

Ulrich Enderwitz

Reichtum und Religion

Die Herrschaft des Wesens

Die Krise des Reichtums

Ça ira

Werkverzeichnis

REICHTUM UND RELIGION

Vier Bücher in sieben Bänden

Buch 1: Der Mythos vom Heros (1990)

Buch 2: Der religiöse Kult (1991)

Buch 3: Die Herrschaft des Wesens

Band 1: Das Heil im Nichts (1996)

Band 2: Die Polis (1998)

Band 3: Der Konkurs der alten Welt (2001)

Band 4: Die Krise des Reichtums (2005)

KONSUM, TERROR UND GESELLSCHAFTSKRITIK (2004)

Eine tour d'horizon

HERRSCHAFT, WERT, MARKT (2004)

Zur Genese des kommerziellen Systems

DIE SEXUALISIERUNG DER GESCHLECHTER (1999)

Eine Übung in negativer Anthropologie

DER KONSUMENT ALS IDEOLOGE (1994)

200 Jahre deutsche Intelligenz

ANTISEMITISMUS UND VOLKSSTAAT (1998)

Zur Pathologie kapitalistischer Krisenbewältigung

DIE MEDIEN UND IHRE INFORMATION

Ein Traktat (1996)

TOTALE REKLAME (1986)

Von der Marktgesellschaft zur Kommunikationsgemeinschaft

DIE REPUBLIK FRISST IHRE KINDER (1986)

Hochschulreform und Studentenbewegung
in der Bundesrepublik Deutschland

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

Ulrich Enderwitz:

Reichtum und Religion [Vier Bücher in sieben Bänden] / Ulrich

Enderwitz. - Freiburg: Ça ira Verlag

Die Herrschaft des Wesens

Die Krise des Reichtums

ISBN: 3-924627-88-6

© Ça ira Verlag, Freiburg, 2005

Postfach 273

79002 Freiburg

Satz: Eigensatz

Umschlaggestaltung: Volker Maas, Freiburg

Druck: Jungbluth digital + print, Freiburg

Inhaltsverzeichnis

1. Kommerzieller Austausch und Säkularisierung	5
2. Rationalisierung und imperiale Ausbeutung	44
3. Der Offenbarungseid der theokratischen Religionen im Kaiserkult	80
4. Das platonisch gewendete Wesen und die Gnosis	143
5. Der Herr des Seins	208
6. Der Erlöser	324

1. Kommerzieller Austausch und Säkularisierung

Durch den kommerziellen Austausch, der an die Stelle der Drohung evokativ aktueller Fülle die Hoffnung auf konsumtiv potenzielle Erfüllung treten lässt, wird die territorialherrschaftliche Reichtumskategorie eskamotiert und werden die zur Bewältigung der bedrohlichen Fülle ausgebildeten religiösen Formen und rituellen Praktiken ihrer Substanz beraubt – mit dem Ergebnis ihrer Umfunktionalisierung in Darstellungs- und Selbstverständigungsweisen der Handelsstadt.

Die römische Geschichte durchwaltet von Anfang an ein rationalisierender Zug, eine unaufhaltsame Tendenz zur Säkularisierung der menschlichen Handeln orientierenden subjektiv-intentionalen Beweggründe und Profanisierung der es determinierenden objektiv-habituellen Lebensverhältnisse. Und dies, obwohl, wie am Konzept der Pietas gezeigt, das römische Patriziat anders als die griechische Aristokratie die traditionelle Sphäre religiös-dogmatischer Rücksichten und rituell-kultischer Verpflichtungen gar nicht ernsthaft in Frage stellt, geschweige denn reflexiv transzendiert, sondern sie bloß dadurch halbwegs außer Kraft setzt und in praxi neutralisiert, dass es die vorhandenen religiösen Bindungen und rituellen Auflagen durch andere substituiert, die mit seinen weltlichen Absichten und gesellschaftlichen Interessen besser in Einklang zu bringen sind. So paradox dieses Zugleich von Beibehaltung religiöser Bindungen und zielstrebigem Verweltlichung dem in der ideengeschichtlichen Vorstellung vom ebenso unverrückbaren wie unvermittelten Gegensatz zwischen einerseits Religiosität und sakralem Bewusstsein und andererseits Säkularismus und Profanität befangenen ersten Blick vorkommen mag, es genügt, die Kategorien aus jenem Zwangskorsett ideengeschichtlicher Konfrontation zu befreien und in den historischen Prozess und

sozialen Kontext, in dem sie ihr Leben und ihre Bedeutung gewinnen, zurückzustellen, um die Paradoxie sich auflösen und das Neben- oder Miteinander von religiöser Kontinuität und säkularer Neuorientierung seine Erklärung finden zu lassen.

Säkularisierung und Profanisierung sind, wie an den beiden – für den Fortgang genereller gesellschaftlicher Reichtumsproduktion zur speziellen kapitalistischen Produktivkraftentfaltung wegweisenden – Fällen der athenischen Polis und der römischen Republik paradigmatisch ersichtlich, nicht kurzerhand das abstrakt-systematische Gegenstück zur religiösen Bindung und zum rituellen Procedere, sondern vielmehr die konkret-historische Folge eines neuen Gesellschaftstyps, der sich den traditionellen, von religiösen Bindungen und rituellen Verfahrensweisen beherrschten Gesellschaftsformen theokratischen oder ständehierarchischen Zuschnitts ebenso sehr entgegengesetzt und als Alternative präsentiert, wie er aus ihnen hervorgeht und sich in einem quasi symbiotischen Zusammenhang mit ihnen etabliert. Dieser neue Gesellschaftstyp ist die auf äquivalentem Gütertausch basierende städtische Gemeinschaft, die im Kraftfeld und Schutz einer anfänglich nur in kommissarischen Diensten fronwirtschaftlicher Territorialherrschaften geübten und aber dank des Akkumulationsprinzips ökonomische Eigenmacht und politische Unabhängigkeit gewinnenden kommerziellen Funktion entsteht und sich inmitten der sie umgebenden Territorialherrschaften gleichermaßen auf Grund der ökonomisch-kommerziellen Wichtigkeit, die sie für letztere gewinnt, und der politisch-militärischen Wehrhaftigkeit, die sie von sich aus beweist, als ökonomischer Umschlagsplatz und politischer Freiraum nicht nur zu erhalten, sondern mehr noch zu entfalten vermag.

Die an den dynamischen Kern der kommerziellen Funktion und ihrer Anhäufung von Reichtum anschließenden handelsstädtischen Gemeinschaften bedeuten nun aber einen grundlegenden systematisch-strukturellen Bruch mit den gesellschaftlichen Begründungs- und Rechtfertigungsbedürfnissen der traditionellen Territorialherrschaften und mit den diese Bedürfnisse befriedigenden götterkultlichen Religionen und opferkultlichen Ritualen. Was sie nämlich zum Verschwinden bringen, ist das zentrale Objekt und entscheidende Motiv für jene gesellschaftlichen Sanktions- und Legitimationsbedürfnisse: der fronwirtschaftlich erzielte und als pleromatische Fülle, als schierer Überfluss an Subsistenzmitteln und Konsumgütern erscheinende herrschaftliche Reichtum.

Eben die den arbeitsteilig-kooperativen agrarischen und handwerklichen Anstrengungen der Gesellschaft entspringende und als eine das subsistenzuelle Bedürfnis der Beteiligten unbestimmt übersteigende, das heißt, ihre chronische Lebensnot in einen Zustand indefiniter Erfüllung umschlagen lassende Gütermenge, die als Reichtum erscheint – sie ist es ja, die, indem sie die maßstäblich neue Erfahrung eines von Arbeit befreiten neuen Lebens und alternativen Seins beschwört, den im ersten Band unserer Historie beschriebenen chronologischen Sprung und vielmehr ontologischen Bruch provoziert, der seinen schlagenden Beweis, seinen Kronzeugen in der monstrativen Gestalt, der epiphanischen Figur des anderen Subjekts findet, das ebenso sehr ex improviso des Reichtums auftaucht, wie es diesem seinem vermeintlichen Quellpunkt und Bestimmungsort mit der unendlichen Negativität und absoluten Indifferenz dessen begegnet, der auf nichts aus ist als auf jenes neue Leben und andere Sein, das der Reichtum vielmehr bloß symbolisiert, der Überfluss höchstens und nur simuliert. Und sie, die als Reichtum und Überfluss erscheinende Gütermenge, ist es damit auch, die all die in den ersten beiden Bänden geschilderten intellektuellen und rituellen Bemühungen um eine Integration des der Gesellschaft sprengkräftig vorgesetzten anderen Subjekts in die Reichtumsperspektive, seine Etablierung als Herr und Eigner des Reichtums nötig machen, deren schließliches Resultat die götterkultlichen Begründungs- und opferkultlichen Sanktionierungssysteme, kurz, die Religionen und Rituale der theokratischen Territorialherrschaften sind.

Und das neue, gemeinschaftsbildende Distributionsprinzip des kommerziellen Austauschs bringt nun also genau diese als Reichtum erscheinende Gütermenge zum Verschwinden. Nicht etwa materialiter oder in ihrem empirischen Bestand – da bewirkt es im Gegenteil ihre weitere sprunghafte Vermehrung und Vervielfältigung –, wohl aber kategorialiter oder ihrer systematischen Bedeutung nach! Indem der kommerzielle Austausch den die subsistenzuellen Bedürfnisse übersteigenden Überschuss an Produkt, das Übermaß an Subsistenzmitteln und Konsumgütern, statt es als eine den beiden herrschaftlichen Verwendungsformen festlicher Verschwendung oder höfischen Wohllebens vorbehaltene Fülle, als Überfluss, gelten zu lassen, vielmehr als Tauschwert, als Äquivalent für andere, nicht oder jedenfalls nicht im Übermaß vorhandene Subsistenzmittel

und Konsumgüter zu gewahren erlaubt, treibt es der als Reichtum erscheinenden Gütermenge ihren Reichtumscharakter aus und verwandelt sie aus einem Zuviel an aktueller Verfügung in ein Mehr an potenziellem Gebrauch, aus etwas, das die Grenzen des einfachen gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhanges sprengt und Konsumtion zum herrschaftlichen Selbstzweck werden lässt, in etwas, das der kontinuierlichen Entfaltung des gesellschaftlichen Reproduktionszusammenhanges dient und sich als Mittel zur Regulierung und Diversifizierung der Subsistenz beziehungsweise des Konsums aller am Austausch Beteiligten anbietet, aus einer kritischen Masse, die ihre Produzenten mit einem anderen Lebensmodus konfrontiert und die diese deshalb der Regie der auf diesen Modus abonnierten Herrschaft überlässt, in einen wertvollen Fundus, der allen am Austausch Beteiligten nichts als neue beziehungsweise andere Befriedigungsmittel, sprich, eine Verbesserung ihres Lebensstandards in Aussicht stellt und über den zu verfügen oder an dem wenigstens zu partizipieren, deshalb alle Beteiligten ebenso bedenkenlos wie eifrig bestrebt sind.

Kraft der Möglichkeit zum kommerziellen Austausch legt das Zuviel an Produkt die der verzehrenden Angst vor der symbolischen Sprengkraft und ontologischen Abgründigkeit solchen Zuviels entspringende Evidenz eines zu nichts als zu herrschaftlicher Verschwendung und höfischem Wohlleben Raum lassenden sichselbstgleich überflüssigen Gutes ab und nimmt für alle Beteiligten, für die herrschaftlichen Reichtumseigner wie auch für ihre nichtherrschaftlichen Handelspartner, die Betreiber der kommerziellen Funktion und die mit ihnen kontrahierenden Produzenten, vielmehr die einzig und allein konsumtive Hoffnungen weckende Signifikanz eines nützlichen Gegenwerts für seinesgleichen, für nicht im Modus des Zuviel vorhandene andere oder neue Produkte an. Kraft der Handelsfunktion tritt an die Stelle der an Reichtum gebundenen Erfahrung einer das gewohnte subsistenzuelle oder konsumtive Kontinuum ineins transzendierenden und ad absurdum führenden epiphanisch-gegenwärtigen Fülle die mit Werten verknüpfte Erwartung einer im subsistenzuell-konsumtiven Kontinuum bleibenden und bloß auf dessen progressive Entfaltung und prospektive Komplettierung gerichteten perspektivisch-zukünftigen Erfüllung. Damit aber sind in der Tat die Produzenten dieses Überflusses an Subsistenzmitteln und Konsumgütern, dieses materialen Reichtums, von der Notwendigkeit entbunden,

ihn als Herrngut identifizieren, sprich, ihn in den Dienst einer Verdiesseitigung und Vereinnahmung des als Epiphanie eines toto coelo wahren Seins und wirklichen Lebens sprengkräftig anderen Subjekts stellen, kurz, ihn als soziales Integrationsinstrument und als archaisch-ideologische Identifizierungsinstanz einsetzen zu müssen, und sehen sich zugleich aller mit der Einrichtung einer reichtumsfundierten gesellschaftlichen Herrschaft teils Hand in Hand gehenden, teils aus ihr sich im Laufe der Entwicklung als Weiterungen ergebenden Begründungsbemühungen und Legitimationsanstrengungen überhoben, die ihren Niederschlag in einem ebenso umständlich-rituell artikulierten wie rücksichtsvoll-religiös kodifizierten Umgang mit eben jenem als Herrngut definierten Reichtum finden.

Dank seiner per Austausch realisierten Ersetzbarkeit durch nicht schon im Modus des Überflusses vorhandene Gegenstände des Bedarfs oder Bedürfnisses und mithin also dank der im Rahmen der einfachen Subsistenz oder einer kontinuierlichen Konsumtion sich haltenden Verwendbarkeit, die ihm die kommerzielle Funktion vindiziert, von allen Konnotationen eines Realfundaments beziehungsweise Inauguralsymbols für ein sprengkräftig alternatives Beginnen oder ursprünglich wahres Sein befreit, büßt der in eine Ansammlung von Äquivalenten, ein Agglomerat von Gegenwerten aufgelöste Reichtum jede gesellschaftsstiftend-integrative Bedeutung und herrschaftsbegründend-identifikatorische Repräsentativität und alle daran gebundenen religiösen Verpflichtungen und rituellen Auflagen ein und zeigt sich auf die Rolle simpler materialer Befriedigungsmittel reduziert, die eine gesellschaftsstiftende oder machtdistributive Wirkung beileibe nicht mehr durch auf sie gestützte theokratische Legitimität oder in ihnen verkörperte opferkultliche Sakrosanktheit, sondern höchstens noch dadurch entfalten, dass sie als Äquivalente oder aufeinander bezogene Werte ihre Erzeuger und Verteiler in ein System marktvermittelter Leistungen und Ansprüche, will heißen, in den Zustand einer durch das kommerzielle Akkumulationsprinzip dynamisierten politisch-ökonomischen Wechselseitigkeit und Abhängigkeit versetzen.

In den theokratisch oder ständehierarchisch verfassten Territorialherrschaften, wo die kommerzielle Funktion, die den opferkultlich-sakralen Reichtum traditioneller Prägung aufs ökonomische Äquivalent reduziert und in eine aller sozialintegrativ beziehungsweise herrschaftskonstitutiv symbolischen Implikationen bare Masse relativer, auf nichts als auf

ihresgleichen bezüglichlicher Werte verwandelt, ein von außen, aus den neuen, unabhängigen Handelsstädten importiertes und auf die marginale Rolle eines Verwerters fronwirtschaftlicher Überschüsse und Befriedigers höfischer Luxusbedürfnisse beschränktes Phänomen bleibt und wo also der durch die kommerzielle Funktion auf eine Ansammlung planer Sachwerte zurückgeführte Reichtum gegenüber dem auf fronwirtschaftlichem Wege als Herrngut beziehungsweise Opfergabe kreierte Reichtum alter Provenienz eine als politisch-ökonomischer Faktor verschwindende Randerscheinung, eine *quantité négligeable*, darstellt – dort sind die Rückwirkungen des kommerziellen Treibens auf die theokratische Religion und das opferkultliche Ritual entsprechend gering und in der Tat verschwindend.

In den durch die kommerzielle Funktion ins Leben gerufenen unabhängigen Handelsstädten dagegen, wo dank der wenn auch nicht politisch dominanten, so jedenfalls doch ökonomisch maßgebenden Rolle der ersteren Reichtum in der alten Bedeutung eines als Opfergabe wohlverstandenen Herrnguts im Prinzip gar nicht mehr auftaucht, weil sowohl das von den bäuerlichen und handwerklichen Bürgern der Stadt eingetauschte und innerstädtisch oder nach draußen vertriebene arbeitsteilige Produkt, als auch die bei den territorialherrschaftlichen Nachbarn eingehandelten und in die Stadt gebrachten agrarischen Überschüsse und handwerklichen Erzeugnisse immer schon und unfehlbar als qua Geldwert ausgedrücktes Äquivalent firmieren, sprich, als gegen andere nötige Subsistenzmittel oder brauchbare Konsumgüter auswechselbare und eben deshalb nicht als Überfluss, Ausweis aktueller Fülle, sondern als Tauschmittel, Vorschein potenzieller Erfüllung, geltende Werte dienen – dort also wirkt sich das neue, kommerzielle Austauschsystem um so tiefgreifender auf die herkömmlichen religiösen Vorstellungen und rituellen Praktiken aus und verändert das habituelle Verhältnis zu den Göttern und traditionelle Opferbewusstsein um so nachhaltiger.

Dank der austauschbedingt automatischen Überführung des territorialherrschaftlich-theokratischen Reichtums in ad infinitum akkumulierbare kommerzielle Werte beziehungsweise seiner umstandslosen Ersetzung durch die von vornherein marktbezogene Produktion der handelsstädtisch-freien Bürgerschaft finden sich diese herkömmlichen religiösen Überzeugungen und rituellen Prozeduren jeglichen materialen Anhaltspunkts und substanziellen Grunds beraubt und hängen als gesellschaftliche Integrationsformen, denen ihr treibendes Motiv abhanden gekommen

ist, in der Luft kultureller Tradition, schweben als ideologische Identifikationsfiguren, für deren Einsatz kein aktueller Anlass mehr besteht, im leeren Raum intellektueller Gewohnheit.

Immerhin sind sie als diese traditionellen Inhalte unverändert vorhanden, bevölkern als diese habituellen Vergesellschaftungs- und Verständigungsformen nach wie vor die Köpfe, und sie deshalb, weil das realgesellschaftliche Motiv und der objektiv zwingende Grund für sie entfallen ist, für überflüssig und entbehrlich zu erklären und nichts mehr von ihnen wissen zu wollen, wäre gleichbedeutend mit der Forderung an die empirischen Individuen, auch alle an diese Inhalte und Formen geknüpften und dem Bewusstsein und Gefühlsleben eingefleischten dispositionell-subjektiven Reaktionen und habituell-psychologischen Konditionierungen sich aus den hiernach zur Tabula rasa gereinigten Köpfen zu schlagen beziehungsweise dem fortan auf ein Repertoire bedingter Reflexe reduzierten Verhalten auszutreiben. Solch ein zur kulturevolutionären Gehirnwäsche geratender Angriff gegen die traditionellen Vergesellschaftungsformen und habituellen Verständigungsweisen und Eingriff in die an sie gebundenen subjektiven Dispositionen und psychologischen Konditionierungen wäre nicht nur ungeheuer einschneidend und unvorstellbar persönlichkeitsverändernd für die Betroffenen, er bliebe außerdem ein hoffnungslos unabschließbares Geschäft und ewig drängendes Anliegen, und zwar sowohl, weil der Widerstandshandlungen und Reaktionsbildungen, mit denen die von Konservativismus durchdrungene, um den Erhalt ihres Status quo bemühte Seele des einzelnen auf Säuberungsaktionen dieser Art reagierte, kein Ende wäre, als auch wegen der dem neuen handelsstädtischen Gemeinschaftstyp eigenen Tendenz, immer weitere Gruppen von draußen anzuziehen und aufzunehmen, die jene durch die Eskamotierung des als Herrengut traditionellen Reichtums obsolet gewordenen religiösen Inhalte und rituellen Gepflogenheiten immer wieder zur Geltung brächten und als ein das kollektive Bewusstsein und Gefühlsleben des Gemeinwesens irritierender Störfaktor und Fremdkörper virulent werden ließen.

Zu einem solch radikalen Bruch mit den durch die handelsstädtische Eskamotierung ihrer materialen Basis, des herrschaftlichen Reichtums, funktionslos gewordenen und in der Luft hängenden religiösen Integrationsformen und rituellen Identifikationsprozeduren besteht indes gar keine Notwendigkeit. Paradoxerweise bietet vielmehr eben das, was

diese Formen und Prozeduren gegenstandslos und überflüssig werden lässt, die kraft kommerziellen Austauschs vollbrachte unvermittelte Auflösung und spurlose Beseitigung des Phänomens unerschöpflicher Fülle, pleromatischen Überflusses, kurz, die Eskamotierung des Reichtums herrschaftlicher Prägung, auch die Chance zu ihrer wenn schon nicht völlig bruch- und mühelosen, so jedenfalls doch vergleichsweise unproblematischen und konfliktfreien Beibehaltung und Fortsetzung.

Blicke jenes als herrschaftlicher Reichtum definierte materiale Fundament und reale Substrat der traditionellen Formen religiöser Sozialintegration und Prozeduren ritueller Subjektidentifizierung zu Teilen und in nennenswertem Umfang bestehen und würde es nicht im strengen Sinne von Eskamotierung durch seine Vertauschung mit kommerziellen Werten, sprich, durch seine Überführung aus einer Demonstration aktueller Fülle in einen Vorschein potenzieller Erfüllung, prinzipiell und in toto aus der Welt geschafft, die religiösen Formen und rituellen Prozeduren behielten dank solchen Fundaments und Substrats eine heteronome Bestimmtheit und unterschwellige Widerstandskraft, die sie quer zu dem als Sammlung von Werten neuartigen, kommerziellen Reichtumstypus, quer zu den nicht eigentlich mehr als Reichtum erscheinenden akkumulierten Vermögen der Handelsstädte stehen ließe und als einen perennierenden Störfaktor erwiese, der weder dazu disponiert wäre, sich den an den kommerziellen Reichtum geknüpften neuen sozialen Integrationsprinzipien und personalen Führungsansprüchen anzupassen und ihnen gemäß zu verändern, noch aber auch die mindeste Bereitschaft zeigte, sich für gegenstandslos zu erklären und anderen Formen gesellschaftlicher Integration und Prozeduren persönlicher Identifizierung, die der kommerzielle Reichtum etwa aus eigener Kraft und in eigener Regie hervortriebe, den Platz zu räumen.

Durch jene in Polis und Urbs vollzogene buchstäbliche Eskamotierung des herrschaftlichen Reichtums, seine mittels kommerzieller Funktion ebenso umstandslos wie prinzipiell und ebenso restlos wie systematisch vollbrachte Überführung in ein beileibe nicht mehr ein sprengkräftig alternatives Sein monstrierendes, sondern höchstens noch ein verführerisch vielfältiges Haben in Aussicht stellendes Handelsgut, verlieren nun aber in der Tat die traditionellen religiösen Integrationsformen und rituellen Repräsentationsfiguren mit einem Schlage sämtlichen Rückhalt im gesellschaftlichen Reproduktionsprozess, büßen alle Verankerung in

der Struktur des Stoffwechsels, den das Kollektiv mit der Natur unterhält, ein. Gleichmaßen ihres realen Fundaments und materialen Substrats beraubt, hängen sie, wie gesagt, in der Luft, sind frei flottierend herrenlose Schemen, füg- und schmiegsam körperlose Hüllen, die sich jeder Neuverankerung und Wiederverwendung zugänglich zeigen und geradezu darauf warten, der anderen ökonomischen Substanz Evidenz und Fassung zu verleihen, dem neuen gesellschaftlichen Subjekt als Ausdrucks- und Darstellungsmittel zu dienen. Sie sind die alten Schläuche, die, wie von Zauberhand entleert und ihres Inhalts beraubt, bereit liegen, neuen Wein aufzunehmen und sich ihm mit derselben, durch keine Restsubstanz, keine reservatio realis, beeinträchtigten Widerstandslosigkeit und Elastizität anzubequemen wie dem vorangegangenen.

Und gleichzeitig drängt sich diese ihre Neuverwendung, diese ihre Indienstnahme durch eben den als kommerzieller Wert oder Handelskapital firmierenden ökonomischen Faktor und sozialen Agenten, der ihren im Herrengut oder fronwirtschaftlichen Reichtum bestehenden alten Dienstherrn und Rektor aus der Handelsstadt eskamotiert hat, aus doppeltem psychoökonomischem Grund gebieterisch auf. Nicht nur wäre es, wie bereits konstatiert, ein mühsames und tatsächlich unabschließbares Unterfangen, die in den Köpfen perennierenden traditionellen religiösen Überzeugungen und rituellen Übungen mitsamt den ebenso sehr durch sie gespeisten wie in ihnen bestärkenden emotionalen Reaktionen und habituellen Konditionierungen zu beseitigen und ersatzlos aus dem Repertoire kollektiven Verhaltens und subjektiven Dafürhaltens zu streichen – es widerstritte auch ganz allgemein jedem ökonomischen Umgang mit psychischer Energie und menschlicher Geisteskraft, wenn auf der Grundlage der ausgetauschten ökonomischen Substanz und gewechselten politischen Kompetenz ein ganz neues System von sozialen Integrationsformen und identifikatorischen Repräsentationsfiguren aus der Taufe gehoben und darauf verzichtet würde, vielmehr den vorhandenen Fundus solcher Formen und Figuren zu nutzen und diese gemäß den Anforderungen und Vorgaben der neuen ökonomischen Perspektive und politischen Machtübung umzumodeln und in Dienst zu nehmen.

Letzteres geschieht denn auch, mit der Konsequenz, dass die kommerziellen Stadtstaaten in der Frühzeit ihrer Entwicklung zu ökonomischer Eigenständigkeit und politischer Unabhängigkeit eine ebenso unspektakuläre wie konfliktfreie Revision und Umrüstung ihrer religiösen Traditionen und rituellen Usancen erleben: Aus göttlichen Mächten, die

unter ständiger Androhung von Sanktionen reale Eigentumstitel auf den fronwirtschaftlich erarbeiteten gesellschaftlichen Reichtum behaupten, werden emblematische Repräsentanten der Stadt, die den tragenden Handelsgütern und den im Kraftfeld der kommerziellen Funktion ausgebildeten technischen und wissenschaftlichen Fertigkeiten des Gemeinwesens selbstlos und ohne Anspruch auf Dotierung Förderung und Gedeihen sichern.

Aus Opferhandlungen, durch die der theokratische Herr seine Obödienz gegenüber den Göttern unter Beweis stellt und ihnen als wahren Herren des Reichtums Tribut zollt, werden Gedenkfeste, in denen die Gemeinschaft selbst, vertreten durch ihre Obrigkeit, die alten Kultorte und Opferstätten dazu nutzt, die das Gemeinwesen stiftenden Ereignisse und bindenden Verträge ins Gedächtnis zu rufen und durch feierliches Ritual zu bekräftigen. Aus den im Zusammenhang mit den Opferhandlungen und Sanktionsritualen okkurierenden Konflikten und Aggressionen, in denen sich die Kultgemeinschaften beziehungsweise die ihnen vorstehenden theokratischen Herren um die sakrale Kompetenz und Sanktionsmacht ihrer jeweiligen Gottheiten streiten und den Anspruch der jeweils anderen auf die ontologische Substantiierung oder empiriologische Sanktionierung des gesellschaftlichen Reichtums im besonderen und der irdischen Wirklichkeit im allgemeinen als nefariösen Übergriff und okkupatorischen Anspruch erfahren, der mit allen notfalls blutigen Mitteln zurückgewiesen werden muss, werden Wettkämpfe und Spiele, die nurmehr den ebenso sehr um allen blutigen Ernst gebrachten wie stipulierten und reglementierten Rahmen abgeben für die dem gleichermaßen kommunikativen und kommerziellen Austausch dienenden Zusammenkünfte eben jener in relativer kommunal-lokaler Eigenständigkeit oder phyletisch-tributischer Partikularität sich behauptenden Kultgemeinschaften.

