

Sokrates und unsere problematische Kultur

Manfred Hörz

So befreiend, ja revolutionär viele Gedanken der sophistischen Epoche in Griechenland auch waren, so verunsicherten sie doch die Grundlagen der Polis, in der partikulare Interessen und das Politische sich vermischten und sie den allgemeinen Willen usurpierten. Zu Sokrates' Zeit war das Unbehagen hierüber nicht weniger spürbar als bei uns heutzutage.

Es wuchs das Bedürfnis, neue Werte zu begründen oder auch alte zum Teil wieder zurück zu gewinnen. Dazu benötigte man in der auf Rhetorik aufgebauten athenischen demokratischen Gesellschaft, in der Wissen einen hohen Stellenwert einnahm, Klarheit der Gedanken, eine starke Argumentationskraft und für alle zugängliche Anschauung.

Wie sieht ein guter Staat aus? Welche Eigenschaften müssen die Bürger besitzen, um diesen zu gestalten und zu erhalten. Wann ist ein Bürger gut, tugendhaft? Sollte auf dieser Tugend die Polis konstruiert werden, so musste sie lehrbar sein und nicht auf zufälligen Charaktereigenschaften nur beruhen. Dazu musste zunächst einmal geklärt werden, was Tugend oder das Gute ist beziehungsweise nicht ist.

Der gute Mensch war Teil der guten Polis oder vielmehr auf sie ausgerichtet. Diese Fragestellung und die Notwendigkeit der Klarheit, ja besonderen Wissenschaftlichkeit der Ethik zusammen mit der Herkunft des Sokrates aus einem praktischen oder fast handwerklichen Milieu (er was Steinmetz und seine Mutter Hebamme) dürfte an der Entwicklung der abendländischen Kultur einen entscheidenden Anteil haben.

Nicht dass ich behaupten möchte, die abendländische Kultur im Gegensatz zu anderen sei besonders schief gelaufen, auch andere haben ähnliche Schwachstellen. Man kann sogar der begründeten Meinung sein, dass die menschliche Kultur überhaupt dieser Gefahr unweigerlich ausgesetzt ist, ist die Ursache hiervon unklar. Dazu möchte ich aber später erst etwas sagen.

Wenn man diese oben genannten Gründe der Beschäftigung mit der Ethik berücksichtigt, so ist die Konsequenz einer an sich unheilvollen Entwicklung fast schon eindeutig, und nicht nur in der Ethik. Denn wir wissen ja, dass die großen Philosophen, die am nachhaltigsten unsere Kultur geprägt haben, Platon und Aristoteles, in der zu erläuternden strukturellen Entscheidung Sokrates im Wesentlichen gefolgt sind. Auch die Wissenschaft ist durch ihn geprägt, obwohl er sich ja gerade den 'menschlichen' Dingen zu- und von den naturwissenschaftlichen abgewendet hat. Ethik und Wissenschaft nehmen aber spätestens hier eine neue bestimmende Struktur an.

Das einfachste und klarste um das Gute zu bestimmen, ist die Güte an den Gegenständen unseres Lebens und unserer alltäglichen Beschäftigungen zu betrachten. Der Schuster beispielsweise ist ein guter Schuster, wenn er weiß, wie er Schuhe zu machen hat. Und das weiß er vor allem auch dann, wenn er um die Aufgabe, den Zweck der Schuhe Bescheid weiß. Ein guter Schuh ist ein Schuh, der ein geeignetes Mittel zu dessen Zweck ist, mit ihm lange und bequem laufen zu können. Der Zweck bestimmt also die Güte einer Sache, welche ein Mittel zu ihm ist. So ist jeder Handwerker oder jeder in seinem Metier Handelnde ein guter Handwerker oder Handelnder, wenn er auch praktisch weiß, wie er die Mittel herstellen kann. Sein Handeln ist also wiederum ein Mittel die entsprechenden Mittel zu den vorgegebenen Zwecken herstellen zu können. Es ist die Technik zur Theorie. Da auch das richtige Handeln im Staat, die Praxis, ein Mittel zur Herstellung des guten Staates ist, herrscht hier überall im Wesentlichen und in bestimmender Weise die gleiche Struktur: die Mittel-Zweck-Ordnung. Das Wesen des Schuhs bestimmt seine Mittelhaftigkeit zu den ihn erzeugenden Zwecken. Ein tüchtiger Schuh ist im Wesentlichen das Gleiche wie ein tüchtiger, tugendhafter Schuster. Und jetzt kommt der Clou: Ein guter Mensch ist ein Mensch, der seinem

Wesen, seinem Sinn entspricht, und dieses ist in seiner Funktion, also seiner Mittelhaftigkeit begründet. Er hat seine Aufgabe zu erfüllen, sei es im Staat der Familie oder im Beruf oder in sonst einer Rolle.

