcher Ödipuskomplex als die Konfliktkonstellation zwischen Sohn und Vater und Sohn und Mutter überhaupt nicht vorkommt. Und da hatte er damals seine berühmten Melanesien-Untersuchungen veröffentlicht, die liefern die empirische Basis für die Zurück-

weisung der Behauptung vom Ödipuskomplex als einer Universal-kategorie, die zur menschlichen Psyche konstitutiv hinzugehört, wenn sie in einem Prozeß der Kultivierung, der Zivilisierung, eingetreten ist. Das schließt nicht aus, daß auch in einem Viererystem Konstellationen denkbar sind, die mit einer Negativbesetzung des Verhältnisses zwischen Sohn und Vater rechnen müssen und das ist genau - wenn Sie so wollen - der charakteristische Antityp zu den Troppian -Inseln, und zwar haben das die Anthropologen ausführlich gemacht anhand von Reiseberichten aus dem Ende des letzten Jahrhunderts durch den Kaukasus.

Bei den Tscherkessen ist also das System genau umgekehrt und dort hat man das Verhältnis des Mannes zur Frau, es ist o. negativ besetzt, die Frau wird in totaler Abhängigkeit vom Mann gehalten unter denkbar schlechten Verhältnissen und ähnlich ergibt es dem Sohn, dem Kind. Das ist jedenfalls alles andere als Liebe und Zärtlichkeit unter dem Dach der Eltern, das scheint also eine Gruppe zu sein, wo es permanent explodiert hat und das Ausgleichende Element dabei ist wiederum die Gestalt des Bruders, der ja zu der Schwester ein ausgesprochenes Intimverhältnis hat, das an die Grenze der Belanglosigkeit des Inzesttabus heranreicht. Es ist dort sogar so, daß die Schwester, wenn sie keinen natürlichen Bruder hat, dann wählt sie einen, und er übernimmt diese Funktion, und zwar sowohl in der Positivität zur Schwester, wie auch zu dem Sohn, wobei sich offenbar der Nefte gegenüber dem Onkel nahezu alles erlauben konnte und der Nefte wurde von dem Onkel in dem Maße verhöhnt, wie er vom Vater geprügelt wurde. Also, Sie haben hier durchaus dieses negative Verhältnis zwischen

Vater und Sohn, aber es handelt sich dabei um eine Teilstruktur. Man kann es nicht generalisieren, und das andere, was, das ist der erste Punkt, der Ödipuskomplex oder die ödipale Konstellation, ist keine prinzipielle Konstellation für die Bildung und Entwicklung eines menschlichen Individualliebens oder einer menschlichen Psyche. Und das zweite, ist der Punkt, der wahrscheinlich da offenbar am meisten auf Schwierigkeiten gestoßen ist, die These, daß in der Konstruktion bei FREUD, wenn sie genau genommen und gelesen wird, eigentlich das, was er, wovon er spricht, der Vatermord, gar nicht als qualifizierter in Betracht kommt, sondern daß es sich dabei um ein Verhältnis handelt, das geradezu als Synonym mit dem Verhältnis von Mann zu Mann genommen wird. Ich hatte Ihnen den Gang der Symbolisierung zu skizzieren versucht und ging aus davon, daß auf der mythologischen Ebene, also mit Symbolisierung der analytische Befund, auf den FREUD stößt, den symbolisiert er mit dem charakteristischen Terminus Ödipus-Komplex und diese Symbolisierung hat ihre eigene Bedeutung gegenüber der Bedeutung der Gegenständlichkeit, die von ihr betroffen ist. Diese beiden Bedeutungsebenen wird man sehr sorgfältig auseinanderhalten müssen. Und dann ergibt sich der Tatbestand, daß auf der Symbolebene wir es zunächst einmal zu tun haben mit einem, nicht nur mit der Tötung eines Vaters, sondern daß wir es zu tun haben damit, daß ein König, ja, eliminiert wird, - zu brutal - aber der König, der nicht mehr die Funktion des Königs erfüllen kann, weil er die Fruchtbarkeit nicht mehr symbolisiert, er wird abgetan, ohne daß das eine große dramatische

Angelegenheit zu sein hat, also nicht der starke Vater, sondern der schwach gewordene König wird zur Seite getan, damit kein Unheil über das Land kommt. Insofern geht es da eigentlich darum, daß hier ein Regizid geschieht, ein Königsmord, wenn Sie so wollen. Die Wendung bei Sophokles in der Tragödie ist nun die, daß er nun gerade den Königsmord als Vatermord zum Thema erhebt und dadurch genau, durch diese Umkehrung allererst - wenn ich so sagen darf -, die dem ganzen Mythos die tragische Akzentuierung abgwinnt, die ihm von Haus aus völlig fehlt und FREUD schreibt nun diese sophokleische Symbolisierung fort, indem er den Vatermord als Männermord analysiert und den Männermord als Vatermord symbolisiert. Was er in der Analyse herausarbeitet, ist die Konfliktsituation zwischen zwei männlichen Wesen, die ein weibliches Wesen ganz für sich haben wollen. Die Relation Vater-Mutter-Sohn spielt hier überhaupt keine Rolle. Das sind leere nomina, die keine gegenständliche Intention in sich enthalten, sondern gegenständliche Intention haben die Begriffe Mann und Weib. Insofern hat hier der analytische Befund einen Sachverhalt erbracht, der darauf hinweist, daß offenbar FREUD die kleinbürgerliche Familie eigentlich entdecken mußte, als die auf ein biologisches Molekül reduzierte Gruppe von zwei Generationen, und zwei Individuen unterschiedlichen Geschlechts in derselben Generation und er symbolisiert also in der Weise, daß er diesen Homozid als Parzid interpretiert, wodurch der Schein entstehen muß, als handele es sich hier in der Tat um originäre Familienbeziehungen, während es sich in Wirklichkeit um die Beziehungen handelt, die aus einem zerbrochenen Familiensystem

als biologisches Substrat gerade noch übriggeblieben sind. Unter der Voraussetzung aber, daß eben die familiären Strukturen und Systemformen nicht als biologisch in Anspruch genommen werden können, worüber sich alle Ethnologen heute einig sind und auch Anthropologen, unter dieser Voraussetzung kann aber mit einer solchen platten Ineinssetzung des biologischen Substrats mit der elementaren Familialstruktur nicht gerechnet werden und FREUD hat dann mit seiner mythologischen Chiffrierung den entdeckten Sachverhalt der erfolgten Reduktion sozusagen verschleierte und sich selber auch nicht durchsichtig gemacht. Das war also das Interesse, das mich bei FREUD gelehrt hat, daß er sozusagen durch die Theorie und Begriffsbildung sich um den vollen Ertrag seiner Analyse gebracht hat.