Aus den antitheokratischen und ein eigenes sakrifiziell-rituelles Format ausbildenden sozialkritisch-dionysischen Gegenkulten der Spätzeit der theokratischen Gesellschaften werden, wie am antiken Drama zu sehen, Moralitäten oder Lehrstücke, die den doppelten Zweck erfüllen, teils im allgemeinen der neuen stadtstaatlichen Bürgerschaft die Kalamitäten der alten territorialherrschaftlichen Ordnung vor Augen zu halten und ihnen damit das als Katharsis bestimmte Gefühl einer im patrizisch-demokratischen Stadtstaat Wirklichkeit gewordenen Errettung aus großer

Not und Gefahr zu vermitteln, teils im besonderen der aristokratischen Führungsschicht warnend vorzuführen, welche schicksalhaft-fatale Folgen ein von monarchischer Hybris und dynastischem Egoismus erfülltes und der Einbindung ins bürgerliche Ganze sich entschlagendes, von irrational-göttlichen Leidenschaften getriebenes persönliches Ruhmesstreben und herrschaftliches Rollenspiel hat.

Wie immer im einzelnen der neue dogmatische Inhalt und ideologische Sinn beschaffen sein mag, der in die alten religiösen Darstellungsformen und rituellen Handlungsfiguren einfließt und diese nach seiner Maßgabe umrüstet, Tatsache ist jedenfalls, dass dank der eskamotageartigen Befreiung jener Formen und Figuren von ihrer als herrschaftlicher Reichtum firmierenden traditionellen materialen Basis und sozialen Substanz die Umrüstung eher nach dem Muster einer Rekrutierung alter Schläuche für neuen Wein verläuft, als dass sie einer grundlegenden Umgestaltung oder gar wirklichen Neuschöpfung jenes Repertoires an religiös-rituellen Ausdrucks- und Darstellungsformen, sprich, ihrer Verdrängung und Ersetzung durch aus dem Geiste des neuen kommerziellen Austauschprinzips und seines Passepartout, des Geldes, geborene und letzteren gemäße säkulare Integrationsmechanismen und profane Repräsentationsverfahren gleichkäme. Im paradoxen Resultat des als Eskamotierung beschreibbaren vollständigen Substanz- und Sinnverlusts der überkommenen theokratischen Glaubensvorstellungen und rituellen Praktiken und ganz im Einklang mit dem Gebot psychoökonomischer Rationalität muss im Normalfall des Übergangs von der herrschaftlichen Reichtum produzierenden frönmirtschaftlichen Agrargesellschaft zur handelskapitales Vermögen akkumulierenden kommerziellen Stadtgemeinschaft nicht die radikale Auswechslung und Ersetzung jener tradierten Vorstellungen und Praktiken, sondern deren modale Revision und Umdeutung, nicht ihre definitive Verwerfung und Neufassung, sondern ihre respektive Neubewertung und Umfunktionierung als die via regia der Anpassung an die veränderten politisch-ökonomischen Verhältnisse gelten.

Und demgemäß kann denn auch im Normalfall des Übergangs von der reichumsfundierte herrschaftlichen Territorialgesellschaft zur handelskapitalgestützten bürgerlichen Stadtgemeinschaft keine Rede von einer als Säkularisierung oder Profanisierung ernsthaften Auseinandersetzung und gar Abrechnung mit den aus den territorialherrschaftlichen Verhältnissen überkommenen alten Religionsformen und Ritualpraktiken sein.

So gewiss die Umfunktionierung oder Umwidmung der alten Formen und Praktiken die ebenso sehr objektiv oder auf Grund des radikalen Substanz- und Sinnverlusts der letzteren naheliegende wie subjektiv oder aus Gründen psychoökonomischer Rationalität sich anbietende Patentlösung ist, so gewiss ist nicht ein die Ansprüche des Säkulum gegen alle religiösen Verpflichtungen rücksichtslos zur Geltung bringender, ein die profanen Interessen über alle sakralen Observanzen triumphieren lassender Bruch mit der religiösen Tradition, sondern vielmehr eine den Anschein bruchloser Kontinuität vermittelnde Beibehaltung der religiösen Tradition im Dienste einer Sanktionierung und Rechtfertigung der dieser Tradition als Wechselbalg untergeschobenen säkularen Ansprüche und profanen Interessen das dem Normalfall entsprechende Verfahren.

Anders als die übrigen gesellschaftlichen Gruppen in der Handelsstadt sieht sich die Aristokratie wegen des territorialherrschaftlich-nichtkommerziellen Reichtums, den sie in die Stadt bringt, genötigt, die religiösen Formen und rituellen Praktiken, die mit diesem Reichtum verknüpft sind, einer expliziten Säkularisierungsarbeit zu unterziehen.

Wie stets ist allerdings auch hier die Regel nicht ohne Ausnahme, der Normalfall nicht ohne besondere Umstände zu haben, denen in diesem Fall sogar eine für das Normalverhältnis konstitutive Funktion, eine gleichermaßen für seine Entstehung und seinen Bestand grundlegende Bedeutung zukommt. Gemeint ist die entscheidende, im Sinne des Züngleins an der Waage ausschlaggebende Rolle, die beim politisch-ökonomischen Wechsel von der territorialherrschaftlichen Gesellschaft zur stadtbürgerlichen Gemeinschaft Teile des territorialherrschaftlichen Systems, nämlich aristokratische Gruppen vor Ort und im Umfeld der städtischen Gründungen, durch ihr Bündnis mit der kommerziellen Funktion und ihre politisch-militärische Parteinahme für das von der kommerziellen Funktion gestiftete neue Gemeinwesen spielen. So sehr der mittels Auswechslung des materialen Paradigmas oder Vertauschung der sozialen Substanz, kurz, kraft ökonomischer Eskamotage vollzogene Übergang vom herrschaftlichen Territorium zur bürgerlichen Stadt das Werk der kommerziellen Funktion ist, die in ihrem unmittelbaren Kraftfeld und Einflussbereich, im Umkreis der von ihr akkumulierten Werte, die neue,

im Äquivalententausch bestehende Norm beziehungsweise die neue, als allgemeines Äquivalent, als Münze des Markts kursierende Normalität durchsetzt, so wenig ist doch aber dieser Übergang politisch denkbar ohne die Ausnahmekondition einer im territorialherrschaftlichen Kontext selbst auftretenden Entzweiung und Abspaltung, ohne den besonderen Umstand also, dass genokratisch eigenständige oder verselbständigt aristokratische Gruppen aus dem territorialherrschaftlichen Milieu, bestochen durch die Aussicht auf fundierte politische Freiheit und substantiierten ökonomischen Wohlstand, die ihnen die kommerzielle Funktion eröffnet, deren Partei ergreifen und ihrer städtischen Gründung den unabdingbaren politischen Rückhalt und militärischen Flankenschutz bieten.

Wie gesehen, sind sowohl die griechische Polis als auch die römische Urbs eine Hervorbringung zweier gleichermaßen grundlegender, wenn auch nicht unbedingt in gleicher Weise maßgebender sozialer Gruppierungen, der die kommerzielle Funktion ausübenden handeltreibenden Warenbesitzer und der den territorialen Halt gebenden kriegführenden Landeigentümer, und sind deshalb beide, Polis und Urbs, ihrer ganzen Konstitution nach zwieschlächtige Gebilde, in denen zwar die kommerzielle Funktion den als wirkende Ursache neuen, ökonomisch bestimmenden und den städtischen Gesellschaftstyp strukturierenden Faktor bildet, die territoriale Macht der mit der kommerziellen Funktion paktierenden alten Aristokratie nichtsdestoweniger aber ein als zureichende Bedingung unentbehrliches und in der Tat politisch dominierendes, weil die neue Gesellschaftsstruktur in dem territorialherrschaftlichen Kontext, in dem sie entsteht, überhaupt nur zu tragen beziehungsweise zu garantieren fähiges Element darstellt.

In welchem Kräfteverhältnis kommerzieller Faktor und territoriales Element zueinander stehen, wie Macht und Kompetenz zwischen ihnen aufgeteilt sind, ob also die kommerzielle Funktion wie bei der Polis Athen früh schon Eigenständigkeit beweist und der lokalen Aristokratie mit dem ökonomischen Gewicht seehandelsgestützter Weltläufigkeit gegenübertritt oder ob sie wie im Falle der römischen Urbs nur erst als regional beschränktes Marktgebilde unter dem Schutz und Schirm der territorialherrschaftlich Mächtigen vor Ort wächst und gedeiht, ob mithin die Beziehung zwischen beiden eher den Tatbestand einer kontraktiven Partnerschaft erfüllt oder den Charakter eines protektionistischen

Patronatsverhältnisses aufweist, hängt von wirtschaftsgeographisch, geopolitisch, sozialstrukturell unterschiedlichen Ausgangsbedingungen ab und ist für die praktischen Optionen und die historische Entwicklung des jeweiligen Gemeinwesens äußerst folgenreich, ändert aber nichts an der Grundkonstellation, dass die kraft kommerzieller Funktion betriebene Gründung des als handelsstädtische Gemeinschaft firmierenden neuen Gesellschaftstyps hier wie dort nur sub conditione der Einbindung und Mitwirkung eines von Haus aus oder seiner ökonomischen Basis nach der territorialherrschaftlichen Gegenseite, sprich, der alten, theokratisch-fronwirtschaftlichen Gesellschaftsformation zugehörigen sozialen Elements ins Werk zu setzen ist.

Und diese Einbindung des als causa sufficiens des Übergangs von der territorialherrschaftlichen Gesellschaft zur handelsstädtischen Gemeinschaft unabdingbaren heteronom aristokratischen Elements in das dem Wirken der kommerziellen Funktion als der autonomen causa efficiens des Übergangs entspringende urban-politische Gemeinwesen bringt nun aber Probleme mit sich – und zwar Probleme auch und vor allem im Umgang mit jenen traditionellen polytheistisch-religiösen Verpflichtungen und opferkultlich-rituellen Observanzen, die sich im Normalfall des Übergangs dank der für ihn grundlegenden Eskamotierung subjektbezüglich-herrschaftlichen Reichtums durch objektspezifisch-äquivalenten Tauschwert so problem- und umstandslos revidierbar und umfunktionsierbar zeigen.

Wenn nämlich die landbesitzende Aristokratie aus ihrem ursprünglichen, territorialherrschaftlichen Kontext zur Gründung der kommerziellen Funktion, zur Stadt, überläuft und dem städtischen Gemeinwesen, sich in ihm niederlassend, die für seinen Bestand und sein Gedeihen erforderliche territoriale Basis, soziale Statur und reale Durchsetzungskraft verschafft, so tut sie das nicht allein und als abstrakt personale Größe, sondern sie bringt den materialen Grund und Garanten ihrer gesellschaftlichen Existenz, den ihren territorialen Besitzungen, ihrem Oikos, ihrem Fundus, entspringenden herrschaftlichen Reichtum mit in die Stadt. Und sie bringt ihn nicht nur einmalig, ein- für allemal in die Stadt, sondern kontinuierlich, in Gestalt wiederholter Versorgungsleistungen, nicht endender Nachschublieferungen. Schließlich hat die Aristokratie ihre Ländereien, ihre fronwirtschaftlich betriebenen Güter draußen vor der Stadt und in deren weiterem Umkreis, und um in ihrem neuen, politisch-

urbanen Milieu ein standesgemäßes Leben dauerhaft führen zu können, ist sie permanent und unabsehbar auf den Reichtum angewiesen, den dank jahreszeitlich geregelter beziehungsweise frondienstlich organisierter landwirtschaftlicher und handwerklicher Produktionsprozesse diese Güter für sie abwerfen und zwecks Überführung in die Stadt bereitstellen.

Der so in die Stadt gelangende aristokratische Reichtum aber ist Reichtum alter Provenienz, Herrngut, keine Handelsware, kein Tauschwert. Das heißt, er hat beim Eintritt in das von der kommerziellen Funktion gestiftete Gemeinwesen nicht schon jenen als Eskamotage erscheinenden Substanzwechsel durchgemacht, der ihn aus herrschaftlichem Überfluss in vermarktbareren Wert, aus einem subjektiven Macht, persönliche Potenz demonstrierenden materialen Seinsgrund in ein objektives Vermögen, sächliches Potenzial kommandierendes kapitaleres Handlungsmotiv verwandelt zeigt. So wenig dieser Reichtum durch die objektivierende Transaktion eines sein herrschaftskonstitutiv-absolute Verhältnis zum Subjekt in den äquivalenzspezifisch-relativen Beziehungen zu seinesgleichen neutralisierenden kommerziellen Gütertauschs in die Stadt gelangt, so sehr erscheint er auf dem städtischen Markt, der als System solcher objektivierter Tauschwerte funktioniert, als ein Fremdkörper, ein durch die Konnotationen herrschaftlicher Subjektivität, die ihm anhaften und die er fundiert, vom Handelsgut unterschiedenes und als apartes Existenzial, als Herrngut, ausgewiesenes Substrat.

Wesentlicher Bestandteil jener Konnotationen herrschaftlicher Subjektivität und in der Tat ihr harter Kern, ihr artikuliertes Skelett sind nun aber eben jene religiösen Rücksichten und rituellen Verbindlichkeiten, die mit der Verfügung über allen der territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Sphäre entstammenden und als deren Erzeugnis erkennbaren Reichtum die Tradition theokratisch-opferkultlicher Bevollmächtigung unfehlbar verknüpft. So wahr der Reichtum der Aristokratie aus der territorialherrschaftlichen Sphäre stammt und so wahr er kraft herrschaftlicher Verfügung, dem souveränen Willen der in die Stadt übersiedelnden aristokratischen Gutsbesitzer gehorchend, und nicht mittels kommerzieller Transaktionen, dem kapitalen Interesse der Austausch treibenden Marktrepräsentanten gemäß in die Stadt gelangt, so wahr führt er jene traditionell dem Reichtum inhärierenden religiösen Bestimmungen und rituellen Bewandnisse als ebenso sehr durch ihn substantiierte, durch

seine Existenz affirmierte wie umgekehrt über ihn disponierende, seine Verwendung präjudizierende hypothekarische Belastungen mit.

Anders als der von den Handeltreibenden in die Stadt geschaffte kommerzielle Tauschwert, der durch die Eskamotage des Äquivalententauschs, durch das Quid pro quo der Vertauschung mit seinesgleichen alle ihm kraft Herkunft etwa anhaftenden Spuren götterkultlich-personaler Eigenschaft abgestreift, alle ihn von seinen Produktionsbedingungen her eventuell determinierenden Fesseln opferkultlich-sakraler Schuldnerschaft abgeschüttelt hat und der deshalb den tradierten Formen einer auf die Bewältigung gesellschaftlichen Überflusses und seiner sozialen Folgen abgestellten religiösen Reklamation und rituellen Stipulation mit so viel Unmittelbarkeit oder Unvoreingenommenheit begegnen kann, dass er, weit entfernt davon, ihren Konditionen sich beugen und ihren Forderungen genügen zu müssen, vielmehr mit ihnen schalten und walten und sie seinen Bedürfnissen anpassen beziehungsweise nach Maßgabe der Erfordernisse der durch ihn gestifteten Marktgesellschaft mit neuem Inhalt füllen kann – anders als dieser marktvermittelte und dank Marktvermittlung einem im Blick auf alle religiöse Hypothek und rituelle Obligation als regelrechte Gehirnwäsche wirksamen Substanzwechsel unterzogene Reichtum führt der von der Aristokratie in die Stadt eingeschleppte territorialherrschaftliche Reichtum die religiösen Rücksichten und rituellen Verpflichtungen unverändert im Schilde und wird, wie er sie durch seine plane Existenz als solche substantiiert, als geltendes Recht, sakrale Satzung reaffirmiert, so umgekehrt durch sie determiniert und in seiner freien Verfügbarkeit entscheidend eingeschränkt.

Freie Verfügung über ihren Reichtum aber ist es gerade, was die Aristokratie in dem neuen, marktgesellschaftlich-städtischen Milieu, in das sie übersiedelt, braucht und anstrebt. So sehr die gottesdienstlichen Rücksichten und opferkultlichen Verpflichtungen, die mit dem territorialherrschaftlichen Reichtum der Aristokratie kraft realer Herkunft und personaler Zuweisbarkeit verknüpft sind, ganz andere Gesellschaftsstrukturen und Lebensumstände voraussetzen und als den Zusammenhang geltend machen, in dem wiederum sie sich nach Gebühr und brauchgemäß zur Geltung bringen können, und so wenig die Assoziationsformen und Lebensverhältnisse in der neuen, handelsstädtischen Wahlheimat der Aristokratie von der Art sind, dass sie für jene auf fixe lokale Kultstätten, regelmäßige saisonale Kulthandlungen und überhaupt ein Leben

im starren Gerüst ackerbaulich-naturzyklischer und ebenso ereignislos vorhersehbarer wie unvorhersehbar störanfälliger Routine abgestellten Rücksichten und Verpflichtungen die passenden Gelegenheiten und den nötigen Entfaltungsraum bieten, so sehr erfährt die Aristokratie letztere als lähmenden Hemmschuh, den sie loswerden muss, will sie sich dem Rhythmus und der Mobilität des städtischen Daseins anbequemen, als beengendes Korsett, das sie abstreifen muss, will sie die Bereicherungschancen, die Gelegenheiten zur politischen Karriere, die Konsummöglichkeiten und die Formen neuer Geselligkeit nutzen, die der neue, marktvermittelte Vergesellschaftungszustand des Stadtstaats bereithält.

Sich über die polytheistischen Rücksichten und opferkultlichen Verbindlichkeiten, mit denen ihr herrschaftlicher Reichtum sie konfrontiert, kurzerhand hinwegsetzen, sich darum einfach nicht kümmern und sich die stadtkonform freie Verfügung über den Reichtum selbstherrlich herausnehmen aber kann die Aristokratie nicht – weniger aus sachlich-identitätsprinzipiellen Gründen, weil sie also damit gegen die Götter selbst frevelte, psychologisch-personaler ausgedrückt, mit ihren eigenen weltanschaulich-grundlegenden Gewissheiten und verhaltensprägend-tragenden Gewohnheiten in Konflikt geriete (diesen inneren Konflikt auszuhalten und zu bewältigen, böte ihr das städtische Milieu dank des objektiven Bruchs mit der territorialherrschaftlichen Sphäre, den es darstellt, und der umfänglichen Neuorientierung, die es ihnen aufdrängt, hinlänglich Motivation und Rückhalt), als vielmehr aus gesellschaftlich-legitimationspraktischen Erwägungen, weil sie sich nämlich damit gleichermaßen aus Sicht ihrer Herkunftssphäre, ihrer fronwirtschaftlichen Reichtum produzierenden Güter, ihres territorialherrschaftlichen Oikos oder Patrimoniums, und in den Augen ihres neuen Milieus, der sie als Bürger aufnehmenden und gemäß ihrem Reichtum integrierenden marktwirtschaftlichen Gemeinschaft, ins Unrecht setzte, eine als moralisches Vergehen, als sakrilegisches Verhalten unschwer erkennbare Blöße gäbe und an dieser Stelle, die als die Achillesferse ihres neuen Status einer ebenso sehr stadtbewohnenden wie landbebauenden bürgerlichen Herren- oder patrizischen Oberschicht erschiene, im Falle von territorialen oder innerstädtischen Konflikten und Auseinandersetzungen in ihrem politischen Führungsanspruch ebenso angreifbar wie in ihrem ökonomischen Eigentumstitel anfechtbar wäre.

In der Tat ist dies das Dilemma der Aristokratie, dass sie die ihren territorialherrschaftlichen Reichtum von Haus aus begleitenden und seiner freien Verwendung im handelsstädtischen Kontext im Wege stehenden religiösen Rücksichten und rituellen Verpflichtungen nicht einfach verleugnen oder missachten kann, ohne sich der Gefahr einer Aushöhlung und Schwächung der für ihre sozialen Geltungsansprüche und politischen Aspirationen in der Stadt ökonomisch grundlegenden eignerschaftlichen Legitimation und ständischen Position, kurz, der Gefahr einer Diskreditierung und Problematisierung ihres aristokratischen Status auszusetzen. Anders als die übrigen Gruppen der Gemeinschaft, die dank ihres kommerziell vermittelten, durch den Markt je schon als Tauschwert gesetzten Besitzes jene mit nichtkommerziell-territorialherrschaftlichem Reichtum verknüpften religiösen Glaubensvorstellungen und rituellen Veranstaltungen als ebenso funktionell antiquierte und obsolete wie emotional gewohnte und vertraute Gegebenheiten, als eine ebenso objektiv gegenstandslose wie subjektiv ansprechende Tradition erfahren und deshalb keine Mühe haben, die ausgehöhlten Formen und routinierten Verfahren mit neuem Inhalt zu füllen, sprich, an die veränderten Bedürfnisse und Zielsetzungen der handelsstädtischen Gemeinschaft anzupassen, findet die Aristokratie diese religiösen Formen und rituellen Verfahren, wie durch den von ihren Gütern in die Stadt überführten Reichtum alter Provenienz und herrschaftlicher Prägung substantiiert und in ihrer dogmatischen Geltung und prozeduralen Verbindlichkeit bekräftigt, so umgekehrt den mitgebrachten Reichtum hypothekarisch belastend und für gottesdienstlich-opferkultliche Ansprüche vor Ort seiner fronwirtschaftlichen Erzeugung reklamierend. Weit entfernt davon also, die in den religiösen Formen und rituellen Verfahren kodifizierten Rücksichten und Verpflichtungen nach Gutdünken revidieren und anpassen zu können, muss sie erst einmal überhaupt Dispens und Befreiung von ihnen erwirken, um ohne die Gefahr, sich dem Vorwurf nefariöser Übergriffe und sakrilegischen Missbrauchs auszusetzen, über ihren Reichtum verfügen, will heißen, ihn statt nach Maßgabe jener Rücksichten und Verpflichtungen, vielmehr gemäß den Gegebenheiten und Erfordernissen ihres neuen städtischen Lebensraumes und Betätigungsfeldes einsetzen zu können.

Was bei den anderen Gruppen der Stadtgemeinde der Marktmechanismus und seine den Reichtum als subjektkonstitutives Herrengut neutralisierende und in objektspezifischen Tauschwert transformierende

Aktivität besorgen, die Herauslösung gesellschaftlichen Reichtums aus der fronwirtschaftlich-theokratischen Determination des territorialherrschaftlichen Bezugsrahmens – dies muss die Aristokratie aus eigener Geisteskraft und Begründungsanstrengung vollbringen. Im Unterschied mithin zu den übrigen Gruppen, die auf der Basis ihres je schon objektiv säkularisierten, durch seine Einbindung ins System des Äquivalenten-tauschs effektiv profanisierten Hab und Gut die als ebenso substanz- wie funktionslos perennierenden religiösen Formen und rituellen Verfahren an ihre gesellschaftlichen Bedürfnisse anpassen und in ihre gemeinschaftliche Praxis übersetzen können, muss sich die Aristokratie aus eigener Kraft mit diesen Formen und Verfahren kritisch auseinandersetzen, muss sie sie eigenmächtig entsubstanzialisieren, dysfunktionalisieren, um ihren durch sie hypothekarisch befrachteten und habituell okkupierten territorialherrschaftlichen Reichtum so weit von ihnen zu entlasten und zu absolvieren, dass sie eine dem säkularen Umgang, den die anderen Gruppen mit ihrem Hab und Gut pflegen, und dem profanen Gebrauch, den sie davon machen, vergleichbare freie Verfügung und unbeschränkte Vollmacht über ihn in Anspruch nehmen und ihn in einer dem Beispiel der übrigen Gruppen folgenden Weise in ihrem neuen Milieu zur Geltung bringen und einsetzen kann.

Das Verhältnis der Aristokratie zur religiösen Tradition und rituellen Praxis ist also wesentlich anders und von einer weit kritischeren Haltung beziehungsweise größeren Konfliktbereitschaft geprägt als das der übrigen Gruppen. Weil nur der Reichtum der Aristokratie unmittelbar, will heißen, ungebrochen durch den kommerziellen Austausch, dem fronwirtschaftlich-theokratischen Zusammenhang entspringt, in dem die alten religiösen Formen und rituellen Verfahren ihre Geltung haben, ist auch nur sie gehalten, jene Formen und Verfahren als ihren Reichtum ebenso sehr determinierend und für eigene Zwecke reklamierend wie umgekehrt durch ihn substantiiert und als verbindliche Identifikations- und Kommunionsfiguren bekräftigt wahrzunehmen, und damit aber auch gezwungen, ihnen um einer innerstädtisch freien Verfügung über den Reichtum willen den Prozess zu machen und sie in ihrer beanspruchten Determinationskraft und Verbindlichkeit zu entkräften oder zu widerlegen.

Wo auf der Basis ihres marktvermittelt säkularen Hab und Guts die anderen Gruppen sich mit den überkommenen gottesdienstlichen Überzeugungen und opferkultlichen Verrichtungen arrangieren und sie friedlich-schiedlich in ihre handelsstädtisch neue Lebenspraxis integrieren können, da muss die Aristokratie, um ihren Reichtum als eine dem Hab und Gut der anderen Gruppen vergleichbare marktkonforme Subsistenzbasis, sprich, innerstädtische Existenzgrundlage überhaupt gefahrlos in Anspruch nehmen zu können, diese Überzeugungen und Verrichtungen vielmehr einer entschiedenen Kritik unterziehen und sie als Vorstellungen und Usancen, die ebenso objektiv unbegründet wie situativ fehl am Platze sind, ein für allemal demontieren. Wo die anderen Gruppen der handelsstädtischen Gemeinschaft die religiöse Tradition der territorialherrschaftlichen Gesellschaft in aller Form übernehmen und ihre rituelle Kontinuität problemlos wahren können, da muss die Aristokratie mit dieser Tradition nachdrücklich brechen, muss sie aus dieser Kontinuität ausdrücklich ausscheren. Wo die anderen Gruppen die alten religiösen Formen und rituellen Praktiken im Sinne der für die Handelsstadt maßgebenden neuen sächlichen Basis und sozialen Substanz einfach revidieren und umfunktionieren können, da muss die Aristokratie diese Formen und Praktiken vielmehr mit dem Ziel einer als Säkularisierung und Profanisierung wohlverstandenen Anpassung ihres materialen Fundaments und sozialen Substrats an die Bedingungen des Marktmilieus und die handelsstädtische Praxis widerlegen und außer Kraft setzen.