Was ist das Wesen eines Sklaven, kann man ganz folgerichtig fragen. Ein Sklave ist ein Mensch, dessen Wille einem anderen Menschen untergeordnet ist, der diesem zu Diensten zu stehen hat. Sein Wesen besteht darin Mittel für den Herrn zu sein. Ein tugendhafter, guter Sklave ist also einer, der seine Mittelfunktion perfekt ausführt, ihr bestens genügt: des Herrn Wille geschehe. Er hat wenig eigene Bedürfnisse und wenn er welche hat, dann sind die besten die, die seinem Herrn dienen. Eine Waschmaschine ist gut, wenn sie die Wäsche korrekt wäscht, eben so, wie ihr Besitzer sich das wünscht. Ein Sklave und eine Waschmaschine unterscheiden sich im Prinzip nicht. Und da ein Mensch sein Wesen ebenso in seiner Mittelfunktion besitzt, so unterscheidet sich der Mensch im Prinzip auch nicht von der Waschmaschine. Der Mensch ist verdinglicht.

Ist der Zweck vorgegeben, so lässt sich die Geeignetheit eines Mittels wissenschaftlich bestimmen. Die Tugend eines Menschen ist also lehrbar. Gut sein heißt demnach in dieser Gedankenlinie gut sein für, nützlich sein.

Man ist geneigt hier mit Wittgenstein zu sagen, Sokrates ist vielleicht (und mit ihm die abendländische Tradition) der Verhexung des Verstandes durch die Sprache erlegen. Heißt gut sein nur gut sein für? Wenn man sich schon auf die Sprache besinnen möchte, ergibt sich noch zumindest im Deutschen eine andere Bedeutung: Gut und Gatte verweisen etymologisch auf das Gemeinsame, das gegenseitige Passen. Auch passt natürlich ein Mittel zu seinem Zweck, wenn es geeignet ist und verweist damit auf eine tiefere gemeinsame Struktur. Das Spezielle des Passens besteht aber in der instrumentellen Struktur im Mittelhaften oder von der anderen Seite her gesehen im Zweckhaften.

Nun scheint dieser instrumentelle Gedanke nicht der einzige bei Sokrates zu sein. Gut sein besteht auch darin, dem Willen des Gottes zu folgen. Sich selbst zu töten ist falsch, da es dem Gott obliegt, zu bestimmen, wann das Schaf aus seiner Herde fortgeht. Das Schaf kann oder darf nicht selbst bestimmen, ob und wann es geht. Ebenso im Staat. Sokrates flieht nicht, da man den Gesetzen, auch wenn sie Falsches tun, folgen soll. Das Richtige scheint hier im Sichausrichten auf ein Höheres zu bestehen. Die Gesetze des Hades (der jenseitigen göttlichen Welt) sind höher zu achten als die Gesetze des Staates.

Schaut man etwas genauer hin, erkennt man hier leider keine neue Struktur. Sie ist nur etwas unkenntlicher gemacht. Wie zuvor der Zweck das Mittel beherrscht, so hier ein vermeintlich Höheres das Unterworfene. Der Herr bleibt der Zweck.

So auch im Hebräischen, der anderen Wurzel unserer Kultur. Die Gebote sind der Wille Gottes. Und der Mensch, sein Knecht, hat ihnen zu folgen, will er ein guter Mensch sein. Diese normative Struktur, die göttlicher oder gesellschaftlicher Herkunft ist und philosophisch im Allgemeinen umher spukt, ist Subjunktion. So wie ein Gegenstand unter seinen Begriff fällt, so der Mensch unter seinen Zweck oder seine Normen oder unter seine Gattung. Das Falsche dieser Gedanken liegt jedoch noch unterhalb dieser Unterwerfung. Es ist der Mensch selbst, der sich unterwirft, weil er die Welt in Gedanken zuvor unterworfen hat und hierin das allgemeine Schicksal erblickt. Doch hierzu später.

Ich möchte weiter die Konsequenzen dieser fatalen Entwicklung von Sokrates bis heute an einigen Meilensteinen aufzeigen.

Platon als Schüler Sokrates' folgt leider auch dieser Linie, selbst wenn etwas veredelt. Die Ideen, die Dinge der jenseitigen Welt, die die diesseitigen Dinge erzeugen und zum Teil erhalten, sind ebenso strukturiert. Die höchste Idee ist die Idee des Guten. Sie ist der Endzweck, aus dem alle anderen Ideen quasi als Mittel hervorgehen und nur durch sie verstanden werden können. Diese

Ideen können gewusst und gelehrt werden, nur nicht die Idee des Guten. Das ist klar. Denn wenn die Mittel ja durch ihre Angepasstheit, ihre Geeignetheit ein 'Wahrheitskriterium' besitzen, dann sicherlich nicht der höchste Zweck. Er ist jenseits aller Erkennbarkeit zumindest für uns diesseitige Menschen. Diese Idee des Guten wird zum Gott des Abendlandes werden.