Zwischenfrage: Hoch eine Frage zu dem zweiten Teil Ihrer Vorlesung: Ich hatte ihr methodisches Vorgehen im Punkt der Familienstruktur so verstanden, daß sie dem schlechten Zustand ein besseres, idealtypisches Modell entgegengestellt haben. Mich interessiert der Stellenwert solcher Modelle. Steht dahinter die Vermutung, daß sich die Vernunft quasi von selbst durchsetzen wird gegen die schlechten Zustände? Und als kritische Anfrage: wäre es nicht methodisch fruchtbarer oder zumindest zusätzlich notwendig, den schlechten Zustand auch in seinem Entstehungszusammenhang auch analytisch aufzuarbeiten, um ihm also negativ auch aufheben zu können?

Daß sich - sozusagen in der Entwicklung seiner Negativität - auch die Elemente eigentlich müßten finden lassen, die zu seiner Überwindung tauglich wären. Habe ich Sie so verstanden? - Vielleicht kann man sagen, daß so etwas gelingen könnte. Ich bin mir nicht ganz sicher, daß da - wie soll ich sagen - ein Desiderat besteht, gleichsam eine genetische Ergänzung zu dieser strukturalen Betrachtung zu liefern. Das scheint mir in der Tat ein legitimer Ansatz zu sein, und in dieser Richtung ist ja auch eine gewisse Überwindung des abstrakten Strukturalismus, auf dem Gebiet der Linguistik jedenfalls, bereits erfolgt. Alle Arbeiten von Noam JOMSKY mit seiner generativen Grammatik laufen ja auf eine Überwindung des Strukturalismus hinaus, nicht im Sinne einer gänzlichen Eliminierung, wohl aber im Sinne der Relativierung seines Anspruchs, wenn dort lange Zeit bis in die fünfziger Jahre von behavioristischer Seite die Auffassung vertreten worden ist, daß es möglich sein müsse, mit Hilfe der ermittelten Grundstrukturen so etwas wie ein gesamtes integriertes Sprachsystem herzustellen. JOMSKY's Untersuchungen haben gezeigt, daß diese Überspringung der generativen Komponente im Sprachprozeß zu erheblichen Irrtümern und auch zu Fehlkonstruktionen führt, die Computer funktionieren dann doch nicht so, wie sie eigentlich nach der reinen strukturalen Analyse hätten funktionieren müssen. Das wäre ein Moment - würde ich sagen - , was Sie eben angesprochen haben, dieses generative, dieses genetische Element der Negativität, die besteht. Daß so etwas geleistet

Vater und Sohn, aber es handelt sich dabei um eine Teilstruktur. Man kann es nicht generalisieren, und das andere, was, das ist der erste Punkt, der Ödipuskomplex oder die ödipale Konstellation, ist keine prinzipielle Konstellation für die Bildung und Entwicklung eines menschlichen Individuums oder einer menschlichen Psyche. Und das zweite, ist der Punkt, der wahrscheinlich da offenbar am meisten auf Schwierigkeiten gestoßen ist, die These, daß in der Konstruktion bei FREUD, wenn sie genaugenommen und gelesen wird, eigentlich das, was er, wovon er spricht, der Vatermord, gar nicht als qualifizierter in Betracht kommt, sondern daß es sich dabei um ein Verhältnis handelt, das geradezu als Synonym mit dem Verhältnis von Mann zu Mann genommen wird. Ich hatte Ihnen den Gang der Symbolisierung zu skizzieren versucht und ging aus davon, daß auf der mythologischen Ebene, also mit Symbolisierung der analytische Befund, auf den FREUD stößt, den symbolisiert er mit dem charakteristischen Terminus Ödipus-Komplex und diese Symbolisierung hat ihre eigene Bedeutung gegenüber der Bedeutung der Gegenständlichkeit, die von ihr betroffen ist. Diese beiden Bedeutungsebenen wird man sehr sorgfältig auseinandernhalten müssen. Und dann ergibt sich der Tatbestand, daß auf der Symbolenebene wir es zunächst einmal zu tun haben mit einem, nicht nur mit der Tötung eines Vaters, sondern daß wir es zu tun haben damit, daß ein König, ja, eliminiert wird, - zu brutal - ^{Gerade} aber der König, der nicht mehr die Funktion des Königs erfüllen kann, weil er die Fruchtbarkeit nicht mehr symbolisiert, er wird abgetan, ohne daß das eine große dramatische

Angelegenheit zu sein hat, also nicht der starke Vater, sondern der schwach gewordene König wird zur Seite getan, damit kein Unheil über das Land kommt. Insofern geht es da eigentlich darum, daß hier ein Regizid geschieht, ein Königsmord, wenn Sie so wollen. Die Wendung bei Sophokles in der Tragödie ist nun die, daß er nun gerade den Königsmord als Vatermord zum Thema erhebt und dadurch genau, durch diese Umkehrung allererst - wenn ich so sagen darf -, die dem ganzen Mythos die tragische Akzentuierung abgibt, winnt, die ihm von Haus aus völlig fehlt und FREUD schreibt nun diese sophokleische Symbolisierung fort, indem er den Vatermord als Männermord analysiert und den Männermord als Vatermord symbolisiert. Was er in der Analyse herausarbeitet, ist die Konfliktsituation zwischen zwei männlichen Wesen, die ein weibliches Wesen ganz für sich haben wollen. Die Relation Vater-Mutter-Sohn spielt hier überhaupt keine Rolle. Das sind leere nomina, die keine gegenständliche Intention in sich enthalten, sondern gegenständliche Intention haben die Begriffe Mann und Weib. Insofern hat hier der analytische Befund einen Sachverhalt erbracht, der darauf hinweist, daß offenbar FREUD die Kleinbürgerliche Familie eigentlich entdecken mußte, als die auf ein biologisches Molekül reduzierte Gruppe von zwei Generationen, und zwei Individuen unterschiedlichen Geschlechts in derselben Generation und er symbolisiert also in der Weise, daß er diesen Homozid als Parizid interpretiert, wodurch der Schein entstehen muß, als handele es sich hier in der Tat um originäre Familienbeziehungen, während es sich in Wirklichkeit um die Bestände handelt, die aus einem zerbrochenen Familiensystem