Das Prinzip der Säkularisierung, der Befreiung von der Macht der territorialherrschaftlichen Götter, ist in der griechischen Polis der Wesensbezug, in der römischen Urbs der Ahnenkult. Die Entwertung der Welt zur bloßen Erscheinung, die der Bezug zum Wesen mit sich bringt, hindert den griechischen Aristokraten nicht, die ihm gleichzeitig eröffnete Chance zur innerstädtisch freien Verfügung über seine irdischen Güter zu nutzen. Da der römische Aristokrat mit dem Rekurs auf den Ahnenkult nur die religiöse Obödienz wechselt, findet er sich mit dem Entwertungsproblem gar nicht erst konfrontiert.

Eine auf Säkularisierung ihrer Lebensverhältnisse und Profanisierung ihres sozialen Verhaltens gerichtete Entbindung und Befreiung von den mit ihrem Reichtum verknüpften traditionellen gottesdienstlich-topischen Rücksichten und opferkultlich-chronischen Verpflichtungen – dies

also ist die legitimationspraktische Aufgabe, mit der sich die Aristokratie hier wie dort, in der römischen Urbs ebenso wie in der griechischen Polis, durch ihr Bündnis mit der kommerziellen Funktion und ihre Übersiedlung in deren handelsstädtische Stiftung konfrontiert findet. So konform aber auch die Aufgabe ist, so divers fällt ihre Erfüllung aus. Wie gesehen, löst die Aristokratie der griechischen Polis die Aufgabe einer säkularisierenden Kritik der Götterreligion und profanisierenden Verwerfung des Opferkults durch Rekurs auf die wesenskultliche Strategie ihrer Standesgenossen in den territorialherrschaftlichen Nachbargesellschaften des asiatischen Ostens.

Unter dem Druck der sozialkritisch-naturkultlichen Volksbewegungen, die im Namen eines als zum Pantheon alternativer Gott erscheinenden dionysischen Herrn der Subsistenz die herrschaftliche Reichtumsproduktion und deren formelle Betreiber und rituelle Garantiemächte, die Götter, in Frage stellen und für ebenso entbehrlich wie falsch erklären, gibt dort, in den Territorialgesellschaften des Ostens, die Aristokratie der transzendenten Wahrheit die Ehre und erkennt in jenem reichumsfeindlichen Herrn der Subsistenz ein bloßes Zerr- und Vexierbild des in absoluter Negativität und unbedingter Indifferenz nicht allein gegen den herrschaftlichen Reichtum, sondern mehr noch gegenüber der materialen Sphäre als ganzer verhaltenen anderen Subjekts, des in seiner transzendenten Wahrheit perennierenden weltverneinend apriorischen Seins. Indem sie so seine Motion gegen die gesellschaftliche Herrschaftssphäre übertrumpft und zum Verdikt über die natürliche Erscheinungswelt totalisiert, bringt sie den sozialkritisch-dionysischen Gegenspieler um das qua natürliche Subsistenz behauptete Realfundament seiner sich spezifisch gegen die gesellschaftliche Reichtumsproduktion unter herrschaftlichen Bedingungen richtenden Kritik, wirft beides, die natürlich-gemeindliche Subsistenz und den herrschaftlich-gesellschaftlichen Reichtum in ein- und denselben Topf offener Irrealität und evidenter Scheinhaftigkeit und schlägt ihn, den dionysischen Gegenspieler, mitsamt den theokratischen Garantiemächten, denen er den Prozess macht, aus dem Felde der ebenso diskreditierten wie entsubstanzierten irdischen Wirklichkeit und gegenständlichen Welt.

Sich so auf das die irdische Wirklichkeit zum schieren Schein erklärende transzendente Sein berufen und sich seiner absoluten Negativität und unbedingten Indifferenz stellen kann die Aristokratie allerdings nur, weil

sie das apriorische Sein und die absolute Wirklichkeit jenes transzendent anderen Subjekts zu ihrer unvordenklich eigenen Existenz, zu dem, was sie selbst in zeitloser Vergangenheit gewesen ist, eben zu ihrem Wesen, erklärt und behauptet, all ihrer Verstrickung in den irdischen Schein, all ihrer Verfallenheit an die Sphäre materieller Irrealität zum Trotz, zu jenem als zeitlos vergangenes Sein ihrer selbst perennierenden Wesen den Kontakt wahren beziehungsweise wiederherstellen, sich affirmativ zu ihm verhalten, restitativ auf es beziehen zu können. So gewiss sich das aristokratische Individuum auf ein höheres, in einem transzendenten Sein, einer wahren Wirklichkeit bestehendes und im Prinzip seines Bestehens allzeit präsent, weil im Prozess des Lebens zeitlos vergangenes Selbst, sein Wesen, zu berufen und zurückzuziehen vermag, so gewiss kann es das ganze diesseitige Dasein, die gesamte irdische Sphäre für null und nichtig, Schein und Einbildung erkennen, ohne selbst der Disqualifizierung und Irrealisierung zu verfallen, der es dies Dasein, das doch auch seines, diese Sphäre, in der es empirisch zuhause ist, überantwortet. Und so gewiss das aristokratische Individuum nun aber durch den Rekurs aufs Wesen die ganze irdische Sphäre zum flüchtigen Schein entwirklicht, zur vergänglichen Phantasmagorie entwertet, so gewiss entkräftet und widerlegt es die überirdischen Mächte, die als Garanten ihrer Wirklichkeit und Begründer ihres bleibenden Werts das Eigentum an dieser irdischen Sphäre und die Herrschaft über sie beanspruchen und die als Repräsentanten der mit ihrem Anspruch auf die Herrschaft jeweils verknüpften divergierenden Idee von einer sozialen Bestimmung und realen Gestaltung der Sphäre im erbitterten Streit miteinander liegen – die als gesellschaftliche Garantemächte firmierenden Götter, denen die irdische Sphäre als eine der Fron, der Erzeugung von herrschaftlichem Reichtum gewidmete Arbeitsstätte gilt, ebenso wie den als natürliche Wandlungsmacht figurierenden dionysischen Herrn, der demgegenüber die irdische Sphäre als einen der Kommunion, dem gemeinschaftlichen Genuss von Brot und Wein geweihten Lebensraum behauptet.

Und indem so denn das aristokratische Individuum kraft transzendent Irrealisierung oder wesenhafter Disqualifizierung der irdischen Sphäre deren göttlichen Garanten beziehungsweise dionysischem Umwandler, wie man will, den Boden entzieht oder das Objekt verschlägt, gewinnt es im Blick auf jene Sphäre eine Handlungsvollmacht und Verfügungsgewalt, wie sie ihm bis dahin unbekannt ist, weil ja unter den

vorher gegebenen Umständen die Verfügung über die irdische Sphäre in genere und den als ihr Telos erscheinenden gesellschaftlichen Reichtum in specie entweder nach Maßgabe der den göttlichen Eignern der irdischen Sphäre und ihres Reichtums geschuldeten gottesdienstlichen Rücksichten und opferkultlichen Verpflichtungen unter die Kuratel des theokratischen Stellvertreters der Götter gestellt, sprich konditioniert, oder aber nach dem Willen des dionysischen Gegenspielers der Götter dem theokratischen Stellvertreter und seiner aristokratischen Gemeinde überhaupt entrissen und in den festlich-rauschhaften Genuss eines von der irdischen Sphäre aus freien Stücken gespendeten natürlichen Reichtums umgebogen, sprich, durch die knechtisch-kollektive Unterwerfung unter die absolute Macht einer vergöttlichten Naturkraft ersetzt erscheint.

Durch die im Wesenskult implizierte Entwirklichung und Entwertung der irdischen Sphäre gleichermaßen von der Folgsamkeit gegenüber den im theokratischen Herrn verkörperten Ansprüchen der göttlichen Eigener des Produkts gesellschaftlicher Arbeit entbunden und von der Verfolgung durch die im dionysischen Gegengott gestaltgewordene produktivitätsentsprungene Phantasmagorie eines gesellschaftliche Arbeit erübrigenden einfachen Lebens im Naturreichtum befreit, kann das aristokratische Individuum mit jenem Teil der irdischen Sphäre, die sein althergebrachtes Erbteil ist beziehungsweise an der es kraft seiner Zugehörigkeit zur Gemeinde des theokratischen Herrn traditionell partizipiert, mit dem territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlich geschaffenen Reichtum nämlich, frei schalten und walten wie nie zuvor und erfährt so das Wesen als ein Emanzipationsinstrument, das ihm mit einem Schlage sowohl die seine Macht einschränkende Kontrollinstanz der das theokratische Herrschaftssystem garantierenden und dafür über den gesellschaftlichen Reichtum als über ihr attributives Eigentum verfügenden Götter als auch die seine Existenz in Frage stellende Gegenmacht des über den gesellschaftlichen Reichtum den Stab brechenden und damit dem theokratischen Herrschaftssystem sein Realfundament bestreitenden Herrn des Naturreichtums vom Halse schafft.

Zwar scheinen die kraft wesenskultlicher Wendung neu begründete aristokratische Verfügungsgewalt über den gesellschaftlichen Reichtum in specie und die damit zugleich zurückgewonnene Handlungsvollmacht im Blick auf die irdische Sphäre in genere mit der im Wesensbezug implizierten modallogischen Irrealisierung oder ontologischen Disqualifizierung der irdischen Sphäre und des ihr entspringenden gesellschaftlichen

Reichtums teuer erkaufte und scheint die weltverneinende Haltung, in die die frühen Propagatoren und Betreiber des Wesensbezuges sogleich verfallen, scheint ihre radikale Ablehnung des innerweltlichen Daseins, ihre pauschale Abkehr von der irdischen Sphäre in der Tat zu beweisen, dass jenes als zeitlos vergangenes Wesen reklamierte voranfänglich wahre Sein als Instrument zur Emanzipation von den streitenden Mächten der theokratischen Gesellschaft und Bewältigung des in ihrem Streit ausgetragenen Sozialkonflikts untauglich und nämlich kein probates Mittel ist, sich des Streitobjekts, des gesellschaftlichen Reichtums und der ihn gewährenden irdischen Sphäre, als einer der Affirmation durch die Götter ebenso unbedürftigen wie der Negation durch den dionysischen Naturgott entzogenen und ihm, dem aristokratischen Individuum, ebenso uneingeschränkt verfügbaren wie positiv gegebenen Realität zu versichern.

Die Absage an die Welt und die Hinwendung zu dem Nichts, die von den im Buddhismus kulminierenden frühen wesenskultlichen Bewegungen zum Programm erhoben wird, scheint plastisch vorzuführen, wie sehr der reklamierte Wesensbezug als Instrument beziehungsweise Strategie zur Entmachtung und Enteignung der alten, sei's ritualpraktisch beschwerlichen, sei's sozialkritisch gefährlichen Eigner und Machthaber der Welt über das Ziel hinausschießt und sich ad absurdum führt, indem er mit den theokratischen oder soteriologischen Herren der Welt auch diese selbst, mit den streitbaren Gegenspielern auch den Gegenstand des Streits als solchen in die Pfanne haut, indem er also der Aristokratie den gesellschaftlichen Reichtum in specie und die irdische Sphäre in genere, an deren freier Verfügbarkeit sie interessiert ist, ihren bisherigen, göttlichen oder gegengöttlichen Herren nur mit der vernichtenden Konsequenz beziehungsweise um den widersinnigen Preis zu entreißen erlaubt, dass sie das Interesse am einen wie am anderen überhaupt verliert, auf die Verfügung über beide gar keinen Wert mehr legt.

Indes, dass die Irrealisierung und Disqualifizierung der irdischen Sphäre, ihre Degradierung zu schierer Einbildung und bloßem Schein, sich mit dem Verlangen, sie zu besitzen und über sie zu verfügen, durchaus verträgt, dass also die modallogische Entwirklichung oder ontologische Entwertung der Welt keineswegs notwendig haltlose Weltverneinung und kopflose Flucht ins Nichts der irdischen Sphäre zur Folge hat, zeigt die Entwicklung, die der qua Buddhismus weltverneinende Wesenskult

nimmt und die ihn am Ende in seiner zum Hinduismus modifizierten und entfalteten Form die irdische Sphäre als einen die Weltfluchtbewegung organisierenden und skandierenden Gestaltenreigen, eine den Weg zum Nichts ebenso sehr bildende wie weisende Scala Sancta rehabilitieren lässt und damit ihn, den Wesenskult selbst, als ein die weltlichen Verhältnisse bestimmendes und ordnendes, ein sozialen Rang und materielles Eigentum begründendes und sicherndes Instrument zur Ausübung und Rechtfertigung brahmanisch-ständehierarchischer Verfügungsgewalt über die irdische Sphäre, kurz, als ein aristokratisches Strategem zur Ergreifung und Erhaltung von weltlicher Macht erweist.

Post festum dieser Entwicklung gesehen, scheint – unbeschadet der persönlichen Aufrichtigkeit Buddhas und seiner Nachfolger, ihrer ungeheuchelten Überzeugung vom Sinn und Nutzen eines radikalen Weltverzichts – die Konsequenzzieherei des Buddhismus eher Ausdruck materialer Nöte und sozialer Konflikte und des Bemühens, einen Ausweg aus ihnen zu weisen oder jedenfalls Entlastung von ihnen zu schaffen, denn als Beweis für eine originäre Unvereinbarkeit von Wesensbezug und weltlicher Orientierung; das heißt, die weltflüchtige Konsequenz scheint weniger der inneren Logik einer Entscheidung für das die Welt zu nichts als Schein erklärende Wesen zu entspringen, als vielmehr der äußeren Notwendigkeit geschuldet, durch den Rekurs aufs Wesen nicht nur die Mächte auszuschalten, die der freien Verfügung über eine wie auch immer zur bloßen Erscheinung degradierte Welt im Wege stehen, sondern gleich auch und mehr noch all den vielen eine als Palliativ und Mittel des Trostes dienliche Erlösungshoffnung und nirwanische Heilsperspektive zu bieten, die unter den Bedingungen ihrer irdischen Existenz leiden und als Pariaschichten einen die ökonomischen Machtverhältnisse und die soziale Ordnung bedrohenden Sprengstoff bilden, sofern es nicht gelingt, sie mit ihrem irdischen Elend zu versöhnen oder sich jedenfalls halbwegs damit abfinden zu lassen.

Dass die Instrumentalisierung des die irdische Sphäre mitsamt ihren traditionellen Mächten entwirklichenden und entwertenden Wesensbezugs, seine, wenn man so will, paradoxe Nutzbarmachung für die Erringung weltlicher Macht und die Sicherung irdischer Herrschaft, das letztlich dominierende Interesse und die maßgebende Intention des von der Aristokratie aus der Taufe gehobenen Wesenskults bildet, lässt die

griechische Aristokratie, die das wesenskultliche Konzept von ihren asiatischen Standesgenossen übernimmt und für Zwecke ihrer vorbehaltlosen Anpassung an und bruchlosen Integration in die handelsstädtische Gemeinschaft einsetzt, vollends deutlich werden. Unberührt von den ökonomischen Krisen und sozialen Konflikten, in die wachsende gesellschaftliche Produktivität und haltloser herrschaftlicher Konsum die volkreichen Territorialgesellschaften des Ostens stürzen, greift die Aristokratie des küstenreichen westlichen Ausläufers der östlichen Landmasse, als der sich Kleinasien und Griechenland präsentieren, den unter dem Druck jener ökonomischen Krisen und sozialen Konflikte kreierten Wesenskult zu dem einzigen und ausschließlichen Zweck auf, mit seiner Hilfe ihre Integration in den im maritimen Entfaltungs- und Schutzraum entstandenen neuen, um die kommerzielle Funktion zentrierten Gemeinschaftstyp zu bewerkstelligen, sprich, sich durch ihn, den Wesenskult, vom territorialherrschaftlichen Gottesdienst und Opferkult, zu dem ihre Existenzgrundlage, ihr fronwirtschaftlicher Reichtum, sie verhält, zu emanzipieren und so für ihren Teil eine von theokratischen Bindungen und sakrifiziellen Verpflichtungen freie, aktive Mitwirkung an der neuen ökonomischen Basis und der auf ihr aufbauenden politischen Gemeinschaft sicherzustellen.

Weit entfernt davon, dass die Entwirklichung und Entwertung der Welt, die Entsubstantialisierung und Diskreditierung der irdischen Sphäre, die der Preis einer solchen, kraft Wesenskult vollbrachten säkularisierenden Ablösung von der Götterreligion und profanisierenden Entbindung vom Opferkult ist, das aristokratische Individuum schrecken und zur Weltflucht motivieren könnte, nimmt letzteres dafür, dass es nun über das Entwirklichte frei verfügen, das Entwertete nach Gutdünken besetzen und verwenden kann, den Wirklichkeitsschwund und Wertverlust bedenkenlos und gern in Kauf. Welchen inneren, in der Logik des wesenskultlichen Strategems, das auf freie Verfügung über den irdischen Reichtum in specie und die irdische Sphäre in genere zielt, liegenden Grund sollte der Aristokrat denn auch haben, das funktionelle Strategem zugunsten einer existenziellen Entscheidung gegen die Welt und für das Wesen aufzugeben? Schließlich hat er sich durch seinen strategisch motivierten, ihm die Götter und ihren dionysischen Gegenspieler ineins vom Hals zu schaffen bestimmten Bezug zum Wesen die Teilhabe an dessen unverbrüchlicher Seinshaftigkeit und zeitloser Wirklichkeit ja

gesichert und kann deshalb der Irrealisierung und Disqualifizierung, deren der Wesensbezug die irdische Sphäre qua Erscheinungssphäre überführt und von der er als Teil der Welt, als empirische Person und irdische Erscheinung ebenfalls betroffen ist, mit der Gemütsruhe und Gelassenheit des durch seine Partizipation am außerweltlichen Sein, durch sein wesenhaftes Selbst ihr zugleich doch überhobenen und entzogenen Doppelgängers begegnen.

Was sollte das aristokratische Individuum hindern, in dieser Doppelgängerrolle zu verharren, solange es ihm gefällt, sprich, mit dem zeitlos vergangenen Sein, seinem Wesen, im Rücken die ihm frei verfügbaren Erscheinungen der Welt ad calendae graecas zum Gegenstand seines Interesses zu machen und zu genießen, mit dem von göttlichen Prärogativen und gegengöttlichen Anfeindungen unbeschwertem Schein der irdischen Sphäre, von dem er ebenso sehr ontologisch verschieden ist, wie er empiriologisch an ihm hängt, in alle Ewigkeit Umgang zu pflegen und sich auf der Basis seiner irdischen Vorzugsstellung zu arrangieren?

Ohne weiteres also und mit durchschlagender Wirkung lässt sich der aus den sozialen Konflikten des Ostens hervorgegangene und von dort entlehnte Wesenskult, den die griechische Aristokratie im Unterschied zu den übrigen unter dem Dach der Polis versammelten gesellschaftlichen Gruppen pflegt und betreibt, in den Dienst einer zur Anpassung an die neuen Lebensverhältnisse in der Polis erforderlichen säkularisierenden Ablösung und profanisierenden Befreiung der Existenzgrundlage der Aristokratie, ihres territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Reichtums, von polytheistischen Ansprüchen und opferkultlichen Verpflichtungen stellen. So sehr sich solch wesenskultliche Emanzipation von der Macht der Götter und ihrer sakramentalen Vormundschaft als Weg zur freien Verfügung über eine wie immer dabei zu bloßen Vorstellungen oder Erscheinungen, zu immateriellen Formen entsubstanzialisierte irdische Sphäre und weltliche Habe aber auch anbieten mag und so sehr sie sich im Kontext der Polis Athen und ihrer ägäischen Schwester- und Tochterstädte bewährt – die römische Aristokratie wählt dank ihrer dem Einfluss der großen Territorialherrschaften des Ostens vergleichsweise entzogenen provinziellen Lage und ihrer durch die opferkultliche Theokratie noch nicht allzu nachhaltig verdrängten genokratischen Herkunft eine völlig andere Methode zur Säkularisierung ihres Reichtums und Profanisierung seiner Verwendung.

Statt kraft Wesensbezug kurzerhand aus dem traditionellen System theokratischer Religionsübung und sakrifizieller Ritualpraktik herauszuspringen, wahrt die römische Aristokratie die religiöse Tradition, bleibt sie in der Immanenz sakrifizieller Hörigkeit, und gibt der gewahrten Tradition nur dadurch eine neue Wendung, bricht die kontinuierte Immanenz nur dadurch immanent auf, dass sie einen religiösen Machtwechsel, eine Wachablösung in der rituellen Observanz vollzieht, den Adressaten ihrer gottesdienstlichen Leistungen und opferkultlichen Zuwendungen ersetzt und austauscht. In einer Mischung aus regressiver Wiederaufnahme und konstruktivem Rückgriff rekurrieren die um den Handelsplatz Rom gescharten und in ihm ihren neuen Bezugspunkt, ihr organisierendes Zentrum findenden Geschlechter auf den sie als gens oder familia ursprünglich oder von Haus aus, sprich, vor aller theokratisch-territorialherrschaftlichen Einbindung, definierenden Ahnenkult, erklären ihn für die der städtischen Existenz in ihrer Abstraktheit von territorialherrschaftlicher Dominanz und theokratischem Zentralismus und in ihrem Bauen auf die ökonomische Selbständigkeit und politische Unabhängigkeit, die der Pakt mit der kommerziellen Funktion gewährt, angemessene und eben deshalb zu rehabilitierende beziehungsweise wiederzubelebende dogmatische Bindung und kultische Form und setzen diese Bindung und Form dem traditionellen Gottesdienst und Opferkult entgegen, relativieren oder neutralisieren mit ihrer Hilfe die von letzterem geltend gemachten und das traditionelle Leben der Aristokratie unter theokratisch-territorialherrschaftlichen Bedingungen determinierenden religiösen Verpflichtungen und rituellen Verrichtungen.

Wohlgemerkt, sie neutralisieren diese religiösen Hypotheken und rituellen Prozeduren nur, nehmen ihnen ihre Dringlichkeit und Aktualität, reduzieren sie mit anderen Worten auf einen Formalismus, auf jene als weitere Rücksicht oder zweitrangige Obliegenheit mitlaufenden Obödienzen und Sakrifizien, um die sich der Rex sacrorum als aufs religiöse Altenteil gesetzter und zur rituellen Traditionspflege verdonnerter theokratischer Herr kümmert. Dementierte die römische Aristokratie ihre Verpflichtungen gegenüber den Göttern und die daraus folgenden opferkultlichen Verrichtungen, statt sie bloß mittels Formalisierung zu neutralisieren, erklärte sie diese Verpflichtungen und Verrichtungen für kurzerhand entkräftet, für auf der ganzen Linie widerlegt, und schaffte sie sie einfach ab – sie verstieß gegen das innerste Prinzip ihrer zwecks

Emanzipation vom traditionellen Gottesdienst und Opferkult gewählten Säkularisierungsstrategie und Profanisierungsmethode, sprengte das religiöse Kontinuum und verliehe der Berufung auf die Ahnen eine ähnliche Ausbruchsbedeutung oder Transzendenzkraft, wie sie der Bezug aufs Wesen behauptet.

Tatsächlich aber tut sie nichts dergleichen. So gewiss sie vielmehr auf den Ahnenkult rekurriert, so gewiss bleibt sie im religiösen Kontinuum, wahrt sie den Rahmen einer kultischen Begründung der Welt und ihrer Güter, einer sakralen Bekräftigung des Reichtums und der irdischen Sphäre, der er entspringt, und wechselt nur eben die zur Begründung und Reaffirmation des gesellschaftlichen Reichtums in specie und der natürlichen Welt in genere angerufene sakrale Macht, ersetzt, wie gesagt, in der Rolle des maßgebenden Adressaten ihrer reverenziellen Anerkennung und zeremoniellen Zuwendung die überirdischen Götter durch die unterirdischen Ahnen, die olympischen Empfänger des Opfers durch die chthonischen Nutznießer der Totengabe. Parallel zu ihrer Etablierung im exterritorialen Entfaltungsraum der Handelsstadt laufen die unter territorialherrschaftlichen Bedingungen aristokratisierten römischen Geschlechter zu den als Sanktions- und Garantiemacht ihrer städtischen Existenz aus der Versenkung geholten Ahnen über und reduzieren kraft der den letzteren zustehenden religiösen Aufmerksamkeit und rituellen Fürsorge, kraft Pietas also, die Dienst- und Opferbereitschaft, die sie den auf ländliche Kultstätten und saisonale Festzeiten pochenden polytheistischen Mächten, den über die territorialherrschaftlich-fronwirtschaftliche Sphäre agrarischer Reichtumsproduktion wachenden Göttern schulden, auf jene minimalisierten Zuwendungsgesten, jene zur Formalie, zum Ritual im verhaltenstechnischen Sinn neutralisierten Opferhandlungen, die Sache des das Amt eines Spezialisten für theokratische Angelegenheiten versehenden Rex sacrorum sind.

Indem die Aristokratie ihren Übergang ins neue Milieu der dem Opferzusammenhang territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlicher Reichtumsproduktion entzogenen Handelsstadt mit einem Rückgriff auf die religiöse Praxis ihrer genokratischen Vergangenheit, spricht, mit einer Reaffirmation beziehungsweise Wiederaufnahme des alten, nicht sowohl territorial als vielmehr familial bestimmten und nicht sowohl fronwirtschaftlich fundierten als vielmehr von der Sippongemeinschaft getragenen Totenkults verknüpft und indem sie nun diesen familial-genealogischen Totenkult zur religiösen Substanz partout nur ihres Lebens in der

Stadt, zu einer nichts anderes als das städtische Dasein begründenden sakramentalen Konditionierung oder pragmatischen Sanktion erhebt, schafft sie es in der Tat, die Macht der territorialen Herren und originalen Eigner ihres fronwirtschaftlichen Reichtums zu brechen, den sakrifiziellen Anspruch der Götter auf die Früchte ihrer Landgüter und territorialen Besitzungen, auf ihre in die Stadt überführte Lebensgrundlage, entscheidend zu beschneiden und, wie sie, die Götter, mit den formalisierten Darbringungen des Rex sacrorum und seines opferpriesterlichen Kollegiums abzuspeisen, so eine durch die Ahnen, die gemeinschaftlich haftenden Gesellschafter des städtischen Unternehmens, die Schutzpatrone der Stadt, sanktionierte innerstädtisch freie Verfügung über diesen ihren im kommerziellen Kontext, der das städtische Leben bestimmt, fremdbürtigen Reichtum, diese ihre in die Stadt verpflanzte und mit deren Austauschsystem von Haus aus unvermittelte Lebensgrundlage zu erlangen.

Dank Pietas, der Frömmigkeit und Observanz, die sie den als religiöse Substanz des Lebens in der Stadt firmierenden Ahnen schuldet, befreit die römische Aristokratie ihren auf territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlicher Basis geschaffenen Reichtum nicht weniger effektiv von der mit solcher Produktionsbasis von Haus aus verknüpften gottesdienstlichen Obödienz und opferkultlichen Verpflichtung, säkularisiert und profanisiert sie mit anderen Worten ihr Hab und Gut nicht weniger nachdrücklich, als dies der athenischen Aristokratie mittels Arete, der Rechtschaffenheit und Selbstbestimmtheit, gelingt, die der Bezug zu dem als das wahre Sein vor aller Erscheinung oder jenseits der Welt der Sterblichen und Götter perennierenden Wesen verleiht.

Beide Säkularisierungsprinzipien vindizieren der aristokratisch freien Verfügung über Reichtum Sozialverträglichkeit, die sich allerdings im griechischen Fall als ex negativo des Wesenskults durchgesetztes kritisches Korrektiv, im römischen Fall hingegen als aus den Bedingungen des Ahnenkults positiv folgendes Konstitutiv des Säkularisierungsprozesses darstellt.