So unerkennbar er selber ist, so auch die Zwecke des Wissens. Wer ihn schauen will, wird blind, also verliert er sämtliche Erkenntnisfähigkeit und wird aus dem Paradies des guten Lebens vertrieben, das ein Geschenk Gottes war.

Dass dieses Wissen um das Gute dem Menschen vorenthalten blieb, zeigt sich auch in der „Objektivität“, der „Wertneutralität“ der Wissenschaft. Da über die Zwecke keine Wissenschaft betrieben werden kann, beschränkt man sich auf die Mittel. Man ist damit auch der Begründung der wissenschaftlichen Forschung entoben. Dieses begründete Unbehagen haben etliche Schriftsteller thematisiert. Als Beispiele seien genannt: Brechts „Leben des Galilei“, Kipphardts „In der Sache J. Robert Oppenheimer“ oder Dürrenmatts „Die Physiker“.

Ganz ähnlich liegt das Problem in der Axiomatisierung der Mathematik. Die letzten Sätze einer axiomatischen Theorie, die Axiome, lassen sich nicht mehr begründen. Zumindest nicht in dieser Argumentationskette. Wie in der sokratischen Ethik der Zweck das Atom ist, so hier die Axiome. Es nützt auch nichts, wenn man an das Axiomensystem einige ästhetische und pragmatische Forderungen stellt, vom Postulat der Widerspruchsfreiheit abgesehen, was eine inhärent triviale Forderung ist. Die größte 'Wissenschaftlichkeit' hatte in dieser Hinsicht David Hilbert gefordert. Hatten die Griechen noch eine Intuition ihrer Axiome, ihrer 'Wertsätze' proklamiert, so beharrte Hilbert auf gänzliche Formalität und das heißt inhaltliche Beliebigkeit bzw. Leerheit. Damit war sogar nun ihre Geschichte unkenntlich gemacht, nämlich ihr Ursprung aus der Zweckphilosophie. Axiome hatten nur noch den Wert, Basis eines inhaltslosen, formalen Systems zu sein. Man hat es dem Genie Gödels zu verdanken, dass er zumindest den extremen Formen eines umfassenden (unendlichen) Systems die Geistlosigkeit ausgetrieben hat. Es gibt damit wieder Inhalte, Bedeutungen, die nicht total formalisierbar sind. Damit war zumindest der Mathematik ein böser Geist ausgetrieben worden. Bis diese Tat in das allgemeine Bewusstsein tritt, dürfte noch viel Irrtum sein Unwesen treiben.

Aristoteles baut seine Ethik folgerichtig als Handlungstheorie nach sokratisch-platonischen Grundmuster auf, wobei er das Ganze noch etwas durch seinen Pragmatismus verschleiert. Er sieht den letzten Zweck allen instrumentellen (und damit eigentlich individuellen!) Handelns in der Glückseligkeit. Damit scheint er das etwas biedere Element des Sokrates, die Gottes- und Gesetzestreue, aus der Grundstruktur herausgehalten zu haben und analysiert nur die Zwecke des individuellen Handelns. Und ist der Handelnde glücklich, so wird er nicht mehr sinnvoll fragen können, wozu er das eigentlich ist. Da der Zweck nicht in einem Fremden liegt. Das gilt allerdings nur für die Freien.

Dass er damit den Ansatz des Sokrates nur festigt und perpetuiert, ist ihm trotz seiner Wesensdefinition des Menschen als „zoon politikon“ nicht aufgegangen.

Das bedeutet speziell für die Ethik dass der Mensch sein 'Wesen' nicht im Anderen sucht, nicht bemerkt, dass er ein mit anderen 'verschränktes' Wesen und nur sehr bedingt ein Individuum ist und sein Ziel in seiner Glückseligkeit suchen wird, egal worin diese nun bestehen mag. Diese egozentrischen Ethiken sind eigentlich ein Widerspruch in sich und letztlich zumindest auf Begriffsverwirrung, wenn nicht sogar auf emotionale Unfähigkeit, ein Mindestmaß an Leid auszuhalten, zurückzuführen.

Das **Mittelalter** bringt nun durch seine Abhängigkeit vom hebräisch-christlich-islamischen Glauben natürlich das dogmatische, nicht wissenschaftliche Moment in den Vordergrund und wiederholt diese Struktur mit anderen Mitteln, aber fügt auch einen wesentlichen Aspekt hinzu: War das dialogische Moment zwar bei Sokrates und Platon schon vorhanden, so diente es vor allem dem

gemeinsamen Wissenserwerb und damit zur Begründung eines guten Staates.