Meine Damen und Herren, Ich möchte die letzte Stunde dazu benutzen, versuchsweise noch einmal die Linie zu kennzeichnen, die in diesem Kolleg abzusprechen versucht wurde. Der Ausgangspunkt war gewählt bei dem nicht nur historischen Sachverhalt, daß die Neuzeit gekennzeichnet ist durch eine Bemühung um einen Begriff vom Menschen, der auf das deutlichste und prononcierteste abgehoben ist gegenüber einer kirchlich-religiösen Tradition und deren zu seinerzeit als verbindlichen Geltung stehenden Menschenbild. Die Neuzeit hebt mit dem Bewußtsein an, daß die Kirchenlehre keine authentische und verbindliche allgemeine Auskunft über das geben kann, was das Wesen des Menschen sei und was seine besondere Bestimmung ausmache. Aus der Religion ist über diesen Punkt keine allgemein verbindliche Auskunft mehr zu erhalten, sondern als Quellen und Autoritäten für die Wahrheit über den wirklichen Menschen sollen in Betracht kommen das objektive Wissen des Menschen selbst, wie es in den Wissenschaften zur Ausarbeitung gelangt. Diese Berufung der neuen Anthropologie auf das objektive Wissen hat - so meine ich - bei näherem Zusehen in der Entwicklung bis zur Gegenwart zu jenem Dualismus geführt, den ich zu kennzeichnen versuchte, nämlich daß zum einen der Mensch als Objekt wissenschaftlicher Erkenntnis in Betracht kommt und zum anderen reflektiert wird als das Subjekt eben dieser Erkenntnis und wissenserstere den wissenschaftlichen Typus der neuzeitlichen Anthropologie bestimmt in ihrer biologischen Auslegung, so bestimmt

577

der zweite Typus die philosophische Anthropologie, in der das Subjektsein des Menschen das zentrale Problem ist und die Frage der Konstitution dieses Subjektseins ansteht. Als die ausgeführten Formen versuchte ich, zu umschreiben, auf der Seite der wissenschaftlichen Anthropologie die Gestalt, die schließlich diese Theorie angenommen hat, in der Nachfolge der DARWIN'schen Evolutions- und Selektionstheorie, im sog. Neo-Darwinismus der Gegenwart, der näher hier auch umschrieben werden könnte als ein genetischer Evolutionismus, in dem jedenfalls das Erbgut und die Programmierung derselben den Ausschlag gibt und der genetische Mechanismus, das eigentliche Vehikel, der Ausbreitung und der universalen Fortpflanzung des Lebens auf Erden bedeutend tut und darstellt. Im Gegenüber zu diesem Darwinismus steht eine Theorie, die in ihren Wurzeln hinabreicht und in Verbindung geblieben ist mit dem Interesse der Philosophie an des Menschen Subjektivität und die Ausführung dieser Theorie im Vollzug auch der Abblendung des idealistischen Herkommens, hat zu der Form des historischen Materialismus geführt, so daß ich von der Antithetik, von der systematischen Antithetik ausging, die besteht zwischen dem Typus des historischen Materialismus & la Marx einerseits und dem genetischen Evolutionismus auf DARWIN'schen Spuren andererseits. Ich bin mir darüber im klaren, daß es sich dabei um eine Behauptung handelt, die nicht durch die plane Anschaulichkeit des historischen Befundes schon verifiziert wird, denn es gibt hier, beim ersten Hinsehen, immer wieder Positionen

578

und Stellen, wo sich diese beiden Linien miteinander zu verzahnen und zu verschränken scheinen. Beiden ist jedenfalls eigentlich das Drängen auf Wissenschaftlichkeit, freilich mit je unterschiedlichen Konzeptionen und Vorstellungen, was die eigentliche Methodologie von Wissenschaft anlangt, ob man dabei auf eine empirisch-logische Synthese aus ist oder ob als das bewegende und verbindende Element die Dialektik erachtet wird. Trotz der gelegentlich auftretenden Erscheinungen von Verschmelzung und Vermischung der beiden Stränge bin ich allerdings der Auffassung, daß bei näherem Zusehen sich die gegensätzliche Struktur deutlich ausmachen läßt und ich würde also in der Tat auch nach dem Durchgang in diesem Semester bei dieser Auffassung bleiben, daß wir es hier mit zwei Konzeptionen zu tun haben, die im Grunde nicht mehr miteinander vermittelbar sind, sondern jeweils Position bedeuten, die nur die Alternative offenlassen, entweder die Subjektivität dem objektiven Sein des Menschen unterzuordnen oder die Objektivität des Menschen als durch Subjektivität konstituiert, eben zur Darstellung zu bringen. Das sind zwei Auffassungen, zwei Sichtweisen, zwei Perspektiven, die miteinander zu vermengen nur Unklarheit bringen kann und bringen muß. Angesichts dieses Sachverhaltes erhebt sich dann die Frage, was die Funktion und was die Bedeutung theologischer Anthropologie angesichts dieses ausschließenden Gegensatzes bedeuten könne und bedeuten müsse. Kann eigentlich theologische Anthropologie, wenn sie den Anspruch