Und nicht etwa nur in der Säkularisierungs- und Profanisierungsleistung selbst, die er im Blick auf die Lebensgrundlage der Aristokratie, ihren fronwirtschaftlich erzeugten Reichtum, erbringt, kann sich der gegen den territorialherrschaftlichen Opferkult als Antidot oder Neutralisierungsmittel aufgebotene römische Ahnenkult ohne weiteres mit dem zum gleichen Behuf ins Treffen geführten griechischen Wesenskult messen, auch was darüber hinaus die politisch opportune Bestimmung des solcherart säkularisierten Reichtums, die sozialverträgliche Verwendung des demnach profanisierten Herrnguts betrifft, legt der erstere eine Effektivität an den Tag, die der Wirksamkeit des letzteren in nichts nachsteht. Tatsächlich birgt ja die Emanzipation des territorialherrschaftlichen Reichtums von den sakralen Rücksichten und rituellen Auflagen der Opfer fordernden Götter, eben seine Säkularisierung und Profanisierung zum frei verfügbaren Hab und Gut der in die Handelsstadt desertierten Aristokratie, die offensichtliche Gefahr, dass der frei über seinen Reichtum verfügende Aristokrat einen der städtischen Gemeinschaft abträglichen, ihr politisch-ökonomisches Treiben durchkreuzenden und ihren sozialen Zusammenhalt störenden Gebrauch von letzterem macht.

Die Gefahr ist mit anderen Worten groß, dass die Aristokraten, ausgestattet mit dem Güterstrom, der ihnen von ihren fronwirtschaftlich betriebenen territorialen Besitzungen kontinuierlich zufließt und von dem sie nunmehr nach Gutdünken Gebrauch machen können, ihrem politischen Karrierestreben und sozialen Ehrgeiz freien Lauf lassen und die Stadt als ohne Rücksicht auf das Interesse der Gemeinschaft und das öffentliche Wohl zu nutzende Plattform und Spielwiese für die Befriedigung privater Machtgelüste und persönlicher Geltungsbedürfnisse missverstehen. Um dieser Gefahr zu wehren und für eine politisch opportune Gestaltung der Säkularisierung des herrschaftlichen Reichtums beziehungsweise eine sozialverträgliche Einbettung seiner Profanisierung zu sorgen, bedienen sich die beiden Gesellschaften neuen, handelsstädtischen Typs, die griechische und die römische, unbeschadet der tiefen

inhaltlichen Differenz, die ihre jeweiligen, die Säkularisierung und Profanisierung begründenden Prinzipien und Motive trennt, eines seiner Form nach ohne weiteres vergleichbaren Disziplinierungsinstrumente oder Korrektivs.

Beide machen sie sich zunutze, dass ihr jeweiliges Säkularisierungsprinzip und Profanisierungsmotiv in einem konstitutionellen Widerspruch und intentionalen Konflikt zum erklärten Zweck der Veranstaltung steht und nämlich eben die Säkularisierung und Profanisierung herrschaftlichen Reichtums, der es Vorschub leisten soll, gleichzeitig zu hintertreiben und ad absurdum zu führen disponiert ist. Bei der von den Griechen als Säkularisierungsprinzip geltend gemachten Wendung zum Wesen, zum zeitlos vergangenen Sein vor aller durch es als substanzloser Schein dekuvrierten Erscheinungswelt, stellt sich dieser Widerspruch so dar, dass solcher Bezug zum Wesen zwar in der Tat die göttlichen Herren und sakralen Eigner des gesellschaftlichen Reichtums entzaubert und ihren kultischen Anspruch auf den letzteren entkräftet, dies aber nur um den Preis vollbringt, dass der so seiner hypothekarisch-herrschaftlichen Bindungen entkleidete und seiner opferkultlichen Präokkupation entrisene Reichtum selbst jede Wirklichkeit und allen Wert einbüßt und sich als eine im Vergleich zum Wesen *toto coelo* unrealisierte Erscheinung, eine im Verhältnis zu jenem Sein, das zeitlos vergangen ist, zu nichts disqualifizierte Phantasmagorie entlarvt. Das heißt, der Bezug zum Wesen entgöttlicht zwar die irdischen Dinge im allgemeinen und die der territorialherrschaftlichen Sphäre entspringenden irdischen Güter im besonderen und verleiht von daher demjenigen, in dessen Hand sie sich befinden, freie Verfügung über sie, aber zugleich erweist er auch diese weltlichen Dinge und irdischen Güter als unwesentlich und scheinhaft, entwirklicht und entwertet sie und verlangt insofern von demjenigen, dessen freier Verfügung er sie überantwortet, dass er sich um seiner Verwesentlichung, seiner Teilhabe am scheinüberhobenen Sein willen von ihnen abwendet und sie als bedeutungsloses Beiwerk, nichtssagenden Zierrat fahren lässt.

Diesen Widerspruch zwischen der dispositionell freien Verfügung über die Welt, die das Wesensprinzip einerseits verleiht, und der intentional absoluten Indifferenz gegenüber der Welt, zu der es andererseits verpflichtet, nutzt nun also die handelsstädtische Gemeinschaft, um den an ihm krankenden Eignern herrschaftlichen Reichtums, den Aristokraten,

die Daumenschrauben anzulegen oder vielmehr die als Lorbeerkranz kaschierte disziplinierende Schlinge um den Hals zu legen und sie zu einer sozialverträglichen beziehungsweise gemeinwohldienlichen Verwendung ihres kraft Wesensbezugs säkularisierten Reichtums anzuhalten. Wenn die aristokratischen Reichen auf den Kult ums Wesen rekurrieren, sich auf das Wesensverhältnis berufen, nur um sich frei und ungehindert durch göttliche Prärogative und opferkultliche Verpflichtungen einer ihrem neuen, städtischen Milieu angepassten weltlichen Geschäftigkeit hingeben zu können, die doch durch das Wesensverhältnis eigentlich diskreditiert und als ebenso scheinhaft wie hohl entlarvt ist, dann zeigt sich die bürgerliche Gemeinschaft bereit, über den Widerspruch zwischen Verhaltensprinzip und tatsächlichem Verhalten hinwegzusehen und den Betroffenen, ihrem wesenswidrigen Verhalten zum Trotz, den beanspruchten Wesensbezug zu attestieren, vorausgesetzt, sie stellen wenigstens indirekt oder auf dem Indizienweg, nämlich durch als Liturgie definiertes Wirken für das Gemeinwesen, durch gemeinwohldienlich-opferbereiten Umgang mit ihrem Reichtum, und durch die darin implizierte persönliche Indifferenz und innere Distanz zu den weltlichen Dingen, den Erscheinungen, Wesenhaftigkeit, ein vom Bewusstsein des wahren Seins hinter oder vielmehr vor aller Erscheinung erfülltes Selbst unter Beweis.

Indem sich die bürgerliche Gemeinschaft dazu hergibt, durch ihre Anerkennung des innerstädtischen Tuns und Treibens der Aristokratie den Widerspruch zwischen dem absolut negativen Prinzip, auf das sich die letztere zwecks säkularisierender Befreiung ihres Reichtums von der Vormundschaft der Götter und ihrer Opfermacht beruft, und der solcher prinzipiellen Negativität ungeachtet engagierten Beziehung, die sie zum Säkularisierten unterhält, beziehungsweise affirmativen Verwendung, die sie dafür hat, zu überspielen und auszublenden, und nun aber diese ihre das städtische Tun und Treiben der Aristokratie sanktionierende Anerkennung an die als Ausweis der attestierten Widerspruchslosigkeit wohlverstandene Bedingung knüpft, dass die Aristokratie einen liturgisch-gemeinwohldienlichen Gebrauch von ihrem Reichtum macht, gelingt es in der Tat, das aristokratische Interesse an freier Verfügung über den ins städtische Gemeinwesen gebrachten herrschaftlichen Reichtum und den Anspruch der städtischen Gemeinde auf eine sozialverträgliche Gestaltung solcher Verfügung miteinander in Einklang zu bringen.

Ganz anders als in der griechischen Polis sieht in Rom der prinzipielle Widerspruch aus, der dazu dient, die sozialverträgliche Verwendung des von der Aristokratie in die Stadt gebrachten territorialherrschaftlichen Reichtums sicherzustellen. Das Prinzip, das den römischen Adelsgeschlechtern die Befreiung von den mit ihrem Reichtum verknüpften göttlichen Prärogativen und opferkultlichen Verpflichtungen verschafft, ist ja nicht das die athenische Aristokratie emanzipierende Wesen, eine transzendente Wahrheit, die in dem Maße, wie sie die irdische Sphäre als bloße Welt der Erscheinungen, als vor dem eigenen zeitlos vergangenen Sein zur substanzlosen Präsenz oder phantasmagorischen Verirrung verflüchtigten Schein entlarvt, auch und natürlich die göttlichen Herren und kultischen Eigner der irdischen Sphäre entsubstanzialisiert und gegenstandslos werden, sprich, ihrer Wirklichkeit und Wirksamkeit verlustig gehen lässt. Vielmehr ist das die römischen Geschlechter von der Herrschaft der Götter emanzipierende Prinzip die Macht der Ahnen, ein quasigöttliches Gegenprinzip, das an sich ebenso wenig an der Wahrheit und Wirklichkeit der irdischen Sphäre und des ihr entspringenden fronwirtschaftlichen Reichtums rüttelt, wie es den diese irdische Sphäre und ihre fronwirtschaftliche Ordnung sanktionierenden religiösen Rahmen eigentlich durchbricht, und das seine Emanzipationsleistung unmittelbar darauf beschränkt, die eine religiöse Instanz durch die andere, die olympischen Götter durch die chthonischen Toten zu ersetzen und den Eigentumstitel auf den fronwirtschaftlichen Reichtum, den Anspruch auf den Ertrag der ideologisch in Stammesgebiet umdefinierten territorialherrschaftlichen Besitzungen der aristokratischen Geschlechter von den einen auf die anderen rückzuübertragen.

Das Problem, mit dem ihr Emanzipationsprinzip die römische Aristokratie konfrontiert, der Widerspruch, in den es sie verwickelt, besteht deshalb auch nicht wie bei der Befreiung durchs Wesen darin, dass es eine Säkularisierung ermöglicht, die es gleichzeitig vereitelt, indem es die säkularisierte Objektivität um alles von den empirischen Subjekten, denen sie erscheint, unabhängige Sein und um jeglichen, nicht schon vom Wollen und Begehren dieser Subjekte gesetzten Sinn bringt, sondern dass es die Säkularisierung gar nicht erst ermöglicht, sie von vornherein durchkreuzt, weil es jene Objektivität unmittelbar nur aus der tempelrechtlich-sakralen Hoheitssphäre der Götter in den hausmächtig-familialen Zuständigkeitsbereich der Ahnen überführt und in der Tat nichts weiter

vollbringt, als die opferkultliche Darbringung von Reichtum, die den Göttern gezollte Huldigung, in totenkultlichen Reichtumstransfer, eine den Ahnen geschuldete Devotion zu verkehren, den sakralen Tempeldienst, das Symbolum des zum Olymp aufsteigenden Opferrauchs, in den fanalen Grabkult, die Katabole des unter die Erde geschafften Güterstroms umschlagen zu lassen.

Soll eine Säkularisierung des territorialherrschaftlich-aristokratischen Reichtums, eine Profanisierung des mit ihm kultivierten Umgangs tatsächlich statthaben und soll die mittels totenkultlich-genealogischem Prinzip bewirkte Befreiung des Reichtums von allen opferkultlich-theokratischen Verbindlichkeiten nicht in eine unter anderen Vorzeichen und mit anderem Adressaten perfekte Wiederherstellung des Verhältnisses religiöser Botmäßigkeit und Verpflichtung einmünden, so muss die katabolische Tendenz gebrochen, der von den Ahnen ausgehende Zwang zu totenkultlichen Transferleistungen konterkariert werden. Eben dies vollbringt das als irdischer Wohnsitz, als diesseitige Kultstätte der Ahnen zur Geltung gebrachte städtische Gemeinwesen.

Indem sich die aristokratischen Geschlechter die Tatsache zunutze machen, dass der als Mittel der Dispensation von den theokratisch-opferkultlichen Verpflichtungen, die ihnen ihre territorialen Besitzungen auferlegen, und der Legitimation ihrer städtisch-freien Existenz ins Feld geführte Ahnenkult die *conditio sine qua non* seiner Wiederaufnahme ebenso wie das *fundamentum in re* seiner Entfaltung in dem aus dem territorialherrschaftlichen Kontext herausgesprengten und in dessen fronwirtschaftlichem Kontinuum ebenso diskret firmierenden wie medial agierenden handelsstädtischen Unternehmen findet und dass also, wie sie ihre vom gottesdienstlichen Opferkult befreite Existenz den Ahnen schulden, so wiederum diese ihre gegenüber dem Götterkult sich behauptende sakrale Eigenständigkeit und kultische Präsenz der kommerziellen Gründung danken – indem sie sich dies also zunutze machen, erklären die aristokratischen Geschlechter die Sorge um das als Heimstatt und Hochburg der Ahnen, als oberirdische Residenz und Repräsentanz der Unterirdischen wohlverstandene handelsstädtische Gemeinwesen zum primären Anliegen und Hauptgeschäft ihrer ahnenkultlichen Praxis. Weil der unter fronwirtschaftlich-territorialherrschaftlichen Bedingungen und in einem theokratisch-opferkultlichen Kontext unverändert zelebrierte beziehungsweise neu zur Geltung gebrachte Ahnenkult der römischen

Geschlechter nur überhaupt im Freiraum der von den Geschlechtern protegierten kommerziellen Gründung und auf der Basis der ersteren von letzterer verschafften ökonomischen Selbständigkeit und politischen Unabhängigkeit lebensfähig ist und gedeihen kann, muss das primäre Interessen der Ahnen selbst der materiellen Stärkung und dem institutionellen Ausbau eben dieser als diesseitiger Kultort oder irdischer Brückenkopf für sie lebenswichtigen kommerziellen Gründung gelten und muss, *rebus sic stantibus*, dieses Interesse Vorrang sogar noch vor der Dotierung und Ausstattung des qua Totenreich den Ahnen eigenen Domizils genießen.

Damit aber wird in der Tat dem aufs unterirdische Jenseits gerichteten Reichtumstransfer ein Riegel vorgeschoben und letzterem eine diesseitige Wendung gegeben, der Reichtum in die irdische Sphäre umgelenkt. An die Stelle der von den Ahnen im Rahmen ihres Kultes an sich geforderten katabolischen Leistungen, der Grabmäler, Beisetzungsgaben und Totenopfer, tritt mit dem Willen der Ahnen selbst auf unabsehbare Zeit ein anabolisches Tun, die Hege und Pflege des als Bedingung der Möglichkeit der Sorge um die Toten, als Kultort der Ahnen unabdingbaren handelsstädtischen Gemeinwesens, die Finanzierung und Förderung seiner Bauten, seiner Rüstungen, seines geselligen Treibens und daraus erwachsenden Gemeinschaftsgefühls.

Nichts anderes als diese im Namen des Zieles selbst vollzogene diametrale Richtungsänderung, diese vom Interesse am Totenkult und seiner Erhaltung diktierte Konzentration auf und Verantwortung für die Gemeinschaft der Lebenden und ihr Wohlergehen beschreibt das Konzept der *Pietas*, die für die römische Aristokratie wie auch für die breitere Nobilitätsschicht, in die letztere übergeht, maßgebende Einstellung oder Verhaltensmaxime: Eine dem Jenseits geltende, dem Gedenken der Toten und ihrer Versorgung, ihrer Anbindung ans Leben geweihte Haltung wird ohne intentionale Verletzung ihrer sakralen Bedeutung, ohne formale Beeinträchtigung ihres religiösen Gehalts in ein materialiter vom Denken ans Diesseits erfülltes, realiter dem Dienst an den Lebenden und der Sorge um sie gewidmetes, kurz, Säkularisierung betreibendes, Profanisierung ins Werk setzendes Verhalten umfunktioniert.

Anders als in der athenischen Polis, wo die für eine gemeinnützige Verwendung des territorialherrschaftlichen Reichtums erforderliche sozialverträgliche Haltung der über den Reichtum verfügenden Aristokratie

von der nichtaristokratischen Bürgerschaft abgenötigt und nämlich aus der die freie Verfügung gewährenden Säkularisierung, der die Aristokratie ihren Reichtum unterzieht, indirekt abgeleitet, mit List und Tücke extrapoliert werden muss, erweist sich demnach in der römischen Urbs diese sozialverträgliche Haltung als direkte Konsequenz, integrierendes Moment des Säkularisierungsvorganges selbst und deshalb denn auch als eine Attitüde, die die um der freien Verfügung über ihren Reichtum willen auf dessen Säkularisierung dringende Aristokratie von sich aus hervorkehrt, in eigener Regie ausbildet. Genauer gesagt, erweist sich im Falle Roms die sozialverträgliche Haltung nicht bloß als direkte Konsequenz, sondern vielmehr als veritables Konstitutiv, nicht nur als integrierendes Moment, sondern geradezu als *conditio sine qua non* der Säkularisierung des aristokratischen Reichtums. Als Ausdruck von *Pietas*, von auf das städtische Gemeinwesen als Sitz der Ahnen, als deren irdische Hochburg und diesseitige Kultstätte gemünzter Opferbereitschaft ist sie es ja schließlich, die allein es ermöglicht, den Reichtum irdischen Zwecken, diesseitigem Gebrauch zuzuführen, kurz, ihn lebensweltlich zu säkularisieren, statt ihn einer unterirdischen Bestimmung, einer jenseitigen Katabole zu überantworten, kurz, ihn totenkultlich zu sakrifizieren.

Begründet liegt dieser wesentliche Unterschied, der die Sozialverträglichkeit im einen Fall als bloßes Korrektiv des Säkularisierungsvorganges, im anderen Fall hingegen als dessen veritables Konstitutiv ausweist, in der Beschaffenheit des jeweiligen Säkularisierungsprinzips selbst. Der von der griechischen Aristokratie herangezogene Wesenskult ermöglicht die Befreiung des territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Reichtums von den ihm traditionell anhaftenden gottesdienstlich-opferkultlichen Bindungen und Verpflichtungen, spricht, seine Säkularisierung, kraft einer entmythologisierenden Irrealisierung und Disqualifizierung der theokratisch verfassten Welt. Indem er aufs Wesen als auf das wahre Sein und die bleibende Wirklichkeit jenseits der irdischen Sphäre und diesseitigen Welt rekurriert, erklärt dieser Kult die irdische Sphäre zu einem vor dem wahren Sein vergehenden Schein, entlarvt er die diesseitige Welt als ein vor der jenseitigen Wirklichkeit sich verlierendes Phantasma, und spricht damit zugleich ein vernichtendes Urteil über die als Herrn und Eigener der irdischen Sphäre und diesseitigen Welt firmierenden Götter. Und indem er so denn aber die traditionellen Herrn und rituellen Eigener der Welt

in deren Konkurs hineinzieht, entzieht er ihnen die Existenzgrundlage, verschlägt ihnen die Seinsberechtigung; von der Präsenz der als Schein entlarvten Götter und ihrer Vormundschaft befreit, behält der auf seinen Bezug zum Wesen sich berufende, auf sein wesenserfülltes Selbst pochende Aristokrat die Konkursmasse, die Erscheinungswelt oder Sphäre von Abbildern diesseits des wahren Seins oder der originalen Wirklichkeit, zurück und gewinnt über sie als über eine nach Maßgabe der traditionellen Macht- und habituellen Nutzungsverhältnisse ihm persönlich anheim gegebene Despotie oder ihm als Privateigentum überlassene Domäne uneingeschränkt freie Verfügung.

Sub specie des Wesens ist die Welt ein- für allemal entgöttlicht und desakralisiert, der Ausfallschritt heraus aus den theokratischen Bindungen und opferkultlichen Verpflichtungen unwiderruflich getan! So gewiss der Bezug zum Wesen die irdische Sphäre und diesseitige Welt als substanzlosen Schein und phantasmagorisches Gebilde enthüllt, so gewiss verschlägt sie den Göttern nicht nur die Basis ihrer Macht und Objektivität ihrer Herrlichkeit, sondern damit in der Tat auch ihr darauf fußendes herrschaftliches Sein und ihre darin ruhende eignerschaftliche Wirklichkeit und überlässt es dem, der den Bezug zum Wesen reklamiert, über die Welt vergänglicher Erscheinungen und Sphäre wesensloser Einbildungen, die aus dem Konkurs der Götter zurück bleibt, nach Gutdünken zu disponieren beziehungsweise von ihr nach Maßgabe seines durch Macht und Herkunft gewährleisteten Zugriffs auf sie Gebrauch zu machen.

Will die städtische Gemeinschaft Einfluss auf die mittels Wesenskult erwirkte freihändige Verfügung der Aristokratie über ihren territorialherrschaftlichen Reichtum nehmen, will sie verhindern, dass dieser kraft Wesensbezuges säkularisierte Reichtum zum in die Stadt eingeschleusten ökonomischen Konflikt- und sozialen Sprengstoff wird, und deshalb den selbtherrlichen Gebrauch, den die Aristokratie von ihm macht, in sozialverträgliche Bahnen lenken, ihm die Konflikträchtigkeit egoistischer Absichten austreiben und statt dessen die Gemeinnützigkeit öffentlicher Wohltaten vindizieren, so kann sie das nicht etwa dadurch erreichen, dass sie die durch den Wesensbezug erwirkte Säkularisierung in genere oder ihrer systematisch-theoretischen Geltung nach in Frage stellt, sondern höchstens und nur dadurch, dass sie den die Säkularisierung erwirkenden Wesensbezug in specie oder unter dem Gesichtspunkt seiner empirisch-praktischen Gegebenheit in Zweifel zieht. Das Verum oder das

Was der aus dem Wesensbezug resultierenden Säkularisierung, sprich, Entwirklichung und Entwertung der theokratisch verfassten Welt und ihrer maßgebend sakralen Mächte, steht außer Frage und ist durch die spekulative Kraft des Wesensprinzips absolut verbürgt; zweifeln lässt sich höchstens und nur am Faktum oder Dass des Wesensbezuges, den die Aristokratie in Anspruch nimmt, das heißt daran, dass letztere tatsächlich des Wesens, das ihr die Säkularisierung, die Befreiung von Göttermacht und Opferkult bringt, mächtig ist.

Und indem die städtische Gemeinschaft dies nun aber tut, indem sie unter Berufung auf den Widerspruch zwischen der zur Weltflucht inspirierenden Indifferenz, zu der das Wesensprinzip von sich aus anhält, und dem zur Weltsucht animierenden Egoismus, den die Aristokratie mittels Wesensprinzip zu befriedigen strebt, Zweifel an der faktischen Wesensmächtigkeit des Aristokraten, an der Wirklichkeit seines wesenserfüllt höheren Selbstseins anmeldet, um ihm dann aber die gemeinnützige, liturgische Verwendung seines in die Stadt mitgebrachten territorialherrschaftlichen Reichtums als von ihr, der städtischen Gemeinschaft, gelten gelassenes empirisches Beweismittel und handgreifliches Zeugnis für die Gegebenheit solchen wesenserfüllt höheren Selbstseins anzutragen, gelingt ihr in der Tat, den egoistischen Impetus persönlich freier Verfügung, den der Aristokrat mit seinem kraft Wesensprinzip säkularisierten Reichtum unmittelbar verknüpft, in ein sozialverträglich öffentliches, dem Gemeinwohl dienliches Verhalten umzumünzen.

Weil sich die egoistisch freie Verfügung über den territorialherrschaftlichen Reichtum nur unter der einschränkenden Bedingung einer ihr die Anerkennung der Gemeinschaft sichernden liturgischen Verwendung des Reichtums als legitimiert erweist und weil zudem aber jene qua Liturgie einschränkende Bedingung in Gestalt des öffentlichen Ruhms, den sie dem, der sich ihr unterwirft, verschafft, der egoistisch freien Verfügung einen ebenso eigenen wie sublimen Entfaltungsraum eröffnet, stellt sich in der Tat die Liturgie als ein probates Instrument zur Revision und Modifizierung des mit der wesenskultlich freien Verfügung über den territorialherrschaftlichen Reichtum losgelassenen aristokratischen Egoismus dar und bewährt sich also die von der Gemeinschaft geforderte sozialverträgliche Reichtumsverwendung als ein ebenso effektives wie nachträgliches Korrektiv für die ökonomisch riskante Entwicklung und die sozial brisanten Folgen, die die wesensbedingte Säkularisierung des Reichtums der Aristokratie für die Polis heraufbeschwört.

2. Rationalisierung und imperiale Ausbeutung

Weil der römische Ahnenkult nicht wie der griechische Wesenskult das Verhältnis zu den religiösen Mächten entmythologisiert, sondern es als im Prinzip ungebrochenes bloß rationalisiert, läuft die römische Pietas nicht wie die griechische Arete auf eine Sublimierung des aristokratischen Egoismus, sondern auf dessen regelrechte Konversion hinaus: Rationalisierung im Verstand eines zur Entmächtigung und Neutralisierung der religiösen Mächte dienlichen Kalküls zieht Rationalisierung im Sinne einer die eigene Motivation hinter dem Kalkül nurmehr als Antrieb zum Kalkül selbst realisierenden Selbsttäuschung nach sich.

Wesentlich anders liegen dagegen die Verhältnisse bei dem von der römischen Aristokratie als Mittel der Säkularisierung bemühten ahnenkultlichen Prinzip. Im Unterschied zum Rekurs aufs Wesen bedeutet nämlich der Rückgriff auf die Ahnen keine entmythologisierende Entwirklichung und Disqualifizierung der Götterherrschaft und ihrer Opfermacht, sondern zielt auf nichts weiter als auf deren rationalisierende Entmächtigung und Neutralisierung. Weit entfernt davon, mit ihrem ahnenkultlichen Prinzip den götterweltlich-sakralen Rahmen zu sprengen und die opferkultlich-rituellen Verpflichtungen aufzukündigen, rührt die römische Aristokratie vielmehr gar nicht an jene Bedingungen und Verpflichtungen, lässt sie unangefochten gelten und beschränkt sich darauf, den Adressaten und Begünstigten ihrer unverändert sakralen Verbindlichkeiten und Leistungen zu wechseln, gegen die eine Macht, die überirdischen Götter, die andere, die unterirdischen Ahnen, auszuspielen und durch die Ansprüche der letzteren die Forderungen der ersteren außer Kraft zu setzen und unwirksam werden zu lassen. Von einer Säkularisierung des ihr gegebenen territorialherrschaftlichen Reichtums kann an diesem Punkt

der mithilfe des ahnenkultlichen Prinzips von ihr durchgesetzten Entmächtigung und Neutralisierung der theokratischen Herrschaft demnach noch gar keine Rede sein: So gewiss sie auf dem Boden der traditionellen religiösen Systeme und herrschenden sakralen Mächte bleibt und deren Postulate und Prozeduren ihrem dogmatischen Gehalt beziehungsweise ihrer rituellen Geltung nach gar nicht bestreitet, so gewiss beschränkt sich ihr Tun darauf, den religiösen Zuständigkeitsbereich zu wechseln und den Teufel mit Beelzebub zu vertreiben, sprich, den theokratischen Opferkult durch einen katabolischen Totenkult aus dem Feld zu schlagen.