Durch die Religion wurde dieses Element verstärkt und letztlich auch tiefer begründet, dadurch dass ein Dialogpartner nicht menschlichen Ursprungs war: Gott. Wegen dieses Gewichts einer jenseitigen Gestalt prägte sich das neue Modell besonders stark in das Bewusstsein der Menschen ein. Wenn auch bei Jesus die Grundlegung der Ethik noch schief liegt, weil er die menschliche Beziehung über sich vermittelt („Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.“), so wird doch der Aspekt von der individualistischen Mittel-Zweck-Struktur auf die interaktionale, kommunikative Ebene verlagert.

Mit der Neuzeit und der Renaissance der griechischen Kultur verschiebt sich der Akzent wieder auf das Wissen und die Emanzipation aus den Abhängigkeiten des Dogmatismus.

Die moderne Wissenschaft eines **Galilei** verfestigt unser Wissensverständnis bis heute in dem Muster einer reproduzierbaren, messbaren und damit kommensurablen Natur. Das scheinbar demokratische Element der Wiederholbarkeit eines Experiments durch alle Wissenschaftler hat andere Gründe. Es ist die Zeit, die die Gegenstände und Begriffe schafft und die dadurch auch die gemeinsame Prognostizierbarkeit der zukünftigen Ereignisse aufgrund der Gesetze ermöglicht, deren Zweck in der Naturbeherrschung, der Manipulierung der Natur für menschliche Zwecke liegt. Mit der Messung und feinsten Skalierung wird das Machtpotential der Zeit unglaublich erhöht. Es ist nur ein weiteres und mächtiges Mittel in dem sokratischen Paradigma. Unsere Wissenschaft hat noch mehr 'Arete' als zuvor, ist noch subtiler und besser geworden.

Descartes setzt den Weg des Sokrates und des Galilei in der Philosophie fort, indem er zwar wieder wie Sokrates ein Wissensfundament suchen will, aber noch tiefer in der Struktur verankert. Hat Sokrates noch im Dialog mit dem vermeintlichen Wissen aufräumen und neues festes Wissen etablieren wollen, so tut das Descartes nun im solipsistischen Alleingang. Auch hierfür gibt es wiederum biblische Vorbilder. Ist Jehova der Gott, der im Selbstbewusstsein existiert als der „Ich bin, der Ich bin“, so wird Descartes gestärkt durch die Erfahrung der Wirrnisse aufgrund religiöser Dogmen und von Kriegen und dem Willen nach neuer Sicherheit den gleichen Weg a posteriori einschlagen. Er destruiert diese unsichere Welt gedanklich, um sie im Cogito eines formalisierten, inhaltsentleerten Selbstdenkens wieder zu rekonstruieren. Nur ist die Raupe geschlüpft und der leere Cocon hält sich für den Schmetterling. Erst Hegel versucht das Ganze wieder in den Griff zu bekommen und zum Begriff zu bringen, a priori wie der Schöpfergott, aber auch auf der Grundlage dieser leeren Formen.

Der Zusammenhang ist zerbrochen, hier das scheinbar allmächtige Subjekt, dort das nur mit Hilfe eines deus ex machina wieder rekonstruierbarem Scheinobjekt. Hier das machtlose, um sich selbst rotierende narzisstische Subjekt, dort die entleerte Substanz, die Maschine, das materielle Objekt. Der edle Versuch eines **Spinoza**, diesen Irrtum zu korrigieren, kommt allerdings für die Philosophie zu früh und wird erst heute allmählich in der Physik verstanden. Seine Substanz vereint zwar Natur und Geist wieder (deus sive natura), aber stellt die Grundbeziehung des Menschen nicht wieder her. Er verliert seine Freiheit, die er bei Descartes wenigstens gedanklich gewonnen hatte. Und die haben wir in der Natur bis heute verloren. Welche Naturwissenschaft ist mit der Freiheit des Menschen vereinbar? Weder die Unbestimmtheitsrelation noch die Stochastik sind Kandidaten einer philosophisch befriedigenden Theorie der Freiheit des Menschen.

Kant rettet sich aus diesem Unbehagen in die Ethik. Was die Natur versagt, mit ihrer Unterwerfung unter den menschlichen Willen, kann nur die Ethik als neues altes Gebiet des Willens erreichen. Und das auch nur, wenn sich der Wille aus seiner unglücklichen Partikularität erhebt zum allgemeinen Willen. Oder anders gesagt, wenn er vom knechtischen Willen zum Herrscherwillen, der ersterem gebietet, entwickelt. Dass der Herrscherwille der gute Wille ist, ergibt sich von selbst. Was bei Platon der Entwicklung des Wissens in seinem Höhlengleichnis den Sklaven zugeordnet war, nämlich die Befreiung von ihrer Unwissenheit und Scheinwelt, gilt jetzt dem sklavischen Willen. Er hat sich aus seiner dunklen Höhle zu erheben zur Sonne des lichtdurchflossenen

verallgemeinerbaren Willens. Hierin nur ist er frei. Dort das von den Gesetzen der Natur - welche nicht die ihrigen sind, sondern denen sie zu gehorchen hat - beherrschte Bedürfnis und hier der gebietende freie Wille, der die Gesetze selbst erzeugt. Knechtschaft und Herrschaft sind jedoch beide Sklaven als Momente der gleichen falschen Struktur.