529

erheben will, wie diese beiden Entwürfe, aus dem Geist der neuzeitlichen Wissenschaft konstruiert zu sein, kann sie dann eigentlich noch eine dritte Position einnehmen und beziehen, oder ist sie im Grunde hier in der Situation, zwischen zwei Mühlsteinen zu stecken, und am Ende zu Schrot vermahlen zu werden? Nur ist die Frage überhaupt, ob die theologische Anthropologie, die ihre Situation ernst nimmt, als die Situation, die gekennzeichnet ist durch die Zurückdrängung oder auch durch den Glaubwürdigkeitsverlust des dogmatischen Menschenbildes der Vorzeit und durch die das gesamte Gelände der Anthropologie besetzt haltenden neueren wissenschaftlichen philosophischen Anthropologie, ob theologische Anthropologie überhaupt den ^hErgeiz entwickeln kann und darf, hier als neuer Entwurf aufzutreten, unter Umständen in Überwindung des vorliegenden und anstehenden Dualismus innerhalb des philosophisch-wissenschaftlichen Denkens. Meine These, unter der ich den Versuch unternahm, theologische Anthropologie, ihre Grundfragen, anzudeuten, die These war, daß es nicht der Sinn der theologischen Anthropologie sein kann, schlichtend oder vermittelnd oder überbietend in den Streit von Philosophie und Wissenschaft um Wahrheit einzugreifen und einzutreten. Die theologische Anthropologie ist nicht so etwas, kann nicht so etwas sein wollen wie die überbietende und zum höchsten fortgeschrittene Konzeption eines Begriffs vom Menschen, in dem sowohl der reinwissenschaftliche, biologische, als auch der philosophische Begriff ihre Befriedigung, ihre Aufhebung und ihre Ruhe finden würden,

530

sondern theologische Anthropologie soll ihr Geschäft dadurch so durchsichtig wie möglich machen, daß sie an keinem Punkt über die getroffenen Voraussetzungen in ihr sich ausschweigt, sondern diese, ihre Prämissen so präzise wie möglich zu umschreiben versucht und als die erste Voraussetzung dabei wurde herausgestellt der Satz, daß die Mitmenschlichkeit Jesu Christi, die dem Sein Jesu Christi, also eigene Mitmenschlichkeit, den Menschen zum Mitmenschen Jesu Christi bestimmt. Dies ist die elementare Voraussetzung der theologischen Anthropologie. Die Mitmenschlichkeit Jesu Christi bestimmt den Menschen als und zu einem Mitmenschen Jesu Christi. Und diese Mitmenschlichkeit des Menschen in der Konsequenz des mit Jesus Christus in Gemeinsamkeit menschlichen Lebens steht, diese Mitmenschlichkeit des Menschen impliziert jedenfalls ein dreifaches: nämlich zum ersten nun das Verhältnis des Menschen zu Gott. Auf Grund der bestimmten und besonderen Beziehung Gottes zum Menschen, zum zweiten: ein ebenso bestimmtes Verhältnis der Menschen untereinander; die Beziehungen, die hier von Mensch zu Mensch in-s Auge zu fassen sind und schließlich zum dritten: das Verhältnis des Menschen zur Welt, respektive zu dem Raum seines Lebens, in dem auch seine Bestimmung zum Mitmenschen Jesu Christi Ereignis geworden ist, das heißt, das Verhältnis des Menschen zur Erde. Der erste Punkt, das Verhältnis des Menschen zu Gott ist, mit Bezug auf die beiden anderen genannten Punkte, das umkreisende und das umfassende und sowohl das zwischenmenschliche Verhältnis als auch das

531

Verhältnis des Menschen zur Erde und zur Welt, diese Verhältnisse sind Implikate des umkreisenden Gottesverhältnisses und von diesem umkreisenden Gottesverhältnis hat eine theologische Anthropologie ihren Ausgang und Anfang zu nehmen, und zwar mit der besonderen Maßgabe, daß hier das Verhältnis des Menschen zu Gott nicht als eine ontologische Grundbestimmung oder als eine ontologische Konstante in Anschlag gebracht werden kann, sondern daß hier dieses Verhältnis zu bedenken ist, sofern es als ein konkretum allgemein wahrnehmbar, verstündlich, besprechbar, diskutabel ist. Als konkretum aber ist das Verhältnis des Menschen zu Gott nicht ein vorhandenes Faktum, also keine gegebene und nur noch auszusuchende Wirklichkeit, sondern als konkretum ist das Verhältnis des Menschen ein bestimmtes Verhalten des Menschen, ein bestimmtes Tun, also kein faktisches, sondern ein praktisches Sein und diese konkrete Aktion als die Besonderung des Verhältnisses des Menschen zu Gott besteht in der Anrufung Gottes in einem bestimmten Gebet - so wovon die These - in dem Gebet findet das Verhältnis des Menschen seine Konkretion, eine Konkretion, deren Gehalt und Art und Eigentümlichkeit bestimmt und beherrscht ist von dem, diesem Verhältnis zugrundeliegenden Bezug, konstitutiven Bezug der Offenbarung Gottes zur Menschheit hin. Und mit Bezug nun auf dieses Gebet und die Anrufung Gottes erheben sich die zwei Fragen: zum ersten die Frage, nach der Vollmacht zum Gebet und die zweite, nach der Bestimmtheit des Gebetes. Und die Antworten auf diese beiden Fragen, auf

532

die erste Frage wer kann, wer darf beten? und auf die

Zweite Frage: Wie soll man beten? Auf diese beiden Fragen würden die formelhafte Antworten ^{zu} lauten haben: Die Vollmacht zum Gebet verdankt der Mensch Ihrer Begründung durch Jesus Christus, und seine Bestimmtheit verdankt des Menschen Gebet seiner Belehrung durch Jesus Christus. Belehrung ist nicht schon Begründung, sondern die Begründung geht nicht auf die Form des Gebets, auf die Gestaltung des Gebets, sondern die Begründung zielt auf das, was auf Selten des Menschheit Voraussetzung des konkreten Handelns und Tuns ^{qua} Gebet ist.

Zwischenfrage:

Der Vater-unsere allemeine das geht?

Das ist zunächst die Präzisierung, wenn die Belehrung eine solche ist, die als durch Jesus Christus wahrgenommen und aufgezeigt wird, in der Tat eine solche, ich wüßte nicht, wo in der Überlieferung hier ein *anderes* in Betracht käme, als eben dieses von Jesus gelehrtete Vater-unsere.

Zwischenfrage:

Nur danken oder Menschen?

Nein, ich sage die Menschen, und dabei bleibe ich.

Zwischenfrage:

Kristus nicht die Juden?

Sie beten nicht das Vaterunsere?

Ich meine jetzt dieses Gebet, das seiner Gestalt nach, seiner wortsprachlichen Gestalt nach, gelehrt ist von Jesus Christus.