Wenn es dennoch zu einer so zu nennenden Säkularisierung des territorialherrschaftlichen Reichtums der Aristokratie kommt, dann nur deshalb, weil diese, wie zum einen den Ahnenkult gegen den Götterdienst, so zum anderen nun die Götterherrschaft gegen den Machtanspruch der Ahnen ausspielt und unter Hinweis auf die gefährdete innerweltliche Situation oder prekäre politisch-strategische Positionierung der letzteren, sprich, unter Berufung auf die Tatsache, dass sie, die Ahnen, beziehungsweise die ihren Kult pflegenden aristokratischen Geschlechter sich in einer Welt von Feinden, einer aus theokratisch-territorialherrschaftlichen Gegnern und aristokratisch-stadtstaatlichen Konkurrenten gemischten Welt, einzig und allein auf der Basis des als die Urbs Romana ihnen ebenso sehr Heimat bedeutenden wie Freiraum gewährenden städtischen Handelszentrums und bürgerlichen Gemeinwesens zu behaupten vermögen – weil also die römische Aristokratie mit Rücksicht auf diese religionspolitische oder kultstrategische Sachlage die Hege und Pflege der qua Urbs Romana den Ahnen Bestand garantierenden irdischen Kultstätte, die Versorgung und Förderung jener diesseitigen Einrichtung und innerweltlichen Gemeinschaft, mit der alle ahnenkultlichen Bemühungen stehen und fallen, zum Leitmotiv der aristokratischen Lebensführung, zum vordringlichen Zweck zumal des Umgangs der Aristokraten mit ihrem territorialherrschaftlichen Reichtum erklärt, zu einem Zweck, der Vorrang auch und sogar vor den unterirdisch-katabolischen Reichtumstransferpflichten gegenüber den Ahnen genießt und jene bis auf weiteres storniert beziehungsweise *ad calendas romanas* ersetzt und der insofern nicht etwa im Wett- oder gar Widerstreit mit der den Ahnen geschuldeten Devotion und Hingabe liegt, sondern, *rebus sic stantibus*, diese im Gegenteil als *Pietas*, als dem Sitz der Ahnen, der diesseitig-irdischen

Repräsentanz der jenseitig-chthonischen Mächte, bewiesene Fürsorge und fromme Aufopferung erfüllt und einlöst.

Auf solche Weise also entmächtigt und neutralisiert die Aristokratie nicht nur die eine, der Säkularisierung ihres territorialherrschaftlichen Reichtums und seiner diesseitig-freien Verfügung entgegenstehende Macht, die Opfer fordernden überirdischen Götter, sondern auch die andere, zwar von den Forderungen der Götter dispensierende, aber nun ihrerseits der Säkularisierung des Reichtums im Wege stehende Macht, die nach materialer Zuwendung verlangenden unterirdischen Ahnen, und weist damit in der Tat ihre Strategie als *stricto sensu* rationalisierendes Verfahren aus. Ohne Götter und Ahnen als sakrale Mächte in Frage zu stellen, sprich, sie in ihrer dogmatischen Verbindlichkeit und rituellen Geltung anzugreifen, und ohne demnach die durch sie definierte Realität und stipulierte Ordnung im mindesten zu transzendieren, macht die Aristokratie diese Mächte ihrem dezidierten Zweck einer im säkularen Rahmen der Stadt praktizierten freien Verfügung über ihren territorialherrschaftlichen Reichtum einfach dadurch gefügig, dass sie sie gegeneinander in Anschlag bringt und einem durch die wechselseitige Relativierung automatisch inaugurierten Vergleichsverfahren unterwirft, sie dazu zwingt, ihre Ansprüche und Einwirkungsmöglichkeiten gegeneinander abzuwägen und miteinander abzustimmen, sich jeweils hinter der einen Macht versteckt, um unter Berufung auf deren Konditionen die andere Macht zu vertraglichen Konzessionen beziehungsweise einvernehmlichen Arrangements zu nötigen.

Ohne dass die sakralen Mächte wissen, wie ihnen geschieht, und einfach dadurch, dass sie gezwungen sind, sich systematisch miteinander abzufinden und aufeinander einzustellen, verlieren sie ihre maßgebende Gewalt über die Aristokratie und ihren prägenden Einfluss auf deren Verhalten und verwandeln sich dank der Rücksicht, die sie auf den obligaten Dritten im Bund, die im Verhältnis eine kriterielle Rolle spielende jeweils andere Macht und deren Ansprüche nehmen müssen, in manipulierbare, durch wechselseitige Stipulationen in Schranken zu weisende Größen, die von Rechts wegen oder vertragshalber gar nicht anders können, als der Aristokratie ihren in solchen Stipulationen verklausulierten Willen zu lassen beziehungsweise ihr mittels systematischer Fassung oder förmlicher Zusammenfassung aller sakralen Ansprüche heimlich artikuliertes Interesse zu konzedieren.

Dabei ist der die Macht der urbanen Ahnen regulierende Einfluss, der von der außerhalb des städtischen Gemeinwesens fortbestehenden territorialen Macht der Götter ausgeht, für die Durchsetzung des auf freie Verfügung über den territorialherrschaftlichen Reichtum und auf dessen eigennützigen Gebrauch zielenden Interesses der Aristokratie in der Tat nicht weniger entscheidend als die von der Macht der Götter dispensierende Intervention der innerhalb des städtischen Gemeinwesens zur Geltung gebrachten Ahnenmacht. Wie sich letzteres, die Dispensation von den opferkultlichen Forderungen der Götter durch Rekurs auf die Ahnen und ihre Ansprüche als die Bedingung der Möglichkeit der Säkularisierung des aristokratischen Reichtums darstellt, so erweist sich ersteres, die Regulierung der ahnenkultlichen Ansprüche mittels Konzentration der Aristokratie auf die Erhaltung und Förderung der als die Urbs Romana durch die Götterherrschaft allzeit bedrohten diesseitigen Hochburg und oberirdischen Kultstätte als die Bedingung der Wirklichkeit jener Säkularisierung. Nur dadurch, dass sich die Aristokratie unter dem Eindruck der inmitten territorialherrschaftlicher Theokratien und stadtstaatlicher Konkurrenten prekären Stellung ihrer handelsstädtischen Stiftung legitimiert findet, ihren den Ahnen, den kultischen Befreiern von der kultischen Herrschaft der Götter, geschuldeten territorialherrschaftlichen Reichtum in den Dienst der als Kultstätte der Ahnen wohlverstandenen Urbs Romana zu stellen, ihn dem als Kultgemeinschaft für die Gegenwart und den Fortbestand der Ahnen grundlegenden römischen Gemeinwesen zuzuwenden, gelingt es ihr überhaupt, den Reichtum der ihm durch den eignerschaftlichen Wechsel von den Göttern zu den Ahnen an sich bestimmten totenkultlichen Katabole zu entziehen und ihm seine in der irdischen Sphäre verhaltene Verwendung zu sichern, ihn der Gemeinschaft der Lebenden und ihren diesseitigen Interessen verfügbar zu machen, kurz, ihn so zu sakrifizieren, dass die Sakrifizierung einer Säkularisierung gleichkommt.

Was aber, wenn die Aristokratie ihren Reichtum, um ihn zu säkularisieren, ihn nicht bloß mittels Ahnen dem göttlichen Opferkult, sondern ebenso sehr auch der von den Ahnen selbst her drohenden totenkultlichen Katabole zu entreißen, in den Dienst des zur irdischen Kultstätte der Ahnen erklärten städtischen Gemeinwesens stellt, zur Unterstützung und Stärkung der als Kultgemeinde der Ahnen deren Stellung im Diesseits haltenden römischen Bürgerschaft verwendet – was tut sie dann anderes,

als ihren Reichtum gemeinnützig einzusetzen, ihn, allgemeiner gefasst, sozialverträglich zu gebrauchen? In der Tat ist es die in der Haltung der Pietas, einer Devotion gegenüber den Ahnen, die sich unmittelbar in Sorge um und Leistungen für deren Heimstatt und Kultort übersetzt, bezeugte Besonderheit der von der römischen Aristokratie zwecks diesseitig-freier Verfügung über ihren Reichtum betriebenen Säkularisierung, dass sie, anders als die Säkularisierung, die kraft Wesenskult, kraft der Arete eines der Scheinwelt der Götter enthobenen seinserfüllten Selbst, der griechische Aristokrat durchsetzt, die gemeinnützige Verwendung des säkularisierten Reichtums quasi automatisch einschließt, die sozialverträgliche Bestimmtheit der freien Verfügung als untrennbar integrierendes Moment enthält.

Während beim griechischen Wesenskult die Säkularisierung des territorialherrschaftlich-aristokratischen Reichtums und die dadurch gewährte egoistisch-freie Verfügung über ihn rein nur das Werk des entmythologisierenden Wesens ist und die sozialverträgliche Gestaltung der freien Verfügung sich als mit der Peitsche des Widerspruchs zwischen weltlichem Egoismus und außerweltlichem Wesen und dem Zuckerbrot einer qua Ruhmsucht sublimen Befriedigung des Egoismus operierendes Korrektiv, als nachträglicher Eingriff zur Geltung bringen muss, ist beim römischen Ahnenkult die Säkularisierung mitsamt der freien Verfügung, die sie gewährt, Sache eines rationalisierenden Umgangs mit den unangefochten herrschenden religiösen Mächten, einer systematisch-formalistischen Manipulation der empirisch-inhaltlich über alle Kritik erhabenen Ahnen und Götter, und erweist sich der sozialverträgliche Charakter der freien Verfügung als Konstitutiv, als *conditio sine qua non* eben dieser durch rationalisierenden Umgang mit den religiösen Mächten erwirkten Säkularisierung selbst.

Während mit anderen Worten bei der Säkularisierung kraft Wesenskult die freie Verfügung des Aristokraten über seinen Reichtum praktisches *fait accompli* ist, weil das Wesen die opferkultliche Hypothek auf dem Reichtum löscht, ohne sie durch einen eigenen Anspruch zu ersetzen, und während deshalb dort der Egoismus dieser freien Verfügung sozialverträglich nur durch nachträgliche Ausschlachtung des theoretischen Widerspruchs gewendet werden kann, in dem sich der Egoismus zur Weltenthobenheit und Indifferenz des Vehikels seiner Durchsetzung,

eben des Wesens, befindet, ist bei der Säkularisierung mittels Ahnenkult die freie Verfügung über den Reichtum praktisch noch gar nicht gegeben, weil die Ahnen die opferkultliche Hypothek auf dem Reichtum nur aufheben, um sie durch eigene, totenkultliche Belastungen zu ersetzen, und erweist sich die qua Säkularisierung angestrebte aristokratisch freie Verfügung über den Reichtum als praktikabel überhaupt nur unter der Bedingung einer durch die äußeren Verhältnisse des Gemeinwesens gerechtfertigten Modifizierung des Ahnenkults selbst und Verlagerung seines sakralen Zentrums von der unterirdischen Grabstätte und chthonischen Sippschaft auf die oberirdische Kultstätte und städtische Gemeinschaft, zeigt sich mithin der Egoismus der freien Verfügung in actu der Säkularisierung oder in praxi jeden profanen Umgangs mit dem Reichtum in sozialverträgliches Verhalten umgeschlagen.

Aus Sicht der bürgerlichen Gemeinschaft kein schlechtes Ergebnis! In der Tat ein Ergebnis, das dem ahnenkultlichen Kalkül der römischen Aristokratie, ihrer rationalisierenden Pietas, dem berechnenden Verstand, mit dem sie die sakrale Macht, ohne sie inhaltlich anzugreifen, förmlich manipuliert, um sie in den Garanten des säkularen Interesses zu verwandeln, das Zeugnis ausstellt, das im Blick auf den Zweck der Veranstaltung, die Integration territorialherrschaftlich-opferkultlichen Reichtums in den handelstädtisch-austauschsystematischen Kontext, überlegene Verfahren zu sein – überlegen jedenfalls dem wesenskultlichen Verdikt der griechischen Aristokratie, ihrem entmythologisierenden Selbstbezug, der urteilenden Vernunft, kraft deren sie die sakrale Macht als solche destruiert, um sie durch das säkulare Interesse zu ersetzen.

So gewiss das rationalisierende Kalkül, das die religiösen Mächte in den Dienst der Säkularisierung zwingt, ohne ihre Herrschaft in Frage zu stellen, nur unter der Bedingung aufgeht, dass die mittels Säkularisierung angestrebte eigennützige Entfaltung des aristokratischen Individuums im städtischen Milieu den Charakter einer gemeinnützigen Entfaltung des städtischen Milieus durch das aristokratische Individuum annimmt, und so gewiss sich also dort Sozialverträglichkeit als konstitutives Moment der Säkularisierung des aristokratischen Reichtums herausstellt, so gewiss ist aus Sicht der Gemeinschaft dies rationalisierende Kalkül, das dem römischen Ahnenkult zugrunde liegt, dem entmythologisierenden Verdikt vorzuziehen, das der griechische Wesenskult über die Götterwelt zu fällen und kraft dessen er die Welt gegen alle Göttermacht zu

säkularisieren erlaubt, und das aber mit solch durchschlagend erfolgreicher Säkularisierung so selbstverständlich und ausschließlich dem aristokratischen Eigennutz Vorschub leistet, dass nun die Gemeinschaft alle Hände voll zu tun hat, durch das Korrektiv einer Problematisierung des aristokratischen Rechts auf die säkulare Haltung und durch das gleichzeitige Inzentiv einer dem Eigennutz qua Ruhmsucht eröffneten neuen Entfaltungsmöglichkeit dem letzteren die sozialkonfliktträchtige Spitze abzurechen und ihn in sozialverträgliche Bahnen zu lenken, sprich, ihm liturgische Gemeinnützigkeit zur zweiten Natur werden zu lassen.

Und die städtische Gemeinschaft, die kommerziell verfasste Bürgerschaft, hat um so mehr Grund, dem römischen Modell einer ab ovo oder von Haus aus sozialverträglich gestalteten Säkularisierung des von der Aristokratie in die Stadt gebrachten territorialherrschaftlich-opferkulturellen Reichtums den Vorzug vor dem griechischen Säkularisierungsmodell zu geben, als die konstitutive Bedeutung, die hier das Moment der Sozialverträglichkeit beziehungsweise Gemeinnützigkeit der Reichtumsverwendung für das Gelingen der Säkularisierung besitzt, ja auch in Anbetracht der ursprünglichen Motivation des Aristokraten, seines Strebens nämlich nach egoistisch-freier Verfügung über den Reichtum, sprich, in Anbetracht der inneren Haltung oder begleitenden Reflexion, die über die äußere Konditionierung hinaus den aristokratischen Umgang mit dem Reichtum disponiert, Auswirkungen hat, die den Effekt des griechischen Modells weit übertreffen. Wenn als Korrektiv für die uneingeschränkte Verfügungsgewalt über den territorialherrschaftlich-opferkulturellen Reichtum, die dem griechischen Aristokraten die wesensmächtige Säkularisierung verleiht, die Rücksicht auf die Gemeinschaft ins Spiel gebracht wird, so führt das, wie gesehen, dazu, dass sich der unmittelbare aristokratische Egoismus einer Revision und Modifizierung unterzogen findet: Indem die freie Verfügung über den Reichtum von ihrer öffentlichen Anerkennung abhängig gemacht und diese wiederum an den qua Liturgie erbrachten Nachweis gemeinnütziger Leistungen gebunden wird, zeigt sich der konfliktträchtig-assozielle Egoismus der aristokratischen Reichtumsbesitzer zur sozialverträglichen und nämlich im Dienste der Gemeinschaft wetteifernden Ruhmsucht sublimiert.

Der ahnenvermittelte Säkularisierungsprozess der römischen Aristokratie dagegen, dem die Rücksicht auf die Gemeinschaft nicht bloß als

Korrektiv angefügt wird, sondern als Konstitutiv eingegliedert ist, beschränkt sich nicht auf die Sublimierung des aristokratischen Egoismus, sondern resultiert in dessen regelrechter Konversion. Tatsächlich zeigt sich hier die eigentümliche Dialektik der nach römischem Muster die religiösen Mächte nicht entmythologisierenden, sondern bloß rationalisierenden, sprich, in ihren inhaltlichen Ansprüchen unangetastet lassenden und mit ausschließlich formallogischen Mitteln und verfahrenstechnischen Tricks dem eigenen Interesse gefügig machenden Vorgehensweise. Zwar gelingt es auf diesem Wege, die sakralen Mächte zu entmächtigen und zu neutralisieren und das ihren Ansprüchen eigentlich widerstreitende eigene Interesse als eine von ihnen nicht etwa nur tolerierte, sondern vielmehr in aller Form stipulierte Gerechtsame durchzusetzen, aber der Preis, der für diese formelle Fügsamkeit der Götter und Ahnen bezahlt werden muss, ist Rationalisierung im anderen und zweiten Sinne des Wortes, nämlich eine unter der Hand des Prozesses sich vollziehende Konversion des eigenen Interesses in eine den inhaltlichen Ansprüchen der Mächte topisch-systematisch angepasste Absicht und Intention.

So gewiss diese Form der Säkularisierung die sakralen Mächte, die sie mit formalen Mitteln und prozessualen Mechanismen in ihrem Geltungsbereich und ihrer Sanktionskompetenz einzuschränken versteht, ihrem dogmatischen Inhalt und ihrer rituellen Tradition nach respektiert und hochhält, so gewiss hat dieser inhaltlich-traditionelle Respekt, den sie den sakralen Mächten zollt, zur Folge, dass sich das egoistische Motiv, dem die Säkularisierung dient, unter der Hand und quasi hinter dem eigenen Rücken in einen mit dem dogmatischen Kontext und den rituellen Vorgaben jener Mächte vereinbaren Imperativ überführt und gewandelt zeigt. Dank des konfliktvermeidend-adaptionsbereiten Weges, den das Säkularisierungsstreben der römischen Aristokratie einschlägt, dank der die inhaltlichen Widersprüche, die konfligierenden Ansprüche der sakralen Mächte, die ihm entgegenstehen, nicht konfrontierenden, sondern bloß durch topische Abgrenzungen und systematische Rücksichten neutralisierenden Methode, die es verfolgt, stellt sich am Ende der ursprünglich egoistische Elan, dessen Durchsetzung das Streben dient, als das schiere Gegenteil seiner selbst, als ein jenen Mächten genehmer, weil haargenau in den Freiraum, den ihr Arrangement – das Schach, das sie sich gegenseitig bieten – ihm eröffnet, eingepasster kommunaler Geist heraus. Was sich vom egoistischen Elan durchsetzt beziehungsweise

was von ihm bleibt, ist nurmehr die abstrakte Energie des Individuums, deren Entfaltungsraum oder Betätigungsfeld und deren durch die Entfaltung oder Betätigung spezifiziertes Projekt und qualifizierter Charakter vollständig durch die mittels Säkularisierung ebenso sehr als Seinsbedingungen eingesetzten wie als Wirkkräfte aufgehobenen, ebenso sehr als definitive Faktoren etablierten wie als impulsive Vektoren depotenzierten sakralen Mächte determiniert erscheinen.

So völlig zeigt sich dieser egoistische Elan inhaltlich angepasst an oder topisch-systematisch eingestellt auf eben die sakralen Mächte, über die er der Form nach triumphiert oder die er technisch-juridisch in ihre Schranken weist, dass er am Ende sich selbst nicht mehr wiedererkennt, dass er die Maske und Camouflage, die ihm sein kompromittierend-diplomatischer Verkehr und konzilient-manipulativer Umgang mit jenen Mächten oktroyiert, schließlich für sein wahres Gesicht, seine persönliche Identität erkennt, dass also der Preis, den er für seine rationalisierende, die Mächte nicht konfrontierende und als solche widerlegende, sondern nur gegeneinander ausspielende und kraft Arrangement neutralisierende Vorgehensweise zahlt, seine eigene Rationalisierung ist – die unter dem Druck der Machtverhältnisse vollzogene Eskamotage seiner ursprünglichen Motivation und deren paradoxe Bewahrung in der Gestalt eines ihm durch die fremden Mächte oktroyierten gegenläufigen Beweggrunds.

Weit entfernt davon, wie im Falle der griechischen Aristokratie durch einen der Säkularisierung angefügten Sozialverträglichkeitsbeweis bloß revidiert und modifiziert, spricht, in seiner ursprünglichen Ratio, seiner Identität, gelten gelassen und aber den ihn einschränkenden profan-äußeren Bedingungen, den Forderungen seines städtischen Milieus intentional angepasst, eben sublimiert, zu werden, findet sich bei der römischen Aristokratie der egoistische Elan durch die der Säkularisierung als konstitutiver Bestandteil eingegliederte Sozialverträglichkeitskomponente regelrecht mutiert und umfunktioniert, das heißt, er findet sich durch die ihn konditionierende sakral-innere Gegebenheit der ahnenkultlichen Ansprüche in seiner ursprünglichen Ratio, seiner Identität, radikal durchkreuzt oder grundlegend widerlegt und deshalb genötigt, sich diese seine Identität in der charakterologisch veränderten Gestalt einer durch den eklatanten Widerspruch jener ahnenkultlichen Ansprüche hindurchgegangenen, von ihrem unüberwindlichen Widerstand durchdrungenen und dabei ebenso sehr sich abstrakt-energetisch treu gebliebenen wie

konkret-motivational entfremdeten, kurz, konvertierten Bestrebung neu vindizieren zu lassen.

So fragwürdig diese Mutation und Umfunktionierung des auf Säkularisierung dringenden egoistischen Elans der römischen Aristokratie, die sich keineswegs in dessen Sublimierung, in einer Modifizierung seiner ansonsten mit sich identisch bleibenden Intention erschöpft, sondern auf eine förmliche Konversion seines Charakters, auf eine im Interesse der Erhaltung des Elans als solchen akzeptierte Preisgabe seines ursprünglichen Motivs und Ersetzung dieses Motivs durch einen dem Elan von dem, was ihn negiert, diktierten gegenläufigen Beweggrund, sprich, auf eine irrationale Verknüpfung von initiatorischem Movens und kontradiktorischem Motiv, eben eine Rationalisierung, hinausläuft – so fragwürdig also diese charakterprägende *coincidentia oppositorum* von Egoismus und Gemeinsinn für die Betroffenen selbst, ihre Triebnatur, ihr reflexives Verhältnis, ihre Persönlichkeit auch sein mag, für die Gemeinschaft, der die Betroffenen dienen, das Gemeinwesen, in dem sie wirken, stellt solch charakterprägende Koinzidenz kein übles Ergebnis dar.

Was der Gemeinsinn der römischen Aristokratie, der Ausdruck nicht einer sich bei Strafe ihrer öffentlichen Diskreditierung sublimierenden, sozialen Bedingungen rational anpassenden, sondern vielmehr einer unter der Drohung ihrer persönlichen Disqualifizierung konvertierenden, sich mit sakralen Konditionen identifizierenden Selbstsucht ist – was dieser einer Rationalisierung des aristokratischen Egoismus, sprich, seiner irrationalen Fortsetzung mit diametral entgegengesetzten Mitteln entspringende Gemeinsinn dem Gemeinwesen beschert, ist eine Führungsschicht, die nicht wie die griechische aus Bürgern besteht, die durch Stand und Vermögen dazu bestimmt sind, Politiker zu werden, sprich, ihr ungebrochenes Streben nach Ruhm und Macht in den sozialverträglichen Bahnen materieller Leistungen und personellen Engagements für die politische Gemeinschaft zu befriedigen, sondern die sich aus Privatleuten zusammensetzt, denen Familie und Besitz zur unentrinnbaren Pflicht macht, als Staatsmänner zu agieren, sprich, ihre unbefriedigte Sucht nach individueller Anerkennung und persönlichem Einfluss als die Antriebskraft für ein Leben im aufopferungsvollen Dienst am Kollektiv und in selbstverleugnend-öffentlichen Ämtern zu nutzen.

Anders als der griechische Aristokrat, der dort, wo er liturgisch-gemeinwohldienlich tätig wird, sich doch immer treu, mit seiner ursprünglichen Intention, seinem egoistischen Elan im Einklang bleibt und deshalb

immer auch die Möglichkeit hat, sich aus seiner liturgischen Verfasstheit zurückzunehmen und sei's wie ein Alkibiades seiner unsublimiert ursprünglichen Intention, seinem egoistischen Elan zu leben, sei's wie ein vorsokratischer oder sokratischer Philosoph den egoistischen Elan zugunsten einer angeblich oder wirklich wesentlicheren Bestimmung oder wesensgemäßerer Haltung aufzugeben – anders als der so im Einklang mit sich bleibende griechische Aristokrat schuldet, wie gezeigt, der römische Patrizier sein Wirken zum Wohle der urbanen Gemeinschaft einer Konversion, die seinen egoistischen Elan in die ebenso selbstgewisse wie entfremdete Form eines für ihn als nurmehr energetisches Substrat verbindlichen kollektiven Vorhabens und altruistischen Motivs bannt und die ihm, weil sie in dieser Form seine ursprüngliche Intention ebenso sehr zur Unkenntlichkeit entstellt wie unwiderruflich identifiziert und ebenso realiter frustriert wie formaliter befriedigt, jede Möglichkeit verschlägt, sich dem Bann des ihm solcherart vindizierten gemeinwohldienlichen Charakters oder staatsdienerschaftlichen Profils jemals zu entziehen.

Weil der römische Patrizier den egoistischen Elan, dessen Befriedigung er sich von der Säkularisierung seines Reichtums verspricht, in actu des Säkularisierungsprozesses selbst in die altruistische Motion eines als Sorge um die Kultstätte der Ahnen deklarierten Wirkens für das städtische Gemeinwesen konvertiert findet, bleibt ihm, will er sich seinen egoistischen Elan in irgendeiner Form erhalten, gar nichts anderes übrig, als sich dieser altruistischen Motion, die den Elan zum irrationalen *Movens* rationalisiert, mit Haut und Haar zu verschreiben. Und weil die Befriedigung des egoistischen Elans in der Form dieser zur Charakterkonversion geratenen altruistischen Motion so aber stets gleichbedeutend ist mit einer ebenso permanenten wie grundlegenden Frustration des Elans, findet sich der in den Bann seines konvertierten Charakters Geschlagene zu einer manischen Wahrnehmung seines staatsmännischen Amtes, einer geradezu pathologischen Intensität seines Wirkens im Dienste des Gemeinwesens angetrieben, so, als sei die schließliche Befriedigung der von systematischer Selbstvereitelung geprägten ursprünglichen Intention, die Durchsetzung des in actu seiner Verfolgung regelmäßig frustrierten egoistischen Elans nur eine Frage der Zeit und Beharrlichkeit und als könne schiere Insistenz in der Amtsausübung, die Intensität des Engagements, der ursprünglichen Intention jene funktionelle Erfüllung bringen, die ihr doch die Struktur ihres irrationalen Bestehens, sprich, ihre rationalisierte

Präsenz, ihre Entmischung zum energetischen Substrat einer qua Pietas gegenläufigen Disposition unabwendbar versagt.

Die Praxis der Überführung und pietätvoll-gemeinnützigen Investition territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Reichtums in die als Kultstätte der Ahnen geheiligte Stadt wird von den eigenen Ländereien der Patrizier auf das als Provinzialsystem organisierte Kolonialreich als quasi ebenfalls patrizischen Privatbesitz übertragen. Die Folge ist eine Umgestaltung der organischen Zusammensetzung und strukturellen Beschaffenheit des Gemeinwesens, die es in eine Zweiklassengesellschaft aus Besitzenden und Habenichtsen dichotomisiert, deren einzige Gemeinsamkeit das abstrakte Bürgerrecht ist.