Die Dialektik der französischen Revolution ist Kant in seiner strukturähnlichen Philosophie entgangen. Er hat das sokratische Paradigma nicht überwinden können, ja die Zweckmäßigkeit ist bei ihm geradezu in den Olymp der Philosophie gehoben worden.

Die Freiheit hat die Notwendigkeit nicht abgelegt, gegen die sie ja angehen wollte. Denn die Notwendigkeit ist das Bedürfnis, aus der sie entsteht. Und Kant wusste nicht, was Bedürfnis ist. So wenig wie Sokrates.

Es lohnt sich fast nicht mehr an dieser Stelle über den **Utilitarismus** zu sprechen, da seine Wurzeln ja unübersehbar sind. Die Verallgemeinerung über die Subjekte hebt zwar die unglückliche Individualisierung der Ethik auf, aber mit seiner Struktur bleibt er hoffnungslos falsch. Man braucht nur einen typischen, modernen und durch Kant veredelten Utilitaristen zu betrachten, **Hare** oder auch **Singer**, um die Fehlerhaftigkeit ihrer Argumentation zumindest in ihren Konsequenzen zu spüren. Dennoch sind die Fehler direkt dingfest zu machen, in ihrer Argumentation. Sie sind linear der Zweck-Mittel-Relation verpflichtet geblieben und begehen jeder auf seine Weise die typischen Fehler: Hare in der Verwechslung von Sollen und Wollen (in „Freiheit und Vernunft“) und Singer in seiner Unfähigkeit, Zeit und Bedürfnisstruktur in ihrer Beziehung zu erkennen (in „Praktische Ethik“).

Klassischerweise summierte der Utilitarismus einfach über das Glück der Personen, so wie die Integralrechnung es mit Produkten macht. Dass Menschen wie Objekte behandelt werden, lag nicht in der Intention der aufklärerischen Utilitaristen, war aber eine methodische Konsequenz der neuen zweckfreien Wissenschaft.

Wenn auch mit **Nietzsche** sich ein Bewusstsein unserer problematischen Kultur entwickelte, indem er den Tod Gottes verkündete und damit einen Paradigmenwechsel einleitete, so perpetuierte er dennoch die zugrunde liegende Struktur, wenn er den toten Gott durch einen mit mächtigem Willen ausgestatteten Übermenschen ersetzte. Zum Teil repetierte er das Kantsche Modell, vom Sklaven zum Herrn, indem er vom Sklavenbewusstsein zum Herrenbewusstsein wechseln wollte. Doch sind klare Ansätze der Überwindung des sokratischen Paradigmas erkennbar. Dass er dieses nicht wirklich überwinden konnte, erkennt man schon an seiner ambivalenten Haltung Sokrates gegenüber: hohes Lob wechselt mit tiefer Verachtung.

Mit dem Tod Gottes stirbt jedoch nur das Modell des den Menschen im und durchs Leid beherrschenden Überichs. **Sartre** sieht völlig zu Recht, den Menschen in dieser Hinsicht befreit. Kein Gott, der den Menschen geschaffen hat - war es auch ihm zum Bild - und ihn dadurch als sein Mittel und letztlich seinen Knecht definiert hat, kann diesen mehr retten. Er ist hoffnungslos frei. Hat sein Überich ihn bestimmt, so bestimmt er sich nun selbst. Es gibt keine Idee, kein Wesen des Menschen mehr, das ihn beherrscht. Und jetzt kommt der typische Schlenker der meisten 'Überwinder', sie verewigen das Schema, das sie bekämpfen: Der Mensch schafft sein Wesen selbst, er bestimmt sich selbst, er definiert sich selbst. Dieser Kurzschluss ist keine Befreiung, sie ist der ewige Solipsismus, der aus dem gebrochenen, wenn auch falschem Verhältnis entsteht. Der Kampf ist verloren, es gibt keinen Gegner mehr, also wird er verinnerlicht und damit noch gefährlicher. Die Relation bleibt erhalten, das Subjekt schließt sich mit sich selbst zusammen. Fließt der Strom weiter und wird er kurzgeschlossen, so fangen die Leitungen an zu glühen, wenn man sie sieht, ist es gut, wenn nicht, glüht es unterirdisch. Gleicher Kurzschluss wie bei Kant. Erst **Freud** wird dies thematisieren, ohne es jedoch richtig zu diagnostizieren. Aber er beschreibt das Unbehagen. Und das macht ihn so unbequem. Kaum ein anderer hat soviel Aggression auf sich gezogen. Vielleicht noch Einstein, dessen „seltsame“ unverständliche Weltsicht, die Gemüter erschreckte. Aber erschrecken tut meist nur das Wahre.