533

Kein Jude wird sich etwas von Jesus Christus lehren lassen. Vielleicht von Jesus, aber von ihm als Jesus Christus zu reden, ist ein Unding. Und daß er es gewesen sei, der allererst die Möglichkeit und das Recht zum Beten begründet habe, wird wiederum kein Jude sagen. Gleichwohl ist dies, wenn es eine spezifische, wenn Sie so wollen, christliche Aussage und Auskunft ist, dennoch eine Aussage, die sich nicht darauf beschränkt, lediglich eine für Christen verbindliche Angelegenheit auszusprechen. Und das möchte ich jetzt gerade noch ein wenig erläutern: In der Reflexion auf diesen Sachverhalt der Anrufung Gottes, der Eigentümlichkeit also dieses 'unser Vater', denn die Frage ist ja nicht zurückzuweisen, was mit diesem 'wir' in der Anrede 'unser Vater' eigentlich gemeint ist und ich denke, daß man hier mindestens fünf Momente in je spezifischer Weise zu unterscheiden hat. Das 'Wir', das in diesem 'unser Vater' sich ausdrückt, ist in der Tat zunächst einmal das 'Wir' einer konkreten Gebetsgemeinschaft, in der Menschen sich vereinigen zu einem gemeinsamen Gebet. Zu diesem speziellen Sinn tritt die weitere Bedeutungsnuance hinzu, daß dieses 'unser Vater' jedenfalls nicht ausschließt, daß das 'Wir' auch umfaßt noch, das 'Wir' einer bestimmten christlichen Gemeinde, vielleicht auch mehrere christlicher Gemeinden. Wenn in diesen Gemeinden die Gewißheit, das Bewußtsein der Verbundenheit mit anderen Brüdern lebendig oder gut ist. Jedenfalls das 'Wir' meint zum einen konkrete Gebetsgemeinschaft und meint zum zweiten, jedenfalls den größeren Umkreis christlicher Gemeinde, auch

534

wenn es in dieser christlichen Gemeinde Glieder gibt, die sich zu einer solchen Gebetsgemeinschaft nicht finden können. Damit ist nur eine erste Ebene, eine erste Stufe dieses 'Wir', denke ich, abgedeckt. Denn darüber hinaus, über diese Frage des Tatsächlichen, also über die *questio facti* hinaus, gilt es ja, diesen Begründungsbe-
 verhalt darzulegen und der besagt, daß nicht etwa eine besondere, vom Menschen erbrachte Qualifikation ihn zu dem Gebet rechtfertigt, sondern daß der ganze Rechtsgrund und die ganze Ermächtigung zum Gebet enthalten ist in der Beziehung, die in Jesus Christus von Gott gegenüber den Menschen eingegangen worden ist und wodurch die Menschen qualifiziert sind, zu solchen, die durch die Bruderschaft Jesu Christi Gottes Kinder sein dürfen und als solche nur das Recht haben, Gott ihren Vater zu nennen. Das heißt also, daß zum dritten, daß 'Wir', daß Gebet, nichts anderes ist und sein kann als das 'Wir' der Kinder Gottes. Ob sie dieses Recht Ihrer Kinderschaft zur Anrufung des Vaters wahrnehmen oder ob sie es nicht tun - und zum vierten: Ist dieses 'Wir' ein solches, das jedenfalls da niemand ausschließen kann, irgend jemanden von dem Kreis der Gotteskinderschaft, sondern man sagen muß, daß es keinen Menschen gibt, von dem gesagt werden kann, daß er nicht zu den Kindern Gottes gehört. Deshalb gilt zum vierten, das 'Wir', das Gebet, ist das 'Wir' der ganzen Menschheit, der ganzen Menschheit aus Juden und Heiden und sofern es das 'Wir' der ganzen Menschheit aus Juden und Heiden ist, ist mit dieser Menschheit auch bereits

535

der Anfang der neuen gemacht und dies weist voraus zum fünften: darauf, daß in dem 'Wir' des Gebets sich vorab meldet und vorab scheint, nichts geringeres als die vollendete Gemeinschaft im *regnum gloriae* Gottes, also in dem Herrlichkeitsreich der Zukunft. Die vollendete Gemeinschaft, gewissermaßen die Vollzähligkeit der Bürgerschaft in der *Civitas dei*. Diese fünf Momente, meine ich, spielten in dem Begriff oder in dem Gedanken des 'Wir', wie er ja enthalten ist in der Invokation des Herrngebetes, allesamt ihre nicht zu tilgende, spezifische Rolle, in keinem Falle kann eines dieser Elemente einfach vergessen oder eliminiert werden. Sowohl die konkrete spezielle Form der partikularen Gebetsgemeinschaft als auch die Hoffungsgehalt vollendeter Gemeinschaft im Herrlichkeitsreich gehören in das Sinnkontinuum dieses 'Wir' unabdingbar hinein und wie sich diese Elemente miteinander verbinden und zueinander fügen, wird am ehesten ersichtlich, wenn die drei letzten Bitten des Vaterunsers unter diesem Aspekt auch noch einmal in den Blick genommen werden. Wenn es in der vierten Bitte heißt 'unser tägliches Brot gib uns heute', so ist das darin sich aussprechende 'Wir' in der Tat so etwas wie das konkrete 'Wir' einer Gebetsgemeinschaft oder aber auch das Ich eines einzelnen, der nun für ein 'Wir' spricht, das mit diesem 'Wir' der Gebetsgemeinschaft gerade nicht identisch ist, sondern wenn gebeten wird um unser tägliches Brot, so wird von einer partikularen Gemeinschaft für das