So zweifelhaft und ungesund die in der konstitutionell pietätvollen Wendung der Säkularisierung ihres herrschaftlichen Reichtums angelegte staatsmännische Konversion der patrizischen Privatpersonen, ihr an pathologische Enragiertheit grenzendes manisches Engagement fürs Gemeinwesen, ihr rückhalt- und auswegloses Aufgehen im als einziger, großer Lebenszweck wahrgenommenen Officium für die Betroffenen selbst, für ihre Psyche und Persönlichkeit, anmuten mag, so segensreich erscheint diese eigentümliche Disposition des römischen Patriziats, diese seine alle sonstigen individuellen Perspektiven und intellektuellen Interessen verdrängende Lust am egal ob zivil, ob militärisch geleisteten Staatsdienst für die Stadt selbst. Jedenfalls gilt das, solange sich die mittels Pietas, mittels Konzentration auf die Stadt als Heimstatt der Ahnen, erreichte Säkularisierung territorialherrschaftlich-theokratischen Reichtums noch auf den dem Patriziat von Haus aus eigenen Reichtum, die seinen Landgütern, seinen familiären Besitzungen entstammende und ins handelsstädtische Milieu überführte Habe beschränkt.

Indem die römischen Patrizier den territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Reichtum, den sie ihren Ländereien entziehen, um ihn in die Stadt zu überführen, in der Konsequenz seines als Verwendung nicht nur in der Stadt, sondern auch und vor allem für die Stadt wohlverstandenen säkularen Gebrauchs teils dazu nutzen, für die Bürgerschaft im allgemeinen und ihre Klientel im besonderen gemeinnützige Leistungen zu erbringen und nämlich öffentliche Bauten zu finanzieren, festliche Unterhaltung zu organisieren, soziale Unterstützung zu gewähren, teils und mehr noch in

die Aufgabe investieren, die Verteidigung des das Gemeinwesen tragenden Handelsplatzes zu gewährleisten und den für seine Expansion, seine Entfaltung zu einem überregionalen kommerziellen System erforderlichen militärischen Flankenschutz und Zwangsapparat bereitzustellen – indem also das römische Patriziat dies alles mit seinem in konstitutionell sozialverträglicher Form säkularisierten Reichtum vollbringt, erweist sich sein Wirken in der Tat als Segen für das urbane Gemeinwesen und leistet einen wesentlichen Beitrag zu dessen Erhaltung und Förderung.

Der manifeste Segen tendiert indes in dem Maße zum latenten Fluch zu werden, wie im Zuge der Umrüstung der Res Publica aus einem auf Bundesschlüsse, auf Foedera oder Kontrakte gerichteten, hauptsächlich kommerziellen Projekt in ein auf provinzielle Unterwerfung, auf Kontributionen und Konfiskationen zielendes, maßgeblich militärisches Konstrukt das Patriziat diese seine von Pietas geprägte, konstitutionell sozialverträgliche Verfügung über territorialherrschaftlich-theokratischen Reichtum entscheidend erweitert und von den Früchten der eigenen grundherrschaftlichen Besitzungen auf das Produkt zunehmend größerer fremdherrschaftlicher Territorien des italischen und dann auch außeritalisch-mittelmeerischen Raumes ausdehnt. Indem die Römische Republik unter Führung ihrer patrizisch verfassten Nobilität teils aus Erwägungen strategischer Opportunität, teils aus Gründen ökonomischer Lukrativität, teils im Interesse sozialer Konfliktbewältigung vom ursprünglichen Grundkonzept einer militärisch flankierten bündnispolitischen Erweiterung ihres Einflussbereichs zum Zwecke der Schaffung eines umfassenden Handelssystems und der durch es ermöglichten indirekten Bereicherung mittels kommerzieller Transaktionen Abstand nimmt und zunehmend zu einer militärisch forcierten, kolonialistischen Expansion ihres Herrschaftsgebiets mit dem Ziel der Einrichtung eines Provinzialsystems und dessen zur Mehrung des eigenen Wohlstands betriebener direkt-exaktiver Besteuerung und Ausbeutung übergeht und indem sie nun aber, der Logik dieses von den tribunizischen Plebejern zwar mitgetragenen, aber doch wesentlich vom senatorischen Patriziat verantworteten und bestimmten Paradigmenwechsels folgend, die Aufgabe nicht nur der militärischen Durchsetzung, sondern auch und vor allem der bürokratischen Umsetzung der neuen Bereicherungsstrategie der patrizischen Nobilität überlässt, den Patriziern mit anderen Worten die Besteuerung und Ausbeutung der Provinzen zu kontributiv treuen

beziehungsweise konfiskatorisch untreuen Händen überträgt – indem die Republik so verfährt, gestaltet sie die Funktion der vom Senat als Sachwalter der neuen Strategie delegierten Konsuln und Prokonsuln, der patrizischen Eroberer und Statthalter der Provinzen, ganz und gar nach dem Vorbild der Rolle, die im traditionellen römischen Gemeinwesen die über Ländereien gebietenden, über territorialherrschaftlichen Reichtum verfügenden Patres familiarum, die Oberhäupter der aristokratischen Geschlechter, spielen, und räumt ersteren ebenso freie Hand bei der Aneignung des Reichtums der eroberten Gebiete, seiner Überführung in die Stadt und der von Pietas beherrschten gemeinschaftsdienlichen Verfügung über ihn ein, wie letztere sie hinsichtlich des ihren familiären Besitzungen, ihren privaten Gütern entstammenden und in dem Rahmen, den die Pietas steckt, säkularisierten Reichtums beanspruchen können.

Damit allerdings werden nun nicht nur, was die Menge des unter der Regie des Patriziats in die Stadt gelangenden und ihr zur Verfügung gestellten territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Reichtums betrifft, alle gewohnten Dimensionen gesprengt, es kommt auch und mehr noch zu einer ebenso unwiderruflichen wie folgenreichen Verschiebung gleichermaßen im Kräfteverhältnis und in der Funktionsteilung zwischen diesem auf nichtkommerziellen Weg in die Stadt geschafften und dem mit den kommerziellen Mitteln des römisch-italischen Handelssystems der Republik zugeführten Reichtum. Fällt in den Zeiten der frühen, föderalistisch orientierten Republik noch den Handelsinteressen und kommerziellen Aktivitäten die maßgebende Rolle zu und beschränkt sich die Aufgabe der Patrizier darauf, diesen Interessen und Aktivitäten militärische Durchsetzungskraft und politische Verbindlichkeit zu verleihen und aus ihrem privaten territorialherrschaftlichen Fundus teils im Streben nach öffentlicher Anerkennung und staatsmännischen Meriten gemeinnützige Aufwendungen für die Stadt in genere und ihre jeweilige Klientel in specie zu finanzieren, teils mit der Aussicht auf Beteiligung an den kommerziellen Gewinnen die zur weiteren Expansion des Handelssystems erforderlichen Mittel aufzubringen, so erringt in dem Maße, wie nach den karthagischen Kriegen das Provinzialsystem Wirklichkeit wird, die von den Patriziern in eigener Regie und nach dem Muster der fronwirtschaftlichen Despotie, die sie über ihren territorialen Privatbesitz ausüben, betriebene direkte Bereicherung durch Kontributionen und Konfiskationen den Vorrang vor der indirekten Akkumulation durch

Handelsverkehr und kommerziellen Austausch und drängt die letztere in den Hintergrund oder vielmehr beschränkt nun umgekehrt sie, die kommerzielle Akkumulation, auf die dienende Rolle eines ihr, der kolonialen Expropriation, unter allen Umständen und in allen Bereichen zuarbeitenden Faktotums.

Weil die neue, exaktiv-direkte, koloniale Form der Reichtumsbeschaffung der alten, transaktiv-indirekten, kommerziellen Akkumulationsmethode nicht etwa nur quantitativ den Rang ablauft, sondern mehr noch funktionell das Wasser abgräbt, weil die koloniale Ausplünderung mit dem kommerziellen Profitstreben ja nicht einfach Seite an Seite kämpft und sich im neutralen Wettstreit mit ihm betätigt, sondern vielmehr agonal mit ihm konkurriert und vor Ort der Provinzen in einem regelrechten Verdrängungswettbewerb an seine Stelle tritt, findet sich die kommerzielle Funktion mehr und mehr aus der ursprünglichen Stellung der tonangebenden Bereicherungsstrategie vertrieben und auf die Rolle eines Verwalters und Verteilers der auf anderen Wegen erworbenen Reichtümer beziehungsweise eines Reklamierers und Realisierers der auf nichtkommerzielle Weise durchgesetzten Ansprüche an den Markt reduziert, sprich, zum Sekundanten und Hilfsorgan des das römische Provinzialsystem als seinen territorialen Privatbesitz, als eine einzige große Domäne, wenn schon nicht theoretisch betrachtenden, so jedenfalls praktisch behandelnden und mit den Schätzen, die es dem territorialen System entzieht, die Stadt, die Kultstätte der Ahnen, dotierenden und erfüllenden Patriziats degradiert.

So gewiss der Wechsel der Republik vom gewohnten *Procedere* einer föderalistisch-kommerziellen Akkumulation fremden Reichtums zum neuen Paradigma einer kolonialistisch-konfiskatorischen Appropriation solchen Reichtums das Modell einer von *Pietas* geleiteten, patrizisch freien Verfügung über nichtkommerziell erworbenen Reichtum aus einem auf die territorialherrschaftlichen Besitzungen und fronwirtschaftlichen Güter der aristokratischen Familien beschränkten Spezialfall zu einem auf die ganze Hegemonialsphäre beziehungsweise das gesamte Herrschaftsgebiet der Republik sich erstreckenden Normalmodus werden lässt und so gewiss diese patrizisch-expropriative Verfügung über Reichtum damit aus einem der kommerziell-transaktiven Aneignung von Reichtum bloß den Boden bereitenden und Flankenschutz gewährenden Hilfsmittel und Sonderkonstrukt zu einer in eigener Regie und auf eigene

Rechnung sich entfaltenden und hierbei den gewohnten kommerziellen Bereicherungsformen nolens volens das Wasser abgrabenden Haupt- und Staatsaktion avanciert, so gewiss sieht sich nun umgekehrt die kommerzielle Akkumulation der Stellung eines maßgebenden Zwecks und organisierenden Zentrums der Republik beraubt und auf die Rolle eines distributiven Erfüllungsgehilfen jenes nichtkommerziellen Reichtumserwerbs beschränkt, der sich als Goldesel des Patriziats und als Füllhorn der vom Patriziat protegierten und geführten Stadtrepublik erweist.

Und an dieser dienenden Position, dieser Stellung eines bloßen Handlungsgehilfen, auf die sich die kommerzielle Funktion reduziert findet, ändert auch nichts die Tatsache, dass sich das Patriziat im Zuge seiner kolonialistisch-konfiskatorischen Ausplünderungspraxis mangels requirierbarer Wert- oder Geldmittel mehr und mehr darauf verlegt, Sachwerte oder Wertquellen mit Beschlag zu belegen und durch Kauf- oder Pachtverträge den Repräsentanten des römischen Marktes deren Realisierung oder Ausbeutung zu übertragen. Zwar erwirbt die römische Kaufmannschaft dank der ihr im ganzen Umfang des Kolonialreichs sich eröffnenden Makler-, Finanziers- und Unternehmeraktivitäten ungeheure Reichtümer und erringt aufgrund ihrer wachsenden Unentbehrlichkeit für die Funktionsfähigkeit des patrizischen Ausbeutungssystems eine eigene ständisch fundierte Position in der Oberschicht, verwandelt sich aus einem als Rekrutierungsbasis für die Auffrischung der patrizischen Reihen dienenden Juniorpartner in einen als Ritterstand mit dem Patriziat partnerschaftlich verbundenen konstitutiven Bestandteil der Oberschicht selbst – an der Abhängigkeit der kommerziellen Funktion von der nichtkommerziellen Bereicherungspraxis, die das Patriziat mittels imperium und Statthalterschaft von ihrem grundherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Privatbesitz, ihren familiären Ländereien, auf das als Provinzialsystem organisierte Kolonialreich überträgt, ändert sich dadurch nicht das Gerinste.

Solange die Aneignung territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlichen Reichtums und seine Überführung und pietätvoll-gemeinnützige Investition in die Stadt noch die Privatsache, das auf die eigenen, familiären Besitzungen beschränkte Geschäft der das kommerzielle Gemeinwesen protegierenden und leitenden Patres familiarum, der Patrizier, ist, erweist sie sich für die ökonomische Stärkung und politische Entwicklung der

Republik als im großen und ganzen segensreich. Auch nach ihrer Übertragung aus der patrizischen Privatsphäre in den öffentlichen Raum des unter der tatkräftigen Führung des Patriziats geschaffenen Provinzialsystems und ihrer Erhebung zur herrschenden Staatsräson, zum neuen Patentrezept republikanischer Sorge für das Gemeinwohl bleibt diese Bereicherungspraxis für große Gruppen der Gemeinschaft und zumal für die patrizische Oberschicht selbst ein Segen, wird für sie sogar zu einem die Ressourcen des ganzen Mittelmeerraumes ihr erschließenden Füllhorn.

Gleichzeitig allerdings gerät für andere, zunehmend größere Teile der Gemeinschaft der Segen in dem Maße zum Fluch, wie die patrizische Bereicherungspraxis die Republik in eine ökonomische und soziale Schiefelage hineinsteuert, die in der Pauperisierung und Deklassierung jener anderen resultiert. Wenn das Patriziat seinen nichtkommerziellen Beitrag zum kommerziellen Gedeihen der Stadt, um sich und seine territorialherrschaftlichen Besitzungen von ihm zu entlasten, durch die Schaffung eines auf Kontributionen und Konfiskationen basierenden Provinzialsystems in zunehmendem Maße aus eben der Sphäre requiriert, in der die kommerzielle Funktion der Stadt gedeiht, und wenn es dadurch in einer Art Unschärferelation der kommerziellen Funktion, der es Hilfestellung zu leisten behauptet, vielmehr ihre Position streitig macht und sie aus einem maßgebenden Vorhaben der Republik in einen Erfüllungsgehilfen ihrer eigenen Unternehmung verwandelt, dann wechselt das Patriziat ja nicht nur den zentralen Bereicherungsmodus des Gemeinwesens, es verändert damit auch und mehr noch dessen organische Zusammensetzung und strukturelle Beschaffenheit.

Weil das Patriziat die ursprünglich von ihm aus eigenen Mitteln finanzierte und in der Erweiterung des Einfluss- oder Herrschaftsbereichs der Republik bestehende Rahmenbedingung für die kommerziell betriebene Aneignung fremden Reichtums zur diese Aneignung fremden Reichtums nicht nur direkt und in eigener Regie besorgenden, sondern mehr noch mittels des expropriierten Reichtums selbst betreibenden Hauptsache erhebt und weil es damit den Kreislauf einer Investition eigenen Reichtums zum Zwecke der durch die kommerzielle Funktion vermittelten Aneignung eines größeren Quantum fremden Reichtums zu einem Zirkel kurzschließt, bei dem die anfängliche Investition eigenen Reichtums der gewaltsam-unvermittelten Expropriation fremden Reichtums dient, die

wiederum ihren wesentlichen Sinn und Nutzen darin hat, die Expropriation fremden Reichtums auf erweiterter Skala zu ermöglichen, und die so ineins zum Mittel und Zweck eines sich selbst tragenden Bereicherungsmechanismus, eben eines expropriativen Automatismus wird, läuft dieser Paradigmenwechsel von der kommerzvermittelten, indirekt-transaktiven Akkumulation zur gewaltgestützten, direkt-exaktiven Requisition auf eine Umschichtung und völlige Neugewichtung der innerstädtischen ökonomischen Kräfte und Ressorts hinaus.

Zwar kommt, was das Patriziat aus dem nach dem Modell seiner privaten Landgüter und familiären Besitzungen verwalteten Provinzialsystem herausschlägt, nach wie vor der urbanen Gemeinschaft zugute, wird unverändert in den strukturalen Aufbau und die imperiale Expansion des republikanischen Gemeinwesens gesteckt, aber dies republikanische Gemeinwesen, dem die mit militärisch-bürokratischen Mitteln aus den Provinzen extrahierten Kontributionen und Konfiskationen zugute kommen, ist nun nicht mehr eine handelsstädtische Gemeinschaft, die sich um eine kommerzielle Akkumulation dreht, in deren Diensten alle gesellschaftlichen Kräfte oder jedenfalls der größte Teil von ihnen mobilisiert werden müssen, sondern sind in besagtem kurzschlüssigem Zirkel ausschließlich die Teile der stadtstaatlichen Gemeinschaft, die für die Fortsetzung jener militärisch-bürokratischen Extraktionsstrategie, sprich, für eine Wiederholung der provinzialen Kontributions- und Konfiskationspraxis in jeweils expandiertem Rahmen und intensivierter Form erforderlich sind. Was immer dem Zweck einer territorialen Ausdehnung des Provinzialsystems und einer dadurch ermöglichten realen Vermehrung des aus dem System mit Gewalt extrahierten Reichtums direkt oder indirekt förderlich ist, gelangt in den Genuss des letzteren und wird mit seiner Hilfe auf- und ausgebaut; alles andere hingegen findet sich von diesem nunmehr maßgebenden Bereicherungsverfahren ausgeschlossen und muss sehen, wo es bleibt.

Die vom Patriziat betriebene Umrüstung der Republik in einen militärisch-bürokratischen Apparat zur exaktiv-direkten Bereicherung mittels Ausplünderung der Provinzen geht mit anderen Worten zu Lasten der zivilen Gewerbe des Gemeinwesens, die in ihrer ursprünglichen Rolle als der kommerziellen Akkumulation von Reichtum zuarbeitende und das Austauschmaterial liefernde Produzenten von Reichtum entbehrlich und vom umgerüsteten Gemeinwesen fallengelassen werden und die,

wie die kommerzielle Funktion selbst, höchstens und nur als dienstbare Geister des militärisch-bürokratischen Extraktionsapparats, sprich, als die Versorgungsansprüche von Heer und Verwaltung erfüllende und die Konsumbedürfnisse des Patriziats und seiner Klientelen befriedigende Güterlieferanten und Dienstleister überleben können.

Und sogar in dieser, große Teile ihrer ursprünglichen Belegschaft dysfunktionalisierenden und ausgrenzenden, eingeschränkten Verwendbarkeit sehen sich die zivilen Handwerke und Gewerbe der Republik noch bedroht und in Frage gestellt, da sich mittels der den Provinzen abgepressten Kontributionen und Konfiskationen jene subsistenzialen Ansprüche des Apparats und konsumtiven Bedürfnisse seiner Betreiber ebenso gut und dank der vor Ort herrschenden repressiven Bedingungen außerdem preiswerter durch die Produktionskapazitäten der Provinzen selbst befriedigen lassen und da in dem Maße, wie das Patriziat dazu übergeht, in den Provinzen nicht mehr nur Wertmittel abzuschöpfen, sondern durch ihr Faktotum, die hierbei zu einem eigenen Stand, zur Ritterschaft, avancierenden Handeltreibenden, Sachgüter und Wertquellen ausbeuten zu lassen, sich die auf diesem Wege erschlossenen und sei's mit provinzieller Zwangsarbeit, sei's mit latifundialer beziehungsweise manufakturerer Sklavenarbeit betriebenen Produktionskapazitäten für die zivile Wirtschaft der Republik als übermächtige und in der Tat vernichtende Konkurrenz erweisen. Den durch das vermeintliche Heilmittel immer weiterer Expansionen nur eskalierten pathologischen Prozess einer Pauperisierung und Deklassierung größerer Teile der Bürgerschaft, den das föderale, seine Bereicherung noch wesentlich auf transaktiv-indirekte, kommerzielle Akkumulationsprozesse stützende römische Staatswesen in Gang setzt und dessen Opfer dort vornehmlich der bäuerliche Mittelstand ist – diesen Prozess lässt nun also das Patriziat, indem es seine ursprünglich nur im Dienste der Expansion des römisch-italischen Handelssystems geübte direkt-exaktive, fronwirtschaftliche Expropriationspraxis von den privaten Landgütern auf das gesamte Territorium der Republik überträgt und zum maßgeblichen staatlichen Bereicherungsmodus erhebt, auf alle zivilen Handwerke und Gewerbe und die in ihnen Arbeit und Brot findende plebejische Unterschicht übergreifen und erhebt ihn damit in ganz andere Dimensionen, so dass am Ende der Republik der das kolonialistisch-sklavenwirtschaftliche Ausbeutungssystem betreibenden und von ihm profitierenden Gemeinschaft aus Patriziern,

Rittern, waffenfähigen Bürgern und diesen Gruppen zuarbeitenden beziehungsweise zur Hand gehenden Klientelen, der civitas im engeren Sinne, eine breite Masse von Armen und Entrechteten, Besitzlosen und Deklassierten, die auf ihr abstraktes römisches Bürgerrecht reduzierte Plebs, dichotomisch gegenüber steht.

Alle strategischen und politischen Veränderungen der römischen Gesellschaft, auch und nicht zuletzt die Transformation der Republik ins Kaiserreich, gehorchen der vom Patriziat initiierten Logik einer kompensationslos-gewaltsamen Expropriation territorialherrschaftlichen Reichtums zwecks pietätvoll-fürsorglicher Dotierung des handelsstädtischen Gemeinwesens, das dabei seinen Charakter allerdings von Grund auf ändert und sich aus einem im Prinzip kommerzieller Bereicherung gründenden Organismus in ein einziges großes Organ zur Ausübung eben jener gewaltsamen Expropriationstätigkeit verkehrt. Diese Erhebung des Mittels zu einem Selbstzweck, der sich in seiner Selbstvermittlung erschöpft, weist die Logik solcher Expropriation als haltlosen Rationalisierungsmechanismus, als Irrenlogik, aus.

Tatsächlich aber *steht* die Masse der Enterbten und Entrechteten nicht sowohl am Ende der Republik, sie *ist* deren Ende! Dank der durch die militärisch-bürokratische Krise des Provinzialsystems erforderlich werdenden Heeresreform Mariusscher Prägung und der damit einhergehenden Umrüstung des ausgehobenen Standes- oder Bürgerheers in ein angeworbenes Massen- oder Volksheer und dank der staatserhaltenden, für die Kontinuität des römischen Imperiums lebenswichtigen Bedeutung, die in diesem Kontext die pauperisierte und deklassierte Plebs gewinnt, gelingt es der letzteren, mittels des auf sie angewiesenen und von ihr mit tribunizischen Vollmachten ausgestatteten politisch-militärischen Führungsamts der Republik, des Konsulats, ihrer Forderung nach ökonomischer Kompensation und sozialer Rehabilitation Geltung zu verschaffen und sich aus einem Bodensatz des Gemeinwesens in dessen Treibmittel, aus einem Opfer der Entwicklung in deren Hauptbegünstigten, aus einem Stiefkind des Staates in dessen heimlichen Souverän zu verwandeln. Damit ist das Ende der Republik besiegelt, der Übergang von der senatorisch-patrizischen Res publica zum diktatorisch-cäsaristischen Imperium vollzogen.

So einschneidend indes politisch-konstitutionell dieser Wechsel der Staatsform sich ausnehmen und in der Tat auch auswirken mag, ökonomisch-strukturell zeugt er eher von Kontinuität. Wenn die Plebs ihre staatstragende Rolle dazu nutzt, dem als Imperator operierenden tribunizischen Konsul zum Triumph über das senatorische Patriziat zu verhelfen, dann ja nicht etwa, um das vom Patriziat geschaffene kolonialistisch-sklavenwirtschaftliche Ausbeutungssystem abzuschaffen und durch eine andere politisch-ökonomische Struktur zu ersetzen, sondern um vielmehr Nutzen aus diesem System zu ziehen und an seinen Früchten teilzuhaben. Weit entfernt davon mit anderen Worten, dass die Plebs der Praxis einer exaktiv-direkten Aneignung territorialherrschaftlichen Reichtums, die das Patriziat aus der familiären Privatsphäre aristokratischer Landgüter auf das Gesamtterritorium des Römischen Reiches überträgt und dort zu dem extensive Ausplünderung mit intensiver Ausbeutung, die Expropriation von Wertmitteln mit der Exploitation von Wertquellen verknüpfenden Provinzial- und Latifundialsystem der republikanischen Spätzeit entfaltet – weit entfernt davon, dass die Plebs dieser Praxis, deren Opfer, deren pauperisiertes und deklassiertes Geschöpf sie selbst ja ist, Einhalt zu gebieten und ein Ende zu machen beabsichtigt, will sie nichts weiter als aus der Position des Benachteiligten in die des Begünstigten überwechseln, den Speer, der ihr die Wunde schlug, als Heilmittel für sich in Anspruch nehmen.

Wenn sich schon der Segen der vom Patriziat in säkularisierender Absicht geleisteten pietätvollen Zuwendungen an die irdische Kultstätte der Ahnen, die Stadt, in dem Maße, wie das Patriziat als Quelle für diese Zuwendungen nicht mehr nur die eigenen Güter nutzt, sondern das wie ein Privatgut verwaltete gesamte Provinzialsystem in Dienst nimmt und diese Beschaffungspraxis zum herrschenden und die kommerzielle Akkumulation, die bis dahin das maßgebliche Aneignungsparadigma darstellte, verdrängenden beziehungsweise zur bloßen Hilfsfunktion degradierenden Bereicherungsmodus erhebt – wenn sich schon in der Konsequenz dieses Paradigmen- und Kompetenzwechsels für wachsende Teile der unteren Schichten der Segen als Fluch erweist – die Betroffenen wollen letztlich nichts weiter als dem Fluch, den der Segen für sie bedeutet, entrinnen und an den unverändert segensreichen Auswirkungen, die er für die anderen Schichten hat, partizipieren. Eben diesem von systemkritischen Absichten denkbar weit entfernten Verlangen der Plebs

nach Befreiung aus der Opferrolle und Aufnahme und Integration in den Kreis der durch die imperiale Entwicklung Begünstigten entspricht schließlich ihr auf militärpolitischer Basis geschlossener Pakt mit einer der tragenden Säulen des patrizischen Systems, dem *uno actu* seiner imperatorischen Ermächtigung tribunizisch gewendeten Konsulat.

Und eben diesem Bedürfnis der Plebs nach Eingliederung ins Bestehende und Teilhabe am Vorhandenen trägt ja auch die augusteische Definition des Imperatorenamts als einer all ihrer faktischen Generalbevollmächtigung zum Trotz ideologisch im Rahmen des traditionellen Machtapparats sich haltenden Einrichtung Rechnung, dies also, dass Augustus bestrebt ist, teils sich, den Imperator selbst, als *Primus inter pares* seiner senatorisch-patrizischen Kollegen zu präsentieren, teils sein Amt als eine zum unverändert senatorisch-patrizischen Regime bloß hinzukommende Sonderkommission zum Zwecke der ökonomischen Versorgung und sozialen Betreuung, sprich, der fürsorglichen Repräsentation seiner zur Aufrechterhaltung des Imperiums unentbehrlichen plebejischen Klientel und soldatischen Gefolgschaft erscheinen zu lassen.