Heute spüren wir in der globalisierten Welt, die auch folgerichtig diese Struktur mit globalisiert, in ungeahntem Maßstab die Fehler unserer Kultur. Ich will gar nicht das Wirtschaftssystem nennen, dessen Hohlheit und Krankheit in letzter Zeit jedem bewusst geworden sein dürfte. Auch die Helfer dieses Systems, die Politik, die juristischen Systeme sind größtenteils infiziert. Das Bildungssystem, das noch unter dem Humboldtschen Entwurf die Freiheit als Grundlage institutionalisieren wollte, ist längst zu einem Lakaien der Banken und der Wirtschaft geworden und kann sich ihrer infiltrierenden Hilfeangebote nicht mehr erwehren. Selbst einige Politiker stöhnen unter der Einsicht ihrer Entmachtung, wenn ihnen das Dienen der Wirtschaft anstatt der Gesellschaft, zu der sie angetreten sind, nicht ohnehin das Sicht- und Denkvermögen geraubt hat.

„Nur noch ein Gott kann uns retten“, sagte einmal Heidegger. Oder doch noch die Philosophie, die das Verhältnis zu dem Gottesbild versucht zu erfassen.

Man muss sich hüten, mit dem Badewasser das Kind auszuschütten. Mit dem Falschen wird oft auch das Wahre vernichtet. Im Gottesbild hat der Mensch meist sein eigenes Verhältnis, sein Wesen ausgedrückt, in verschiedenen Entwicklungen und Entwürfen. Das soll kein theologischer Reduktionismus à la Xenophanes oder Feuerbach sein. Aber er enthält dennoch Wahrheit, wenn auch nicht die ganze.

Der Gott der Bibel, der Schöpfergott, hat eine Dimension, die oben behandelt und von Nietzsche bedacht wurde. Er ist gleichzeitig zum Teil der Gott des Sokrates. Und dass er getötet wurde, ist nicht schlecht, zumindest laut Sartre. Von wem wurde er getötet? Von der Aufklärung, von dem Emanzipationsbestreben des Menschen. Doch an die Stelle des Gottes setzte dieser sich selbst. Und das ist das Drama des Übermenschen, wenn er sich als Herr der alten Struktur definiert, nur an anderer Stelle. Und dann mag tatsächlich nur noch ein anderer Gott uns retten. Der Gott, der den Menschen sich zum Bilde machte, auch der Schöpfergott, aber nicht der zu seinen Zwecken der Selbsterkenntnis, wie ihn noch Hegel definierte. Dieser Gott kann auch der Gott des Menschen sein, der sich um ihn sorgt, liebevoll, der ihn gebiert, und mit ihm redet, der seine Welt ihm übergibt und immer bei ihm bleibt, wenn er heimkehrt. Dieser dialogische Schöpfergott kann gelesen werden als das Bewusstsein des Menschen von seinen Ursprüngen: Der Gott ist seine Mutter. Doch der Mensch muss auch ohne Gott leben lernen, in der partiellen Verlassenheit von ihm. Das hat Jesus uns vermittelt in seinem Leiden am Kreuz, ein Leiden, das er dann doch ausgehalten hat. Dies kann unser Gott werden, der uns hilft. Unser neues Bewusstsein. Wie Heidegger ganz richtig sagt, aber wahrscheinlich anders meint: dass wir Geteilte sind. Aber nicht erst durch die Technik, sondern überhaupt, grundsätzlich.

Der eine Grund unserer Kultur ist der Begriff, das Allgemeine, das Wissen.

Der andere, dass wir die Verlassenheit nicht erdulden können und wir uns ein Mittelreich erschaffen, zwischen uns und Gott, d.h. zwischen uns als Kleinkindern und der Mutter, das Reich der Logik, der instrumentellen Handlung von Mittel und Zweck, das, was Heidegger mit Technik meint.

Doch noch vor der Technik kommt der Begriff. Er ist das Gefährlichere, das oft Geschmähte, zu Recht zum Teil.

Man muss sich nur klarmachen, wie der Begriff entsteht, wie wir unsere Welt konstruieren.

In der Mathematik haben wir den Begriff am weitesten getrieben, mit beachtlichem Erfolg.

Fast haben wir mit ihr die Weltformel gefunden. Doch werden wir es...? Zum Glück nicht. Denn sie ist keine Formel. Sie ist viel mehr als das. Ihr Wesen ist die Liebe.

Wie entsteht nun der Begriff?