536

'Wir' der ganzen Menschheit gebetet, um deren Befriedigung, um deren Stillung des Hungers geht es, und nicht nur ausschließlich um einen solchen partikularen Kreis. Hier ist in diesem 'Wir' enthalten und mitgesetzt das 'Wir' der gesamten Menschheit und in der fünften Bitte wäre zu fragen, wie ist hier dieses 'Wir' oder 'Ich' zu interpretieren und da ist die fällige Auskunft, danke ich, die, daß in diesem 'Wir' sich ausspricht die Bitte derjenigen, die als Kinder Gottes zu existieren in der Welt begonnen haben. Sie bitten den Vater um Vergebung ihrer Schuld, wiewohl sie gerade darin anerkennen, das Recht des Vaters auf das, was sie ihm schuldig geblieben sind und dennoch bitten sie, daß der Vater über diesen Rechtsanspruch hinaus das Recht nicht für sich in Anspruch nehme, sondern ihnen diese Leistung erläßt. Vor Gott erschellen hier Menschen als Schuldiger und Gott derjenige Gläubiger, der nicht umsonst sich um Nachlaß der Schuld bitten läßt. Er nimmt jedenfalls im Verhältnis zur Schuldigkeit des Menschen nicht die Rolle und den Standpunkt des anspruchsvollen Gläubigen ein, sondern daß des seines Anspruchs sich entschlagenden Vaters und in dieser fünften Bitte wird nun auf das deutlichste gemacht, daß der Schuldige, der Gott um Vergebung bittet, zugleich im Verhältnis zum anderen Menschen ein Gläubiger ist, der er nicht bieten kann. Wo Menschen Gott um Vergebung bitten, werden sie in eine Verwandlung gezogen, die aus anspruchsvollen Gläubigern, anspruchslöse Nächste macht und dies ist die Umschreibung, die in dieser fünften Formulierung enthalten

537

ist. Der anspruchslöse Nächste, der sich mit dem Nächsten in derselben Kindschaft Gottes gegenüber dem Vater einig weiß. In der fünften Bitte also das 'Wir' als bezogen auf diejenigen, die durch Christi Bruderschaft Gott zu ihrem Vater gewonnen haben und schließlich das sechste, was hier noch zu bedenken wäre, daß hier das 'Wir' zur Sprache kommt, in der sechsten Bitte, ist ein 'Wir', welches in der Tat sowohl die Kinder Gottes im ganzen umfaßt, als auch die Menschheit, die in diese Kindschaft berufen ist, und zwar zu dem Zweck berufen ist, die künftige, das künftige Volk der Gottessstadt zu sein, so daß in dieser sechsten Bitte das 'Wir' sich ausrichtet und aufrichtet nach dem 'Wir' der vollendeten Gemeinschaft des regnum gloriae hin. Die Bitte um Erlösung ist die Bitte um die Ankunft, um den Anbruch dieses Reiches, in dem die Schmerzensgestalt der Gottesherrschaft vergangen und seine Friedensgestalt endgültig den Sieg davongetragen und offenbar gemacht hat. Das 'Wir' also in dieser fünffachen Nuancierung und Differenzierung schließt nun nicht das Ich des Betenden aus, sondern das Ich des Betenden hat sein Korrelat in dem partikularen 'Wir' der besonderen Gebetsgemeinschaft und fungiert in der Rolle und in dem Stand dieser partikularen Gebetsgemeinschaft wie diese Gebetsgemeinschaft selbst. Dabei bleibt erhalten allemal diese Invokation in ihrem Wortlaut 'unser Vater', auch das Ich, das betet, sagt nicht einfach 'mein Vater', sondern es bleibt bei dem 'unser Vater' und damit erweist sich gerade das Ich auch als

538

ein - wenn ich so sagen darf - blashalterisches 'Ich', das nicht isoliert steht, nicht atomisch auf Gott ver-einzelt und in die Beziehung zu Gott als ein schlechter-dings gegen anderes Verschlussenes eingezogen, sondern als ein solches 'Ich', das sich nur als ein schon verge-sellschaftetes durch die Bruderschaft Jesu Christi ver-stehen und begreifen kann. Von diesem Ausgang aus ergibt sich jedenfalls für eine theologische Anthropologie, die so an dieses Verhältnis des Menschen zu Gott gewiesen ist, daß nur die Konkretion dieser Beziehung im Gebet ein sinn-voller Ausgang sein kann. Von daher ergibt sich für diese theologische Anthropologie, daß sie sich nicht etablieren kann als eine halbwegs oder gar vollständig ausgeführte Theorie über das Wesen des Menschen. Die theologische An-thropologie ist per definitionem keine systematische, vollständige Entfaltung des authentischen Begriffs vom Sein des Menschen überhaupt, wenn es den einen solchen Begriff überhaupt gibt, was von dem Ereignis der Menschwerdung aus gerade von der Theologie am radikalsten in Zweifel gezogen werden muß, denn Inkarnation hat mindestens auch diese Bedeutung, daß in ihr nicht nur Gott die Bildlosigkeit für sich behält, sondern daß er in und durch die Inkarnation auch den Menschen unter den Schutz des Bilderverbotes stellt und damit es verwehrt, sich vom Menschen einen Plan zu machen, nach dem man mit ihnen verfahren könnte, also ein Begriff, der die Konstruktionsregel menschlicher Existenz vollständig enthalten würde. Theologische Anthropologie ist vielmehr eine sich ihrer Partikularität und ihres Aus-

S 39

wahlcharakters in jedem Augenblick voll bewußte Erfragung und Erörterung der elementaren Interessen des menschlichen Lebens, so würde ich den Versuch einer Definition von theo-logischer Anthropologie machen, der, die ihrer Partikularität in jedem Schritt, den sie vollzieht, bewußte Erfragung und Erörterung der elementaren Interessen des menschlichen Le-bens, so, wie sie in dem Grundverhältnissen des Menschen zu Gott zum Ausdruck und zur Sprache gelangt sind. Mit die-ser Ausrichtung und mit dieser Anlage verfolgt die theo-logische Anthropologie nicht ein herrschendes Interesse am Begriff vom Menschen, sondern das Ziel dieser theologischen Anthropologie kann nur in der Realität der Lebensinteressen dieses Menschen selber gesucht werden, wie sie eingeschlos-sen sind in den Grundakt des Gebets, in dem sich das Ver-hältnis zu Gott realisiert. Die Lebensinteressen des Menschen aber gründen oder entspringen den hauptsächlichsten Nöten mensch-lichen Lebens und zielen auf die reale Bewältigung dieser Nöte. In dem Herrngebet sind diese elementaren Interessen in der zweiten Hälfte, also in den letzten drei Bitten, enthalten. In den ersten drei Bitten ist es das betende 'Ich' oder das betende 'Wir', das sich unterfängt, Gottes Interessen sich zu eigen zu machen und darum bittet, daß Gott mit der Rea-lisierung dieser Interessen nicht ver- . Es ist das Einverständnis, das Einvernehmen, die Einwilligung des Be-tenden in die Interessen Gottes um in dem zweiten Schritt dann auch die fundamentalen Interessen des Menschen vor Gott auszusprechen in der Bitte, daß er sich diese Interessen zu