Dass in der Folge diese Strategie des Augustus aufgegeben wird und der augusteische Prinzipat einem cäsaristischen Kaiserkult weicht, ist dabei gleichfalls nicht etwa dem Versuch geschuldet, den Rahmen des auf ahnenkultlich-patrizischer Grundlage errichteten kolonialistisch-sklavenwirtschaftlichen Reichtumsbeschaffungssystems zu sprengen, sondern zeugt im Gegenteil vom Bemühen, jenem System unter politisch-sozialen Bedingungen, deren Dynamik es zu zerreißen droht, dennoch seinen Bestand zu sichern. Weil der Imperator selbst sich gedrängt sieht, der wachsenden und am Ende schier unbegrenzten faktischen Machtfülle, die ihn vor seinen patrizischen Standesgenossen auszeichnet, einen nach Maßgabe ahnenkultlicher Legitimation angemessenen ideologischen Ausdruck zu verschaffen, und weil die als *Populus* vom Imperator gehätschelte Plebs nur zu interessiert daran ist, ihren Wohltäter und Patron über das Patriziat triumphieren und die absolute beziehungsweise nur durch den Volkswillen determinierte Macht im Staate gewinnen zu sehen, ist es bloß konsequent, dass beide ihre Kräfte vereinen, um den chthonisch-genealogischen Kult der patrizischen Vielen durch den epiphanisch-tautologischen Kult des cäsarischen Einen zu ersetzen und so ihrer beider sprengkräftige soziale Ansprüche und politische Absichten ebenso wohl in das bestehende System zu integrieren wie in ihm hinlänglich zur Geltung zu bringen.

Sosehr das cäsaristisch-imperiale Gotteskaisertum reell oder dem politischen Machtgefüge und der ökonomischen Ressourcenverteilung nach die republikanisch-senatorische Patrizierherrlichkeit transzendieren und außer Kraft setzen mag – strukturell oder in aller Form übernimmt es das vom Patriziat geschaffene imperiumsübergreifende System einer gewaltsamen Expropriation und in den Dienst eben dieser gewaltsamen Aneignungspraxis gestellten planmäßigen Distribution territorialherrschaftlichen Reichtums und setzt es bruchlos fort. Eben die systematische Entwendung und Aneignung fremden Reichtums, die zuvor die patrizische Körperschaft unter Berufung auf die Stifter der Republik, die Ahnen, und die von diesen qua Pietas geforderte Sorge für ihre städtische Kultstätte ins Werk setzt, sie betreibt nun das imperatorische Individuum im Namen des imperialen Gründers seines Amtes, des Ahnherrn Cäsar, und der in ihm als Volkswille verkörperten Sorge für den Populus Romanus – nur, dass demnach der Hauptbegünstigte des exaktiv Entwendeten, der zentrale Adressat des gewaltsam Angeeigneten nicht mehr die Civitas Romana und der von ihr gestellte kolonialistisch-sklavenwirtschaftliche Ausbeutungsapparat, sondern das ökonomisch-soziale Opfer der auf den Apparat gestützten Entwicklung der Civitas, die römische Plebs ist, die sich durch das aus ihr rekrutierte Söldnerheer als staatstragende, weil für den Bestand des Ausbeutungsapparats unabdingbare Macht erweist.

Und sogar, dass der Imperator und Cäsar die erste sich bietende Gelegenheit, nämlich die notgedrungen ausgebildete Praxis, das Söldnerheer nicht mehr aus den Reihen der römischen Plebs, sondern aus dem Gesamtfundus der Untertanenschaft des Reiches und der angrenzenden Völkerschaften zu rekrutieren, nutzt, um schließlich die zum Populus Romanus erhobene und gehätschelte Plebs mitsamt ihrem angestammten Lebensraum, der Kultstätte der Ahnen, der Urbs Romana, abzuservieren und als Adressaten seiner Zuwendung und Fürsorge, als Begünstigten seiner imperiumsweiten gewaltsamen Enteignungs- und exaktiven Beschaffungsaktivitäten nichts mehr gelten zu lassen als eben nur den für die bürokratische Wahrnehmung jener Aktivitäten nötigen Ausbeutungsapparat und das für dessen militärische Absicherung erforderliche Söldnerheer selbst beziehungsweise das aus der zunehmenden Verschmelzung beider hervorgehende imperiale Funktionärs- und Offizierskorps, die als Inbegriff blinder Selbstunterdrückung und Selbstausbeutung aus

der Untertanenschaft ausgelesene und ihr als Herrschaftsinstrument oktroyierte kaiserliche Beamtenschaft – sogar noch dies sprengt nicht etwa die Kontinuität der einst vom Patriziat zur Grundlage einer imperialen Herrschaft erhobenen und mit bürokratisch-militärischen Mitteln durchgesetzten exaktiv-direkten Enteignung fremden, territorialherrschaftlichen Reichtums zum Zweck seiner pietätvollen Zuwendung an das aus solch gewaltsamer Expropriationspraxis sich ganz und gar speisende stadtstaatliche Gemeinwesen, sondern folgt ein- und derselben, für jene Kontinuität bestimmenden Logik.

Weil das als Populus überlebende stadtstaatliche Gemeinwesen sich dem unter Führung des Patriziats geschaffenen kolonialistisch-sklavenwirtschaftlichen Ausbeutungssystem, zu dem das Imperium sich entfaltet zeigt, mit Haut und Haar verschrieben hat und ohne es partout nicht – oder nicht mehr – lebensfähig ist, erscheint es im Falle, dass, beziehungsweise in dem Maße, wie das stadtstaatliche Gemeinwesen die Funktionsfähigkeit und Leistungskraft des für es lebenswichtigen Ausbeutungssystems überfordert und dieses an den Rand des Zusammenbruchs bringt, nur logisch, dass der gleichermaßen mit der Erhaltung des Ausbeutungssystems und mit der Versorgung des Gemeinwesens betraute cäsarische Imperator sich, wenn er die Wahl hat, für die erstere und gegen die letztere Aufgabe entscheidet und also, statt das Ausbeutungssystem einem aktuellen Gemeinwesen, das ohne es ja gar nicht lebensfähig ist, aufzuopfern, lieber das aktuelle Gemeinwesen zum Teufel gehen lässt und alle seine Kräfte daran wendet, das Ausbeutungssystem selbst als die für jedes potentielle Gemeinwesen der gleichen Art unabdingbare Grundlage zu bewahren.

Allerdings erweist sich damit die unter ahnenkultlichen Vorzeichen als Säkularisierungsmodus initiierte und dann unter patrizischer Federführung zur paradigmatischen ökonomischen Beschaffungsmethode und systematischen politischen Entfaltungsstrategie ausgebildete Logik einer kompensationslos-gewaltsamen Expropriation territorialherrschaftlichen Reichtums zwecks pietätvoll-fürsorglicher Dotierung des stadtstaatlichen Gemeinwesens endgültig als Irrenlogik und mündet die in Verfolgung dieser Logik praktizierte unaufhaltsame Konsequenzzieherei unwider-ruflich in eine sinnlose Leerlaufreaktion ein.

Wenn die römische Aristokratie anfänglich territorialherrschaftlichen Reichtum, nämlich die ihren eigenen Ländereien und Besitzungen frönmirtschaftlich entzogenen Ressourcen nutzt, um die römische Stadtrepublik politisch zu fördern und militärisch zu sichern, so dient ihr Tun dem Zweck, ein in den territorialherrschaftlichen Zusammenhang zwar eingebettetes, aber durch die kommerzielle Form seiner Reichtumsbeschaffung, seinen Markt, von territorialherrschaftlicher Vergesellschaftung markant unterschiedenes und als ein Kollektiv sui generis etabliertes Gemeinwesen zu stützen und zu stärken, von dem und in dessen Rahmen sie, die Aristokratie selbst, sich eine von opferkultlichen Verpflichtungen freie, private Verfügung über ihren territorialherrschaftlichen Reichtum und eine darauf basierende bürgerlich-säkulare Existenz erhofft. Dass dank der ahnenkultlichen Legitimierung dieser Verwendung aristokratisch-territorialherrschaftlichen Reichtums für das kommerzielle Gemeinwesen, dank also der Deklaration der Stadt zur Kultstätte der Ahnen, die von der Aristokratie angestrebte freie Verfügung über ihren Reichtum sich weitgehend in solchen pietätvollen Zuwendungen an die Stadt erschöpft, die intendierte bürgerlich-säkulare Existenz auf ein patrizisch-urbanes Patronatsdasein hinausläuft, kommt dabei dem Gemeinwesen zugute, schlägt ihm in der Tat zum Segen aus, ohne dass die Aristokratie selbst durch diese rationalisierende Ummünzung ihres eigentlich privativ-egoistischen Vorhabens in ein tatsächlich sozialverträglich-altruistisches Beginnen zu frustrieren oder von ihrem pietätvollen Tun abzubringen wäre.

In dem Maße allerdings, wie die soziologisch zur Nobilität erweiterte und politisch ins Patriziat überführte Aristokratie im Bemühen, ihre eigene ökonomische Belastung zu vermindern und der durch die generell gedeihliche Entwicklung des Gemeinwesens gleichzeitig heraufbeschworenen speziellen Sozialkonflikte Herr zu werden, dazu übergeht, die bis dahin nur privat, auf den eigenen Besitzungen, von ihr praktizierte exaktiv-direkte Abschöpfung von Reichtum auf die gesamte, mit ihrer tatkräftigen Hilfe vom römischen Gemeinwesen erschlossene Einfluss- und Machtsphäre auszudehnen und also die ganze Sphäre zu einem einzigen großen, nach dem Modell territorialherrschaftlicher Aneignung von Reichtum auszubeutenden, in Provinzen eingeteilten Landgut werden zu lassen – in dem Maße also, wie das Patriziat mittels Provinzialsystem die Reichtumsbeschaffungspraxis der Republik paradigmatisch verändert und wie sie das ganze Gemeinwesen unmittelbar oder mittelbar, positiv

oder negativ in diesen Paradigmenwechsel verwickelt, ändert sich die Situation grundlegend.

Was ursprünglich Objekt und Zweck des in exaktiv-direkter Aneignungspraxis von den privaten Landgütern der großen Familien abgeschöpften territorialherrschaftlichen Reichtums war: die im kommerziellen Austausch mit den umgebenden Territorialherrschaften und anderen Handelsstädten stehende und eine transaktiv-indirekte Akkumulation von Reichtum betreibende handelsstädtische Gemeinschaft nämlich – sie verwandelt sich in dem Maße, wie das Patriziat den Föderalkomplex der Republik zum Provinzialsystem entfaltet und seine exaktiv-direkte Aneignungspraxis auf dieses überträgt, in ein Mittel und Instrument eben jener zum Maßstab öffentlich-staatlichen Handelns gewordenen familiär-privaten Reichtumsbeschaffung. Weil die totalisierte, zum Maßstab öffentlich-staatlichen Handelns erhobene und in Form von Kontributionen und Konfiskationen imperiumsweit geübte exaktiv-direkte Aneignungspraxis zu dem transaktiv-indirekten Akkumulationsmodus kommerziellen Handelns zwangsläufig in Konkurrenz tritt und letzteres in der Tat mehr und mehr verdrängt beziehungsweise zu einer abhängigen Funktion ihres eigenen Bestehens, zu ihrem bloßen Handlungsgehilfen und Faktotum degradiert, findet sich die handelsstädtische Gemeinschaft um ihr bis dahin organisierendes Prinzip und maßgebendes Selbsterhaltungsstrategem gebracht und sieht sich bei Strafe ihres Überlebens zunehmend gezwungen, die Fronten zu wechseln und sich direkt oder indirekt in den Dienst jener patrizischen Aneignungspraxis zu stellen.

Zwar gilt letztere nach wie vor als Mittel zum Zwecke der Erhaltung und Stärkung der ursprünglich um die kommerzielle Funktion gescharten handelsstädtischen Gemeinschaft, aber je mehr die handelsstädtische Gemeinschaft sich der neuen Aneignungspraxis verschreibt und als militärisch-bürokratischer Staatsapparat für deren Um- und Durchsetzung eigenhändig Sorge trägt, um so mehr wird die alte Zweck-Mittel-Relation zur Formalie, die nur die Tatsache zu kaschieren dient, dass das Mittel zum Selbstzweck geworden ist und nämlich die unter Führung des Patriziats initiierte und vom militärisch-bürokratischen Apparat, in den die römische Gemeinschaft sich zunehmend verwandelt, exekutierte Aneignungspraxis letztlich nur der Wiederholung und Fortsetzung ihrer selbst im dank ihrer ständig erweiterten Rahmen einer auf die Unterwerfung

und Ausbeutung des ganzen Mittelmeerraumes und der angrenzenden Territorien gerichteten Eroberungspolitik dient. So sehr pro forma der Unterschied zwischen der als Zweck der ganzen Veranstaltung vorausgesetzten römischen Civitas und dem als Mittel zur Erhaltung und Förderung jenes Zwecks entwickelten senatorisch-patrizischen Ausbeutungsapparat bestehen bleibt, so unaufhaltsam ist doch zugleich der in der Entwicklung jenes kolonialistisch-ausbeuterischen Staatsapparats beschlossene Trend, den Zweck zum bloßen Umschlagspunkt des selbstbezüglichen Mittels zu verflüchtigen, sprich, die Civitas auf den Dienst am Apparat zu reduzieren und in der Tat mit ihm deckungsgleich werden zu lassen.

Untrügliches Zeichen und sonnenklarer Beweis dieses Trends ist die Entstehung der Plebs, die Bildung einer immer größeren Masse von Enterbten und Entrechteten oder jedenfalls Pauperisierten und Deklassierten, deren Anfänge in die kommerziell orientierte frühe Republik und deren durch die kommerzielle Akkumulation heraufbeschworenen Sozialkonflikte zurückreichen, die aber ihre eigentliche Dynamik und Dimension erst erreicht, als die zur direkt-exaktiven Aneignungspraxis des Provinzialsystems übergewechselte Republik die Eintreibung von Kontributionen und Durchführung von Konfiskationen mehr und mehr auf die Beschlagnahme und Ausbeutung von sächlichen Werten und Wertquellen ausdehnt. Weil der unter Führung des Patriziats etablierte militärisch-bürokratische Ausbeutungsapparat immer größere Mengen von Reichtum aus dem Provinzialsystem herauspresst und diesen Reichtum immer ausschließlicher und rücksichtsloser in Mittel zur Erhaltung und Förderung eben nur des Ausbeutungsapparates selbst umzumünzen bestrebt ist, treibt er dadurch die dem Apparat anhängende römische Zivilgesellschaft in den Ruin, zerstört ihre eigenständigen ökonomischen Funktionen und ihre selbsttragende soziale Struktur: Wer sich retten kann, flüchtet in die Arme des militärisch-bürokratischen Apparats, tritt direkt oder indirekt in seine Dienste und partizipiert an dem Reichtum, den er imperiumsweit requiriert; wer das nicht vermag, gesellt sich dem wachsenden Heer der dysfunktionalisierten und asozialisierten Bürger bei, lungert in der Hauptstadt herum und lebt von den milden Gaben und gelegentlichen Zuteilungen, für die teils die im Blick auf die städtische Gemeinschaft dem Patriziat qua Pietas aufgetragene Patronats- und Wohltäterrolle, teils

das Bemühen des senatorisch-patrizischen Staates, den mit der Pauperisierung und Deklassierung großer Teile der Bürgerschaft zwangsläufig einhergehenden Sozialkonflikten die Spitze abzubrechen, teils und vor allem die tribunizisch-plebiszitäre Politisierung und Organisation der plebejischen Massen zur Volksbewegung Sorge tragen.

Dass in der das Ende der Republik markierenden dichotomisierten, in den patrizisch-senatorischen Ausbeutungsapparat einerseits und eine verarmte und entwurzelte Volksmasse andererseits zerfallenen römischen Gesellschaft die tribunizische Volksbewegung schließlich mit Hilfe des als ihre Agentur vereinnahmten, in ihr Vollzugsorgan verkehrten höchsten patrizischen Staatsamtes, des Konsulats, die Macht ergreift und, wie dem letzteren das kaiserliche Imperium, die absolute Herrschaft verschafft, so der plebejischen Masse die Fürsorge und Zuwendung des neuen Herren sichert, ihr zur Stellung eines Hätschelkinds des imperialen Regimes und Begünstigten des von ihm in eigene Regie übernommenen Ausbeutungsapparats verhilft – dies könnte auf den oberflächlich ersten Blick als eine Revision der monomanen Entwicklung, die das senatorisch-patrizische Regiment beschreibt, sprich, als Versuch erscheinen, die Verselbständigung des Ausbeutungsapparats zum nur sich selbst bezweckenden Mittel aufzuheben und die Civitas als den in der Volksmasse untergegangenen und in ihr zum bloßen lästigen Anhängsel des Apparates degradierten eigentlichen Zweck der Übung zu restaurieren.

Nichts wäre indes irriger als eine solche Sicht. Schließlich verdankt die Plebs ihre Erhebung zum cäsarischen Hätschelkind und Meistbegünstigten des Imperiums nur der staatserhaltenden Rolle, die sie als Rekrutierungsbasis für die imperialen Heere, die neuen, unter dem Imperium des Cäsars zum Rückgrat des Reiches avancierenden Söldnertruppen übernimmt, das heißt, sie schuldet ihre Karriere einzig und allein dem Umstand, dass ohne sie beziehungsweise mit ihr als unnützem Klotz am Bein des Imperiums der patrizisch-senatorische Ausbeutungsapparat, der Staatsapparat der Republik, gar nicht mehr aufrecht, geschweige denn funktionsfähig zu erhalten ist. Weit entfernt davon also, dass die Ermächtigung des Konsuls zum Imperator und die damit einhergehende Erhebung der verarmten Plebs zum versorgten Populus Ausdruck einer Rückbesinnung auf die alte Zweck-Mittel-Relation, das alte Verhältnis von territorialherrschaftlich-aristokratischer Reichtumsbeschaffung im

Interesse der Förderung des stadtbürgerlich-republikanischen Gemeinwesens wären und also eine Revision des Trends zur Überführung des patrizischen Reichtumsbeschaffungsmittels in ein zirkuläres Unterfangen, einen bloß noch der eigenen Stärkung und Entfaltung dienenden Selbstzweck darstellten, sind sie vielmehr nichts als eine Bestätigung dieses Trends, der nur eben zu seiner Beibehaltung und weiteren Durchsetzung jenes Umwegs über die vermeintliche Rehabilitation der in der Plebs zugrunde gegangenen Civitas bedarf.

Als schlagender Beweis hierfür muss gelten, dass in dem Maße, wie die Ansprüche und Forderungen des imperialen Staatsvolks mit den Bedürfnissen und Anforderungen des imperialen Ausbeutungsapparats in Konflikt geraten und die Funktionsfähigkeit des letzteren in Frage stellen, der Cäsar, sobald ihm die zunehmende Rekrutierung seiner Söldnertruppen aus den Provinzen und den umliegenden Völkerschaften die Möglichkeit dazu eröffnet, dies imperiale Staatsvolk, die zum Populus Romanus geadelte römische Plebs, in der Meistbegünstigtenrolle abdankt, sie mitsamt ihrem urbanen Zentrum provinzialisiert und dem Reich eingliedert und über dem breiten Stratum der als Bürger des Reiches homogenisierten und unterschiedslos ausgebeuteten Untertanen nichts mehr bestehen lässt als den Ausbeutungsapparat selbst, die aus der Untertanenschaft ausgelesenen, über sie gesetzten und mit ihrer Organisation, Disziplinierung, Verwaltung und Besteuerung betrauten Militärs und Ministerialen des kaiserlichen Staatswesens.

Redender Ausdruck der Irrenlogik, die das patrizische Reichtumsbeschaffungsmittel im Dienste des Gemeinwesens zu einem Selbstzweck erhebt, der das Gemeinwesen umgekehrt in sein dienstbares Organ verkehrt, ist der Kaiserkult, die Verklärung des cäsarischen Reichtumsbeschaffers und seines militärisch-bürokratischen Apparats zum alleinigen Zweck des staatlichen Lebens. Die das Selbstzweckverhältnis krönende kultische Setzung des Mittels als letzter Zweck des staatlichen Lebens geht Hand in Hand mit der das Mittel immer wieder befallenden Versuchung, sich als dieser letzte Zweck zu realisieren, was unter den Bedingungen der Weitläufigkeit und Vielgestaltigkeit des Imperiums zu den Jahrhunderte anhaltenden Macht- und Revierkämpfen führt, unter denen das Reich endlich zerbricht und zugrunde geht.

Auch das ideologische Herzstück der Überführung der patrizischen Republik in eine imperiale Herrschaft sans phrase, der Kaiserkult nämlich, legt am Ende Zeugnis ab von der in dieser Überführung gelegenen Vollendung des Trends zur Abschaffung und Tilgung des ursprünglichen Zwecks der republikanischen Veranstaltung, der Etablierung eines kraft kommerziellen Reichtums territorialherrschaftlicher Macht und theokratischem Einfluss entzogenen handelsstädtischen Civitas, und zur Erhebung und Entfaltung der durch eine pietätvolle Aristokratie beziehungsweise patrizische Nobilität praktizierten und ursprünglich nur als Mittel zum Zweck jener Civitas erscheinenden territorialherrschaftlichen Reichtumsbeschaffung zum veritablen und ausschließlichen Selbstzweck der Republik. Dem Anschein nach geschaffen, um den Imperator aus der Riege seiner patrizischen Standesgenossen herauszusprengen und zum Repräsentanten beziehungsweise zu einer epiphanischen Wiederholung des in Cäsar Gestalt gewordenen Volkswillens zu machen, erweist sich die besondere Abstammung oder ahnenkultlich singuläre Relation, die der Imperator als göttlicher Cäsar, als seinen eigenen Vorgänger im Amt, seinen persönlichen Ahnherrn verkörpernde divine Erscheinung reklamiert, in Wahrheit als die ideologische Besiegelung jener allen Zweck der Veranstaltung liquidierenden zirkelschlüssigen Selbstvermittlung, in die sich die ursprünglich im Dienste der stadtstaatlichen Gemeinschaft geübte territorialherrschaftliche Bereicherungspraxis des Patriziats verstrickt.

Wo die von Pietas, von Liebe zu den Ahnen erfüllten vielen Patrizier den Reichtum, den sie in der territorialherrschaftlichen Sphäre exaktiv-direkt beschaffen, eben weil sie ihn in den Dienst der Ahnen stellen

beziehungsweise ihn dem als Kultstätte der Ahnen wohlverstandenen städtischen Gemeinwesen zugute kommen lassen, noch einem von zirkulärem Eigennutz, schierem Egoismus erkennbar unterschiedenen Zweck zuführen, da wendet der von Cäsarismus, von Liebe zu seinem göttlichen Amt inspirierte Imperator, auf den sich das Patriziat reduziert hat, diesen Reichtum offenbar nurmehr sich, dem im Kult um seine Person befangenen Beschaffer des Reichtums und seinem für die Beschaffung des Reichtums erforderlichen militärisch-bürokratischen Apparat zu. Und das ist, im Rahmen der geschilderten Entwicklung betrachtet, auch nur konsequent: Geht die Überführung von Reichtum aus der territorialherrschaftlichen Sphäre in das handelsstädtische Gemeinwesen, die die Aristokratie und später dann im universalisierten Maßstab das Patriziat praktizieren, weil sie als bloße egoistische Privatisierung gegen den von den Herrn der territorialherrschaftlichen Sphäre, den Göttern, geltend gemachten opferkultlichen Titel auf den Reichtum verstieße, mit der Notwendigkeit einher, einen jenem Titel vergleichbaren und im handelsstädtischen Gemeinwesen selbst begründeten, objektiven Anspruch auf den Reichtum, eben die ahnenkultliche Rücksicht, ins Feld zu führen, so erscheint es nur logisch, dass im gleichen Maße, wie das handelsstädtische Gemeinwesen seine Eigenständigkeit als Adressat der Überführung verliert und sich in ein bloßes Hilfsmittel oder Vehikel der letzteren selbst verwandelt, sich in den integrierenden Bestandteil des Überführungs- oder Reichtumsbeschaffungsmechanismus des Patriziats auflöst – dass sich im gleichen Maße also auch die den objektiven Anspruch des handelsstädtischen Gemeinwesens auf den territorialherrschaftlichen Reichtum darstellende ahnenkultliche Rücksicht zurücknimmt und zu einem integrierenden Moment, einem rein immanenten Motiv der als Erbin des Patriziats die Reichtumsbeschaffung betreibenden cäsarischen Person verflüchtigt.

So wahr der Zweck der Veranstaltung, das handelsstädtische Gemeinwesen, zu einem bloßen Träger des Mittels, der Beschaffung territorialherrschaftlichen Reichtums wird, so wahr wird das den Zweck als solchen zur Geltung bringende Objekt, die ahnenkultliche Rücksicht, zu einem bloßen, in sich kreisenden Reflex des Reichtumsbeschaffers. Zwar handelt der Form nach auch noch der territorialherrschaftlichen Reichtum beschaffende cäsarische Imperator im Namen und Auftrag des göttlichen Ahnherrn, den er epiphanisch verkörpert, aber weil der

Zweck, zu dem der göttliche Ahnherr den cäsarischen Imperator verhält und verpflichtet, nicht mehr das Wirken für eine von seinem eigenen Tun und Treiben unterscheidbare Civitas, sondern nurmehr die Sorge um den sein eigenes Tun und Treiben exekutierenden militärisch-bürokratischen Apparat ist, in dem die Civitas auf- und untergegangen ist, erscheint es nur konsequent, dass umgekehrt der göttliche Ahnherr in seiner epiphanischen Verkörperung, dem cäsarischen Imperator, seine ganze Wahrheit und ausschließliche Wirklichkeit hat, dass er als Namens- und Auftragsgeber des cäsarischen Imperators zugleich doch mit diesem in absoluter, sprich, reflexhaft-objektloser, zirkelschlüssig-relationsloser Identität sich befindet.

So also vollendet sich der Trend zur Transformation patrizisch-pietätvoller Reichtumsbeschaffung aus einem ursprünglich marginalen, gemeinschaftsdienlichen Mittel in den zentralen, mit der Gemeinschaft deckungsgleichen Selbstzweck – und führt sich zugleich ad absurdum. Mit der Abschaffung des qua Civitas vorausgesetzten Zwecks der Veranstaltung, seiner Aufhebung in das als Selbstzweck sich gerierende Reichtumsbeschaffungsmittel des militärisch-bürokratischen Apparats hat es nämlich nicht einfach sein Bewenden, klappt es nicht so, wie der in Rationalisierungen verstrickte Egoismus des den theokratisch-opferkultlichen Verpflichtungen, die der territorialherrschaftlich erzeugte Reichtum ihm auferlegt, durch den Kunstgriff genokratisch-ahnenkultlicher Verbindlichkeiten sich entziehenden Patriziats es will oder vielmehr bewusstlos betreibt.