Unser diesseitiger Anfang ist die Geburt. Unser Wesen besteht darin, dass wir Teil sind und teilhaben.

Und auch nicht. Unsere Vergangenheit ist die Symbiose der uralten Welt, das Paradies, das wir verlassen haben und auch nicht. Was wir mit Mühe verstehen, jedoch nicht sehen können, ist das

Gute, von dem auch Platon spricht. Der Prototyp, wie er sich uns hier zeigen kann, wovon wir eigentlich nur in Bildern sprechen können. Paradies, Geburt, Welt, Tod sind Bilder keine Begriffe. Sie sind uns nicht verfügbar. Sie sind heilig und ein Geschenk.

Wie können wir das Bild ahnen? Rekursiv, indem wir zunächst unsere Welt bedenken und dekonstruieren, gedanklich. Zurücknehmen ins Heilige. Der sakrale Bezirk eines jeden Tempels enthält das Allerheiligste, als Bild, als Symbol. Was wir davon ahnen können, ist das, was vor der Geburt war, die unsere erschließbare Transzendenz darstellt, die alles erzeugt und erhält, wie die Sonne bei Platon, wie das Seyn des Parmenides, das die Göttin ihm offenbarte. Das Kind Gottes, Jesus, das ist ein Bild für den Menschen: das Kind. Das Feuer, das Licht, das nie erlischt, das Leben, unsere Seele, das Allumfassende als dessen Teil wir uns erfahren dürfen als Geborene, wenn wir das diesseitige Licht der Welt erblicken, also zunächst nichts als Licht. Es ist das Abbild des wahren Lichts, wie Platon noch sehen konnte, des einen Lichts. Das sich verbergende Offenbare, das sind wir.

Wenn Jesus sagt, folge mir, denn ich bin das Leben, die Wahrheit, so meint er uns. Denn das Wahre folgt nur dem Wahren. Wenn wir nicht wissen, dass die Verbergung zu unserem Wesen gehört, so leiden wir. Jedes Teil ist Verbergung. Offenbares an sich gibt es nicht. Die Geburt gehört zum Wesen der Welt. Das Licht liebt sich zu verbergen. Und zeigt so die schönsten Farben, wenn es von der Verbergung zurück scheint. Es offenbart sich nie ganz. Es bleibt ein Geheimnis. Wie die Liebe. Denn es ist das Gleiche. Unser Leben. Wehe, wer es zerbricht und gewaltsam öffnen will. Dem entflieht es, und es bleibt nur ein Gespinnst. Wir verstehen nicht mehr, das Geheimnis zu hüten. Das Feuer der Vestalinnen war ein Abbild, ein Wissen davon und die Göttin Vesta die Hüterin des heiligen Feuers. Das hatte nichts mit dem späteren instrumentellen Herdfeuer zu tun. Ein folgenreicher Irrtum.

Aus diesem Licht entsteht im ersten Schöpfungsprozess eine doppelte, komplementäre Verhüllung: die Geburt. Geburt aus Liebe. Es ist nicht leicht, wenn ihr Sinn nicht verstanden wird. Doch die Mutter fühlt ihn. Liebe möchte lieben. Warum hat dieser Gott die Welt geschaffen. Nicht wie Hegel meinte, damit er sich nur erkenne. Es war der Drang der Liebe zu lieben. Sich zu entzweien, sich zu begrenzen, endlich zu werden, räumlich zu werden. Raum ist die Folge der Liebe, die Schöpfung des Lichts. Und realer Raum ist nur dort, wo Leben geworden ist, wo ein Dieses und ein Jenes geworden ist, ein Teil und sein Antiteil, das Gesicht das Antlitz, das Gegengesicht erblickt. Licht ist für sich blind. So wie Liebe ohne Gegenliebe nichts ist oder nichts wird. Licht wird zur Materie, zum Objekt, damit es sieht und sichtbar wird. Subjekt ist nur Subjekt mit einem Cosubjekt. In der Entfremdung erscheint es als Objekt. Substanz ist nur Substanz in der Relation mit anderer Substanz. Sie 'verstehen' ihre Beziehung. Doch nur, wenn sie auch verschiedene sind, können sie es. Und damit sie es sind, müssen sie geschiedene sein, einen Raum aufspannen nicht für sich, sondern für einander. Lieben können sich nur Verschiedene, die ihres gemeinsamen Ursprungs inne sind. Das Umhüllende, Verbergende, und das Umhüllte, Verborgene. Die Entbergung ist das Gebären, „Entbären“, das oft als Entbehnung erscheinen mag. Ein lebenslanger Entwicklungsprozess ist es, die Notwendigkeit der Entbehnung zu verstehen, um lieben zu können.

Gelingt es nicht, und wie oft misslingt es, dann sind wir bei Sokrates.