S 40

eigen mache in einer das menschliche Beteiligtsein bei weitem übertreffenden Gestalt. Die Interessen Gottes sind solche, die ihm, deren Realisierung, seine eigenste Möglichkeit ist und bleibt. Auch wo Menschen sich diese Interessen zu eigen gemacht haben, sind sie nicht mitkonstituierende Subjekte der Realität und der Realisierung dieser Interessen, sondern in der Gestalt der Bitte schwingt der Hymnus und das Lobpreis auf die Suffizienz und die Kraft Gottes, die Freiheit Gottes, dieses Interesse in die Tat umzusetzen. Dieses hymnische, jubelnde Moment fehlt freilich dort, wo die Menschen mit ihren Nöten zu Wort kommen, denn hier handelt es sich um Bestimmungen, die keineswegs nun Gott überelgnet werden, als entlaste sich der Mensch durch diese Anrufung von den besonderen Nöten seiner Existenz, sondern gerade in der Anrufung Gottes und indem sie in die Bitte gefaßt sind, Gott möge sich mit ihnen befassen, gerade damit bleiben sie erhalten als reale, praktische Möglichkeiten menschlichen Lebens. Es sind Probleme, die Menschen in ihrem Dasein zu bewältigen haben und sie bitten Gott um den Beistand, um die Hilfe, die ihnen diese Bewältigung zu einem Tun ihres Lebens werden läßt. Diese beiden Hauptaufgaben oder die zentralen Probleme menschlichen Lebens, die hier angesprochen werden, in den drei Bitten, sind - was die beiden ersten anlangt - so sagten wir, Hunger und Not. Zum ersten die leibliche Not des Hungers im Einzelleben des Menschen ist das eine Moment, das andere die personale Not der Schuld im Zusammenleben der Menschen.

S 114

Die Bewältigung von Hunger und Schuld aber sind als die beiden ersten Hauptaufgaben menschlichen Lebens dessen, dem menschlichen Leben eigentümliche praktische Möglichkeit. Diese beiden Aspekte menschlichen Daseins aber, der Einzelheit und des Zusammenhanges, fallen nicht unbezogen auseinander, sondern menschliches Leben ist geradezu die differentielle Einheit von Einzelleben und Zusammenleben und insofern präsentiert sich als die dritte Hauptaufgabe, die aus den beiden ersten und im Zusammenhang mit ihnen sich ergibt, das Problem eben dieser unterschiedlichen Einheit menschlichen Lebens im einzelnen und im besonderen , so daß als die dritte Hauptaufgabe sich darstellt, anzeigen würde, die Konstitution einer differenzierten Einheit in der die Bewältigung des Hungers und die Bewältigung der Schuld in der Gegenseitigkeit des Zusammenlebens, praktische Möglichkeiten des menschlichen Lebens sind und bleiben, wie sehr auch diese Möglichkeiten von der Gefahr ihres Untergangs zu jeder Zeit bedroht sein mögen und auf diese Bedrohung zielt die letzte Bitte des Vaterunsers, die Bitte um Bewahrung vor dieser Gefahr, die Bitte um Rettung aus dieser-Gefahr ihr. Wir müssen dieser Gefahr nicht erliegen, aber wir können uns auch nicht von ihr befreien, das ist jedenfalls der Sinn dieser sechsten Bitte, sondern um von dieser Gefahr frei zu werden, so daß sie auch nicht einmal mehr als drohende in der Gegenwart menschlichen Lebens sich fortsetzen kann;

S 112

von ihr frei werden können wir nur durch die Tat Gottes, um die in der sechsten Bitte gebeten wird, um die letzte Rettungstat, die eschatologische, die umgreifender ist als die Schritte, die in dieser Welt noch zu tun sind, und auch umgreifender als die Versuchung des Bösen, von der hier als der eigentlichen Gefahr gesprochen wird. Es haben die Exereten sicherlich recht, wenn sie darauf hinweisen, daß in dieser sechsten Bitte nicht eigentlich eine nähe, *affirmative*, materiale Ausführung, inhaltliche Ausführung über die Versuchung und über den oder das Böse gemacht wird. Dennoch, und man hat darin erkennen wollen, zum Beispiel auch LOHMEYER, darin erkennen wollen, daß hier eine alles, geradezu in sich verschlingende, unendliche Gefahr dem Menschen droht. Diese eschatologische Bedrohung, in der die Einzelheiten, gewissermaßen die materialen Bestimmungen, ihre *belangvolle* Bedeutung für den Bestimmenden verloren haben. Er ist gewissermaßen mit dem Prinzip, mit dem Herrn des Nichtigen selbst konfrontiert und von ihm erwartet er die Befreiung und erhofft er, erbittet er, die Befreiung, die er selber nicht vollbringen kann. Man mag diese Nichterwähnung der Inhaltlichkeit so interpretieren, dennoch würde ich meinen, daß aus den vorangegangenen Bitten sich sehr wohl auch etwas von den - wenn ich so sagen darf - Signalen der Gefahr, in die die Menschen in einer letzten Bedrohung, hineingeführt werden, zu sagen ist und gesagt werden kann. Signale der Gefahr, das könnte und kann, und

543

wird sogar festzustellen sein, in dem paradoxen Phänomen des überflüssigen Hungers, das paradoxes Phänomen des künstlichen Hungers. Hier handelt es sich um einen verschuldeten Hunger, nicht um den Hunger, der einem natürlichen Einzelwesen einwohnt und der zu seiner - wenn ich so sagen darf - Natur in der Tat ^{als} mit einem physischen materiellen Wesen hinzugehört. Das paradoxes Phänomen von Hunger als Schuld ist das eine Signal dieser letzten Gefahr und Bedrohung, so wie zum zweiten auch das paradoxes Phänomen der zwangsläufigen Schuld ein solches Signal der drohenden Gefahr des Verlustes der Menschlichkeit ist. Das paradoxes Phänomen der zwangsläufigen Schuld besteht in der eigentümlichen Per-
version, daß nämlich so, wie im ersten Falle, der natürliche Hunger in einen künstlichen verwandelt worden ist, hier diese nicht natürliche Schuld, die im eigentlichen Sinne als personale moralisch genannt werden kann, sofern sie nicht ohne die Selbstbestimmung des Menschen zustandekommt, diese moralische Schuld wird in eine natürliche umgekehrt. So, wie im ersten Fall der Hunger als Schuld real ist, so wird im zweiten Falle die Schuld als Schicksal real und mit dieser Setzung, mit diesen Signalen der Gefahr, beginnt auch schon die Ideologie, die diese beiden Momente miteinander in ein und demselben Naturalismus vereint. Im ersten Falle bleibt man und wird insistiert auf dem Sachverhalt des natürlichen Hungers und in Abrede gestellt, daß es so etwas wie ein ^{en} davon qualitativ verschiedenen Gabe.

544

Man beharrt auf dem Satz 'Hunger ist die natürlichste Sache von der Welt' und es hat immer Hunger gegeben und es wird immer Hunger geben, und daß der seine Opfer fordert, das ist nun einmal mit dem Gang der Weltgeschichte gesetzt, dem müssen sich die Menschen beugen und fügen. Und so, wie man auf der Natürlichkeit des Hungers insistiert, so wird die Schuld als eine natürliche in dem Sinne behauptet, daß nun auch dem Menschen es nicht erspart bleibt, wenn er die Bühne der Weltgeschichte betritt, sich auf dieser Bühne die Hände schmutzig zu machen und also schuldig zu werden. Es ist des Menschen Schicksal, in der Geschichte als Schuldiger aufzutreten und diese Geschichte als Schuldiger zu bestehen. Schuld ist in diesem Sinne natürlich, sofern sie zur Natur des Menschen hinzugehört. Hier wird der überflüssige Hunger in seiner Widernatürlichkeit verleugnet, so, wie an der Schuld - wenn ich so sagen darf - das Element ihrer nicht Natürlichkeit, Ihrer Übernatürlichkeit, geleugnet wird. Und an die Stelle dieser Einsicht tritt die Lüge von der Unausweichlichkeit, von der Unvermeidlichkeit des Hungers im einzelnen und die andere von der Unausbleiblichkeit der Schuld im Zusammenleben. Diese beiden ideologischen Versionen des pervertierten Hungers und der pervertierten Schuld stellen Bedrohungen der Möglichkeit zu einer differentiellen Einheit von individuellem und Zusammenleben für die Menschen dar. Denn indem auf dem Hunger als einem natürlichen beharrt wird, wird die

515

Konsequenz des überflüssigen Hungers, die im massenhaften Tod besteht, nicht als der Mord verstanden und wahrgenommen, der er in Wirklichkeit ist, insofern steckt in der ersten naturalistischen Ideologie, in der der Hunger als Naturtatsache behauptet und festgehalten wird, steckt in diesem Sachverhalt die Bedrohung der Einheit menschlichen Lebens durch den Mord, sofern der Tod, das Sterben der einzelnen, der vielen einzelnen, die Folge eben dieses überflüssigen Hungers nichts anderes ist als eine verschuldete Tötung, als ein schuldhaft verursachter Mord. Und zugleich kommt als das zweite Moment dieser Bedrohung an den Tag, daß die Verkehrung von Wahrheit in ihr Gegenteil durch das Verschweigen entscheidende Elemente, also durch Lüge, nun ebenfalls diese Einheit menschlichen Lebens zerstört und aufgehoben wird, denn hier, in der Lüge, waltet eine ungeheure Sprengkraft, was das Zusammenleben der Menschen anlangt. Wo einmal ein Faktum von Lüge entdeckt und erfahren worden ist, in dem Augenblick verwandelt sich alles in dieser Welt zur möglichen Lüge, von dem erfahrenen Faktum her, so daß hier die Möglichkeit eines unvoreingenommenen *Verrätters* und unteilnahmigen Umgangs von Menschen im Interesse der Wahrheit selbst untereinander nicht mehr möglich ist, sondern an die Stelle einer solchen Offenheit für die Wahrheit aus der Mitteilung des anderen, tritt eine universale und alles Leben und alles Denken und Handeln durchwaltende Skepsis gegenüber dem anderen. Das eigene Sein sichert sich skeptisch gegen das Sein aller anderen, die ihm in dieser Sicherung

516

notwendigerweise zu fremdem Leben werden, gegen das
eigenes ^{Leben gesichert} ~~und gesichert~~ werden muß. Die Bedrohung also der
differenziellen Einheit durch Mord und durch Lüge, meine
ich, seien die Signale, die sich in der Auslegung des
Herrngébets in der dritten Menschheitsbitte ausmitteln
lassen und nun eigentlich die Frage auch eröffnen, die
weiterzuverfolgen wäre, was nämlich verachundeter Hunger ist,
als Mord und als Lüge, wie sich dieses auswirkt und
wie sich dieses durchzieht in der Menschheitsgeschichte
von den frühen Anfängen der Hochkulturen im Neolithikum an.
Hier wollte ich zeigen, wie sich mir in meiner Vorstellung
die Linie entwickelt hat über die beiden ersten Menschheits-
bitte hin zu der Komplexion, die sich aus dessen beiden
Bitte ergibt, für die dritte Menschheitsbitte, die Bitte
um Erlösung. Als die elementaren Interessen wären eben
zu nennen die Interessen, die es zutun haben mit dem Hunger
im Leben der Menschheit, mit der Schuld im Leben der Mensch-
heit und mit den unerklärlichen, unableitbaren Fakten Mord
und Lüge, wobei Mord im eigentlichen Sinne zulezt die Gestalt
des Krieges als das Ritual des vom Menschen verwalteten Todes
angenommen hat. Über diese Linie wollte ich Ihnen wenigstens
in der letzten Stunde noch Bescheid geben ; vielleicht hat es
etwas dazu beitragen können, ein wenig die Durchsicht rekoni-
struierbar zu machen für das, was in dem Kolleg versucht wurde.
Ich danke Ihnen für die Geduld, die Sie aufgebracht haben,
und wünsche Ihnen eine ruhige Zeit, wo der Sommerlärm Sie
nicht behelligt, wo Sie Ruhe finden, sich erholen können und
dabei auch endlich nachdenken.

SUF