Raum ist zunächst in der Form des Inseins, bevor es zur Gegenwart, zum Gegenübersein, zum Antlitz wird. Der Blick von Mutter und Kind ist die 'Erfüllung', der Augenblick, die Reminiszenz und Entwicklung zugleich. Die Reminiszenz an das Insein und die Entwicklung zum Liebenkönnen im Entgegensein. Die Kraft und Formung. Die *energeia* und die Gestalt, das *eidos*: Energie wird zur Materie und Antimaterie und diese wieder zur Energie, und alles bleibt Licht. Verschiedene Gestaltungen des Lebens.

Die Trägheit, d.h. das Nicht-geboren-werden-wollen, zu bleiben wo oder wie man ist, sein Insein nicht aufzugeben, um lieben zu können, sein Schicksal nicht zu verstehen, kann zum Verhängnis werden. Später erlebt man das im Sich-verkriechen, im Rückzug, in der Abkapselung. Am krassesten im Autismus. Der Entschluss ist nicht Sache der Trägen. Ebenso wenig der Entwurf.

Die Ambivalenz der Gefühle ist der Motor dieser Welt. Das Erleben der Geburt als

Herausgeworfenwerden, als Geworfensein und das vorige Insein als verlorenes Paradies ist der Anfang des Verhängnisses. Die Geburt ist keine Offenheit, die Entbergung findet nicht statt. Man hofft auf Offenbarung und wird sie nie finden. Denn sie findet in der anderen Richtung statt. Die Welt kommt einem sinnlos vor, weil man die Richtung, den Sinn verloren hat. Man hat sich verirrt. Und so geht es weiter: Die Reminiszenz an die verlorene Einheit, die doch keine war, denn Einheit gibt es nur wo Zweiheit ist oder war, wird als Behagen empfunden und die Trennung, die Geburt als Unbehagen. Das ist der Beginn der Zeit. Raum erzeugt noch keine Zeit. Es ist die Verweigerung der Geburt, die sie zum Prototyp der Zeit macht. Zeit heißt Trennung. Wo die Bewusstheit endet beginnt die Zeit. Die Lethe. Der Fluss des Vergessens. Das Unbehagen erzeugt, so man Glück hat, durch die liebende Mutter das neue Behagen, durch ihre bloße Anwesenheit, Gegenwart. Doch als distinkte Wesen hat auch diese Anwesenheit ein notwendiges Ende. Das zweite Zeiterlebnis, die kleine Geburt, das weitere Unbehagen. So wechseln sich Behagenssituationen mit Unbehagenssituationen rhythmisch ab. Nicht notwendig, aber für die Trägheit. Die produktive Polarität des Antlitzes wird zur qualvollen, aber auch schöpferischen Antinomie von Unbehagen und Behagen. Da die Behagenssituationen jedoch als partiell nur empfunden werden für die Trägheit, so wird das Gedächtnis (der Ursprung des Denkens) diese unterbefriedigten Behagenssituationen quantitativ zusammenbringen (man beachte die strukturelle Ähnlichkeit zur Sehnsucht der Rückkehr ins verlorene Paradies) und so das Gemeinsame erzeugen als Gedanke, als Begriff, als Objekt, als logische Erwartung in der nächsten Unbehagenssituation: alles nur andere Bezeichnungen für das Gleiche, das hier noch ununterschieden ist. Die Andersheit wird nicht als der Andere erlebt und geliebt, sondern als das Andere immer mehr in der Scheinwelt des Intellekts differenziert. Das Allgemeine ist geboren. Das Bedürfnis ist die logisch formulierte Erwartung der psychischen nach Einheit, nach dem unbekanntem Anderen, der transzendenten, uralten, nie gesehenen Mutter: der transzendenten Gott, dessen Antlitz nie geschaut wird und werden kann. Dieser Gott hat viele Namen, viele Zeichen, viele Formungen - die ganze so entstehende Welt - sind seine Gestaltungen. Deus sive natura. Doch so muss es nicht sein und es wäre besser und schöner, wäre es anders.

Dieser Gott nur kann uns retten, der sichtbare, der uns im Antlitz des Anderen erscheint und in unserer realen Liebe. Diese Welt ist offenbare Welt, die sich aber auch verhüllt. Die Wahrheit ist nie absolut, sie ist das Gesicht des Anderen, der uns auch immer ein Geheimnis bleibt, das es zu hüten gilt. Im Traum erscheint es so und sogleich anders. Die Gestalt ist nicht die Idee, die sich gleich bleibt. Sie ist das Bild, das stets anders ist und sich nicht zum Begriff definieren lässt. Denn seine Grenze (finis) bin ich selbst. Diese Unbestimmtheit und Unbestimmbarkeit ist komplementär. Das Reich der Ästhetik, des Schönen und der Natur, die sich nicht beherrschen lässt, sondern mit uns relationiert ist. Auch wir sind ihr Komplement und Teil.