Zwar ist im späten Kaiserreich mit einerseits der Reduktion des ahnenkultlich gebundenen Patriziats auf den cäsarenkultlich verfassten Imperator und andererseits dem restlosen Aufgehen der römischen Bürgerschaft im Heer der imperialen Militärs und Ministerialen jeder qua Kultstätte der römischen Ahnen vom Reichtumsbeschaffungsmittel des patrizischen Kultdieners unterscheidbare Zweck verschwunden und in der Tat nichts mehr übrig als eben nur die Apparatur des Reichtumsbeschaffungsmittels selbst und der sie um seiner selbst willen, eben als Selbstzweck, betätigende cäsarische Imperator. Aber so sehr die imperiale Reichtumsbeschaffung damit reiner Selbstzweck ist, so sehr die exaktiv-direkte Aneignung des territorialherrschaftlichen Reichtums, den das Reich abwirft, durch den als Epiphanie seines Ahnherrn Cäsar agierenden

Imperator einzig und allein dem Zweck dient, das Mittel der Reichtumsbeschaffung, den militärisch-bürokratischen Apparat, zu erhalten und in die Lage zu versetzen, mit seiner imperiumsweiten Aneignungspraxis fortzufahren, so sehr bleibt dieses zirkuläre Selbstzweckverhältnis des als cäsarischer Apparat funktionierenden Beschaffungsmittels doch zugleich von der Gefahr des Rückfalls in eine normale Zweck-Mittel-Relation bedroht, bleibt mit anderen Worten das Mittel dazu disponiert, den in ihm als Mittel aufgehobenen und arretierten Zweck wieder als solchen freizusetzen und umgekehrt sich, das Mittel, als solches zum Verschwinden zu bringen, sprich, seine Erfüllung finden zu lassen.

Jedes Mal wieder, wenn das Mittel, der Apparat, seine Schuldigkeit getan und für den cäsarischen Imperator, die Epiphanie seiner eigenen vergöttlichten Ratio, Reichtum aus dem Reich herausgepresst hat, entzweit dieser Reichtum das Mittel mit sich selbst und konfrontiert es mit der exzentrischen Frage nach dem Sinn seines Tuns, dem Zweck seines Beginns, stürzt er den Apparat mit anderen Worten in das Dilemma, ob dieser ihn für die Reproduktion seines Mittelcharakters, mithin pro domo seiner Erhaltung als Beschaffungsautomat nutzen oder ihn zum Anlass nehmen soll, sich auf seiner Grundlage neu zu definieren und als das andere seiner selbst Wirklichkeit werden zu lassen. Eben weil sich als der Zweck der ganzen Veranstaltung immer nur wieder das Mittel herausstellt und sich insofern die Veranstaltung als ein sinn- und zweckloses Unterfangen, ein gegenstandsloser Zirkel enthüllt, kann das Mittel gar nicht anders als durch die Projektion seiner selbst als am Ende unvermittelten Zwecks, durch die Imagination eines im gleichen Augenblick, in dem der Zweck in ihm resultiert, von ihm vielmehr erfahrenen Selbstverlusts und vollzogenen Identitätswechsels den Ausbruch aus dem Zirkel anzustreben.

Und dieser unwillkürlichen Projektion verleiht nun aber das Reich durch seine empirische Beschaffenheit praktisch-politische Bedeutung, diese latente Imagination lässt es dank seiner schieren Größe und Vielgestaltigkeit, dank der ökologischen, ökonomischen, ethnischen, sozialen, demographischen, strategischen Differenzen und Diskrepanzen, die es aufweist, zur manifesten Schizophrenie werden. Sei's negativ, dass einzelne provinzielle Verwaltungen und Heere, Sektionen des über das Provinzialsystem verteilten Apparats sich gegenüber anderen Sektionen benachteiligt und zum bloßen Werkzeug und Mittel der als Nutznießer

und Zweck erscheinenden anderen degradiert finden, sei's positiv, dass einzelne Sektionen sich den anderen gegenüber im Vorteil und berufen sehen, letztere in den Dienst des eigenen Aufstiegs zur alleinigen Macht und ausschließlichen Nutznießerschaft zu zwingen – so oder so spaltet sich unter dem Einfluss der das Reich durchziehenden Spannungen und Verwerfungen der militärisch-bürokratische Ausbeutungsapparat und lässt die dem Mittel als rationalisiertem Selbstzweck pathologisch eingeschriebene Projektion oder Imagination einer den Mittelcharakter ablegenden beziehungsweise an andere delegierenden entmischten Zweckbestimmung sei's in den anderen eine zur Gegenwehr provozierende fremde Gestalt annehmen, sei's in der eigenen Gruppierung eine zur Aggression gegen die anderen disponierende Wirklichkeit werden.

Die Folge sind die im vorangegangenen Band beschriebenen Macht- und Revierkämpfe der letzten Jahrhunderte des Römischen Reiches, durch die sich die imperiale Herrschaft und ihr militärisch-bürokratischer Ausbeutungsapparat allmählich selbst zerstören und in denen sie in der Tat den Beweis erbringen, dass diese der Pietas, der ahnenkultlichen Rationalisierung des aristokratisch-patrizischen Egoismus entspringende und zu böser Letzt in der Beschaffung territorialherrschaftlichen Reichtums als schierem Selbstzweck resultierende Gemeinschaft, die zur mediterranen Welt nichts beiträgt als die zunehmende Entschlossenheit, von ihr mit ebenso viel Gewaltbereitschaft wie Organisationstalent als Ausbeuter und Schmarotzer zu profitieren, und deren Leistungen sich in den zugegebenermaßen imposanten militärischen Apparaten, bürokratischen Systemen, infrastrukturellen Anlagen und ideologisch-kulturellen Prägungen erschöpfen, die *conditio sine qua non* des Funktionierens einer solch parasitären Existenz sind – dass also diese römische Gemeinschaft sich eigenhändig *ad absurdum* führen muss.

Die im militärisch-bürokratischen Ausbeutungsapparat als ebenso entzweiungsträchtigen wie einfachem, ebenso zur Schizophrenie disponiertem wie monomanem Selbstzweck kulminierende imperiale Herrschaft zerstört aber nicht nur sich selbst, sie reißt natürlich auch ihre Existenzgrundlage, das Objekt ihrer Ausbeutungstätigkeit, die zu Untertanen nivellierten Bürger des Reichs ins Verderben. In dem Maße, wie die römische Herrschaft sich nicht mehr darauf beschränkt, den von ihr unterworfenen und dem Reich als Provinzen eingegliederten Gebieten

Tributleistungen und Steuern abzapfen und also die von den dort heimischen Territorialherrschaften gegenüber ihren Untertanen traditionell geübte Enteignungspraxis durch eigene Expropriationsanstrengungen teils zu ersetzen, teils zu überlagern, sondern wie sie sich mehr noch darauf verlegt, die Provinzen zum Schauplatz ihrer internen Macht- und Revierkämpfe zu machen und also ihre ausbeuterischen Bemühungen eigenhändig zu konterkarieren beziehungsweise beides, den Griff nach den ökonomischen und finanziellen Ressourcen der Provinzen und die diese Ressourcen zerstörende Verwandlung der Provinzen ins Schlachtfeld interner kriegerischer Auseinandersetzungen, in unaufgelöstem Widerspruch gleichzeitig zu praktizieren – in eben dem Maße überfordert sie endgültig die durch die doppelte Belastung, die das Zugleich von heimischer Territorialherrschaft und römischer Fremdherrschaft bedeutet, ohnehin bereits arg strapazierte Leistungskraft der Untertanen und treibt letztere in den Ruin.

Und dass dieser Ruin sich nun aber nicht schon in seinen empirisch-materiellen Aspekten erschöpft, dass er kein bloß ökonomisches, die Erhaltung der Gemeinwesen, ihren kollektiven Haushalt, ihren Stoffwechsel mit der Natur betreffendes Phänomen ist, sondern darüber hinaus auch moralisch-ideelle Implikationen hat, dass er ebenso wohl eine perspektivische, den Zusammenhalt der Gemeinwesen, ihren sozialen Konsens, ihre Sicht vom Sinn und Nutzen gesellschaftlichen Seins und Handelns in Mitleidenschaft ziehende Katastrophe ist – das beweist die Tatsache, dass auch die relative militärische Beruhigung und politische Stabilisierung, zu der es in der Spätphase des Imperiums, im letzten Jahrhundert des weströmischen Reiches, noch einmal kommt, ihn, den Ruin, nicht mehr nennenswert aufhalten, geschweige denn abwenden kann. Tatsächlich hat die cäsarisch-imperiale Herrschaft mit ihrer strikten Beschränkung auf die Versorgung und Reproduktion des eigenen militärisch-bürokratischen Apparats, sprich, mit ihrer Reduktion auf schiere Selbsterhaltung und mit den zerstörerischen internen Macht- und Revierkämpfen, in die dieses reine Selbstzweckverhältnis sie hineintreibt, verheerende Folgen nicht nur für die Lebensgrundlage, den materiellen Zustand, die ökonomische Gesundheit des Reiches, sondern auch und darüber hinaus katastrophale Auswirkungen auf den Lebenswillen, den inneren Halt, die moralische Verfassung der Untertanenschaft.

Hauptsächlich verantwortlich für diese moralische Demontage und innere Demotivation der Untertanen des Reiches ist das ideologische Herzstück der cäsarisch-imperialen Herrschaft, der auf der Göttlichkeit Cäsars aufbauende Kaiserkult. Im innenpolitischen Kontext des römischen Kaiserreichs erfunden, um den Imperator – anfänglich oder vorgeblich im Sinne des die Civitas beerbenden Populus, tatsächlich und letztlich indes im Interesse des auch und sogar noch den Populus abdankenden und als automatisches Subjekt, als funktionelles Vexierbild der Civitas übrig bleibenden Apparats – über das Patriziat triumphieren und die alleinige Macht und absolute Souveränität im Staate erringen zu lassen, erzielt der Kaiserkult eine unerwartete Nebenwirkung und wird nämlich zum Auslöser einer flächendeckenden, alle Provinzen des Reiches erfassenden Krise der im Reich versammelten kultisch-sakralen Systeme und theokratisch-religiösen Traditionen.

3. Der Offenbarungseid der theokratischen Religionen im Kaiserkult

Durch die Auseinandersetzung zwischen cäsarischem Imperator und Patriziat, mithin innenpolitisch, motiviert, hat der Kaiserkult schwerwiegende Auswirkungen auf die Religionen in den Provinzen, weil der vergöttlichte Cäsar dort als Kultobjekt in die Rolle des das opferkultlich verdrängte Zentrum jener Religionen bildenden epiphanisch anderen Subjekts schlüpft.

Es sind, wie gesagt, vornehmlich innenpolitische Bestrebungen, nämlich die vom Volk unterstützte politische Entmachtung und schließlich auch ökonomische Verdrängung des patrizischen Senats durch den cäsarischen Imperator, was die Legionen und Verwaltungen des letzteren dazu veranlasst, den in Rom kreierten Kult um ihren Herrn in alle Provinzen zu tragen und sein Kultbild überall Aufstellung finden zu lassen, seiner göttlichen Natur in jedem noch so fremden religiösen Zusammenhang rituelle Anerkennung zu verschaffen. Mit jedem Tempel, in dem sein Standbild einen Platz erhält, mit jedem Kult, in dem seiner göttlichen Natur Tribut gezollt und durch Opfer gehuldigt wird, triumphiert der Kaiser über die patrizische Konkurrenz und besiegelt ihr gegenüber nicht nur seinen territorialen Anspruch auf die Region oder Provinz, in der er sich solchermaßen etabliert, sondern zugleich auch die personale Einzigartigkeit, die diesen Anspruch begründet und kraft deren er das konkurrierende patrizische System nicht einfach nur aus dem jeweiligen Gebiet vertreibt, sondern vielmehr ein- für allemal aus dem Felde des als sein heiliger Bezirk definierten Imperiums schlägt.

Gänzlich unbeabsichtigt von ihren Initiatoren rührt die Strategie allerdings an den Kern opferkultlich-theokratischer Religiosität und erschüttert die in den Provinzen herrschenden Spielarten dieser Religionsform.

Indem der göttliche Cäsar mit der ganzen Gewalt und Durchsetzungskraft des imperialen Apparats den im Reich versammelten Religionsystemen als sakrale Größe aufgedrängt wird, indem er in jeden Tempel als fremdes Kultobjekt Einzug hält, in jedem Kult als provozierender Fremdkörper in Erscheinung tritt, übernimmt er eine Rolle, die die theokratischen Opferkulte zwar aus ihrem manifesten Repertoire ersatzlos gestrichen, eben damit aber zum latenten Schlüsselpart ihrer gesamten Verfahrensweise gemacht haben und die in der Tat das Sakrament als Sakrifiz, das Opfer als fundamentale Verdrängungsleistung bestimmende heimliche Konstitutiv aller theokratischen Religion darstellt: die im zweiten Buch unserer Abhandlung analysierte Rolle nämlich des ex improviso des Opferkults als sakrilegischer Fremdling, als nefariöser Eindringling erscheinenden anderen Subjekts.

Wie dort ausgeführt, dient der Opferkult dem Zweck, den Herrn der theokratischen Gesellschaft vom Rückfall in hybride Selbstherrlichkeit und in die im Todesfall daran geknüpfte Perspektive einer totenkultlich haltlosen Katabole von Reichtum abzuhalten und durch die Erinnerung an die als wahre Herren und wirkliche Eigner des Reichtums firmierenden Götter in die Schranken einer den letzteren gegenüber wahrgenommenen bloßen diesseitigen Repräsentanz und irdischen Stellvertreterschaft zu weisen.

Zwar sind die Götter selbst ihrem systematischen Ursprung nicht weniger als ihrer historischen Herkunft nach große Tote, ins Jenseits übergewechselte irdische Herren, entstammen die Olympischen selbst der Sphäre eines chthonischen Totenkults, aber weil der ebenso sehr ökonomisch motivierte wie militärisch forcierte Übergang von der vergleichsweise homogenen partikularen Stammesgemeinschaft zur stratifizierten integralen Territorialgesellschaft die als gruppenspezifisch-lokale Kultobjekte firmierenden großen Toten oder chthonischen Stammherren in ihrer topischen Dringlichkeit neutralisiert beziehungsweise in ihrer genealogischen Verbindlichkeit anonymisiert, sie mit anderen Worten zu – aufs Ganze der territorialen Klassengesellschaft gesehen – entwurzelt jenseitigen Instanzen beziehungsweise unverbindlich olympischen Schemen neutralisiert und verflüchtigt, zeigen sie sich bestens geeignet, durch einen in ihrem Namen erhobenen formalen Anspruch und geltend gemachten sakralen Titel auf den territorialgesellschaftlichen Reichtum alle diesbezüglichen irdischen und unterirdischen, diesseitigen und jenseitigen Aspirationen

des theokratischen Herrn auf ihn zu unterbinden und den durch die absente Neutralität und abstrakte Anonymität der Olympischen zur Hybris, zum Rückfall in chthonische Selbstherrlichkeit ermutigten Anwärter zur Besinnung zu bringen und in der Position eines bloßen Statthalters und Majordomus der Abwesenden und Entrückten festzuhalten.

Das Mittel, den Anspruch der Götter auf den gesellschaftlichen Reichtum demonstrativ unter Beweis zu stellen, sie als dessen wahre Herren und wirkliche Eigner ostentativ zu bekräftigen und damit aller, nicht nur auf gegenwärtig oder diesseitig absolute Verfügung über den Reichtum, sondern mehr noch auf eine in Zukunft haltlose Überführung von Reichtum ins Jenseits zielenden Hybris des theokratischen Herrn einen Riegel vorzuschieben – das Mittel, dies beides zu bewirken, ist das Opfer, die rituelle Zurschaustellung und Darbringung von herrschaftlichem Reichtum und dessen öffentliche Abtretung und feierliche Übergabe an die göttliche Macht. Aber mag es auch gelingen, mittels Opfer die vom theokratischen Herrn ausgehende Gefahr hybrider Selbstherrlichkeit und eines aus hybrider Selbstherrlichkeit letztlich entspringenden totenkultlichen Reichtumstransfers zu bannen, die Opfersituation selbst beschwört sogleich eine neue und größere Bedrohung herauf, die Bedrohung nämlich durch einen vom Sakrament als solchem auf den Plan gerufenen Gegenspieler der Götter, ein ex improviso des als Gottesgabe präsenten Reichtums auftauchendes alternatives sakrales Subjekt.

Tatsächlich ist ja, was die hybride Selbstherrlichkeit des theokratischen Herrn zu einer solchen Gefahr werden lässt, der am Ende seiner selbstherrlichen Existenz stehende totenkultlich-katabolische Reichtumstransfer nämlich, Reaktion der Gesellschaft auf die unbedingte Indifferenz und absolute Negativität, die der theokratische Herr im Todesfall gegenüber der herrschaftlichen *conditio humana*, gegenüber dem eigenen, von Macht über die materiellen Ressourcen, Verfügung über den realen Reichtum der Gesellschaft erfüllten Dasein beweist und die, wie eben jene totenkultliche Wendung, eben jener haltlos-katabolische Reichtumstransfer deutlich macht, weit entfernt davon ist, von der Gesellschaft bloß als Stellungnahme des Toten zum Leben im allgemeinen, als Abkehr des Verschiedenen von den generellen Bedingungen der irdischen Existenz verstanden zu werden, und ihr, der Gesellschaft, vielmehr als Verdikt des Toten über die vom Menschen selbst geschaffenen spezifischen Lebensumstände erscheint, als Absage des Verschiedenen an die als Leben im

Reichtum bestimmte zweite Natur, in der sie, die Gesellschaft, sich mittels arbeitsteilig-kooperativer Anstrengung einzurichten bestrebt ist.

Wie im ersten Buch unseres Versuchs durch die Analyse stammväterlich-heroenmythologischer Traditionen entwickelt, ist es der von Menschenhand geschaffene subsistenzielle Überfluss oder materielle Reichtum, der im Augenblick seines Entstehens den die Einheit und Kontinuität der Gesellschaft zu zerreißen geeigneten ontologischen Sprung oder modallogischen Ebenenwechsel vollzieht, sich einem ex improviso seiner erscheinenden anderen Subjekt zuzuwenden und zu übereignen, das, weil es ohne jeden konkreten Bezug und bar allen bestimmten Verhältnisses zu dem ihm sich zueignenden Reichtum auftritt, diesem mit der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität eines Wesens begegnet, das in Wahrheit nichts vom Reichtum im Auge beziehungsweise etwas *toto coelo* anderes als ihn im Sinn hat und das also, weil es den Reichtum zum – nicht etwa für es, das andere Subjekt selbst, sondern ausschließlich für die, die ihn geschaffen haben, Geltung beanspruchenden – bloßen Abbild und Widerschein eines von ihm, dem anderen Subjekt, vielmehr gewahrten wahren Seins und wirklichen Habens disqualifiziert und irrealisiert, die als Schöpfer des Reichtums firmierende Gesellschaft insgesamt mit dem Schicksal eines entsprechend entwerteten Daseins und entwirklichten Treibens konfrontiert.

Um diesem Schicksal zu entrinnen, setzt die Gesellschaft, wie den Heroen- und Stammesgründungsmythen zu entnehmen, alles daran, das andere Subjekt dieser seiner anfänglichen Indifferenz und ursprünglichen Negativität zu entreißen und ihm den arbeitsteilig-kooperativ erzeugten Reichtum als auch und gerade für es relevantes Phänomen nahe zu bringen, ihm ihre als materieller Überfluss erscheinende Schöpfung als sein angestammtes Erbteil, seine eigentliche Habe anzutragen. Mit anderen Worten, die Gesellschaft ködert das ex improviso des Reichtums, ihres Produkts, auftauchende andere Subjekt, integriert es in den Zusammenhang ihrer durch den Reichtum definierten Realität und Seinserfahrung, indem sie ihm beziehungsweise den gesellschaftlichen Funktionären, die es zu verkörpern dienen, die uneingeschränkte Herrschaft und freie Verfügung über dieses ihr Produkt, den gesellschaftlichen Reichtum, überträgt.

So erfolgreich sie damit das andere Subjekt zu Lebzeiten seines herrschaftlichen Leibgebers und persönlichen Darstellers von aller das irdische Dasein entwertenden Indifferenz und die diesseitige Sphäre entwirklichenden Negativität abbringt, so wenig kann sie indes verhindern, dass beim Tod des das andere Subjekt als Herr des Reichtums und Eigner der Fülle arretierenden Leibgebers und Darstellers die Disqualifizierungsdrohung und Irrealisierungsgefahr wiederkehrt: Zu groß ist die Versuchung, die natürlich-reale Abwendung vom Dasein und *reductio ad nihilum*, die der Tod bedeutet, als eine Erneuerung der kulturell-sozialen Absage an die Welt und Verwerfung ihres Werts und Bestands, die das *ex improviso* des gesellschaftlichen Reichtums auftauchende andere Subjekt verkörpert, zu interpretieren und Geltung gewinnen zu sehen! Die Reaktion der Gesellschaft auf dieses neuerliche Schibboleth einer das diesseitige Leben entwertenden Indifferenz und das irdische Dasein entwirklichenden Negativität, die das Verschwinden des in den Herrn des Reichtums unfunktionierten anderen Subjekts heraufbeschwört, ist der Totenkult, das mehr oder minder systematische Bemühen, den Verschiedenen durch den Transfer von Reichtum in sein zur unterirdischen Wohnstätte, zum chthonischen Aufenthalt nicht nur theoretisch umgedeutetes, sondern mehr noch praktisch ausgebautes Grab als Herrn des Reichtums festzuhalten, ihm die Kontinuität eines an seiner irdischen Habe hängenden, seinem angestammten Eigentum verbundenen Weltbejahers und Protagonisten des Diesseits zu vindizieren.

Die Gesellschaft verfängt sich so in der Falle, die dauerhafte Diesseitigkeit des Reichtums durch dessen ständige Verjenseitigung retten zu müssen; sie kann mit anderen Worten das oberirdische Dasein nur dadurch sicherstellen, dass sie es *pro domo* eines unterirdischen Seins verwirkt, kann der diesseitigen Wirklichkeit ihren Wert nur dadurch erhalten, dass sie sie in die Grube fahren lässt, sie zum jenseitigen Dekor entwertet. Der Falle des Totenkults zu entrinnen vermag die Gesellschaft erst, als ihre Fortentwicklung zu einem ebenso expandierten wie stratifizierten, aus agrarisch-zivilen Untertanen und nomadisch-militärischen Eroberern zusammengesetzten Staatsgebilde die Adressaten des Totenkults, die mit dem irdischen Herrn des Reichtums lokal und relational verknüpften stammväterlich-dynastischen unterirdischen Toten, ebenso sehr topisch abstrahiert wie genealogisch anonymisiert und aus persönlichen Vorfahren des Herrschers zu unpersönlichen Repräsentanten

des Gemeinwesens, aus stammesspezifischen Ahnen zu staatseigenen Göttern werden lässt.

Indem die partikularen, einem autochthonen Herrn untertanen und ebenso regional beschränkten wie homogen verfassten Stammesgemeinschaften in eine fremdbürtiger Herrschaft unterworfenen und ebenso universal orientierte wie heterogen geschichtete Klassengesellschaft überführt und integriert werden, bricht die topisch-chronologisch unmittelbare Verbindung zwischen dem oberirdischen Herrn des Reichtums und seinen unterirdischen Pendants ab, hört der erstere auf, sich zu den letzteren als Nachfahr zu seinen Vorfahren, als diesseitige Verkörperung der jenseitigen, chthonischen Mächte, als die lebendige Präsenz der absenten Toten zu verstehen und zu verhalten, und findet sich damit aber auch die Gesellschaft der sie als schierer Wiederholungszwang heimsuchenden Notwendigkeit überhoben, jeden Todesfall der als irdische Nachfolger im Diesseits präsenten unterirdischen Vorgänger, jedes Verscheiden des als nachfahrliches Corpus der vorfahrlichen Toten im Leben die Stellung haltenden Herrschers als Neuauflage der geschilderten Krise des Reichtums in specie oder Infragestellung des Werts des diesseitigen Lebens beziehungsweise der Wirklichkeit des irdischen Daseins in genere wahrnehmen und darauf mit der gewohnten totenkultlichen Veranstaltung, dem katabolischen Reichtumstransfer zwecks Anbindung der Toten an das irdische Leben, Einbindung der Verschiedenen ins diesseitige Kontinuum reagieren zu müssen.

In dem Maße, wie die stammväterlichen Toten oder chthonischen Ahnen ihre topische Anwesenheit und genealogische Verbindlichkeit einbüßen und sich zu atopisch-jenseitigen und höchstens noch als olympische ersatzweise lokalisierbaren Instanzen absentieren, sich zu anonym-überirdischen und höchstens noch durch Eponyme pseudonymisch benennbaren Göttern abstrahieren, findet sich der oberirdische Herrscher von aller relationalen Affinität zu beziehungsweise personalen Identifikation mit ihnen, kurz, vom Zwang zu allem Reichtumstransfer, allen als sterbekultlich-eigene Nachfolge wohlverstandenen totenkultlichen Avancen entbunden und in die vergleichsweise unverfängliche Stellung eines rein irdischen, weil jeder topologischen Bindung an die absenten Überirdischen ledigen Statthalters und bloß sterblichen, weil jeder genealogischen Verstrickung mit den anonymen Unsterblichen baren Repräsentanten entlassen. Während sie, die unsterblichen Götter, zwar

nominell nach wie vor als die wahren Herren und Eigner des gesellschaftlichen Reichtums figurieren, sich mangels räumlich-topischer Verankerung im irdischen Dasein und zeitlich-genealogischer Präsenz im diesseitigen Leben aber rituell weder disponiert noch imstande zeigen, ihren Titel auf den Reichtum in praktische Zuwendungsforderungen und konkrete Übereignungsformen umzumünzen, kann er, der aus der Nachfolge entlassene sterbliche Herrscher und irdische Machthaber, als ein formell zwar zur Anerkennung des Eigentumsvorbehalts der Götter verpflichteter, reell aber zu keiner räumlich-praktischen Zuwendungsanstrengung und zeitlich-konkreten Übereignungsleistung genötigter irdischer Vertreter und diesseitiger Majordomus der absenten Herrn und abstrakten Eigner des gesellschaftlichen Reichtums mit letzterem freischalten und walten und über ihn nach Gutdünken, will heißen, ohne Rücksicht auf chthonische Eingemeindungszwänge und totenkultliche Integrationsaufgaben, verfügen.

Genau diese Emanzipation des irdischen Herrn von den zu staats-eigenen Göttern verflüchtigten stammesspezifischen Ahnen und seine Dispensation von der ihnen gegenüber bis dahin gewährten Stellung eines totenkultlich gebundenen Stammhalters und mit der Vorsorge für seinen eigenen Übertritt zu ihnen befassten Nachfolgers birgt nun allerdings auch die Gefahr in sich, dass der Emanzipierte die Treuepflicht und Obödienz, die er, der nunmehr im Status eines irdischen Menschen und bloßen Sterblichen Verhaltene, den als wahre Herrn und Eigner des gesellschaftlichen Reichtums atopisch-absentem Oberirdischen und anonym-abstrakten Unsterblichen schuldet, aus dem Auge verliert und im Vollgefühl seiner weder rituell noch realiter mehr eingeschränkten freien Verfügung über den Reichtum der Hybris verfällt, sprich, dem Bewusstsein erliegt, absoluter Herr über den Reichtum und im Genusse der faktisch durch keinen fremden Titel, praktisch durch keinen anderen Eigentumsanspruch geschmälerten Macht zu sein, die gesellschaftlicher Reichtum verleiht.

Mit anderen Worten, die Aufhebung der topisch fixierenden und genealogisch bindenden chthonischen Ahnen zu beziehungslos abstrakten und machtlos anonymen olympischen Göttern beschwört die Gefahr der Wiederherstellung eben jener anfänglichen Konstellation einer vom irdischen Herrn behaupteten absoluten Macht über den gesellschaftlichen Reichtum und unbedingten Verfügung über die Bedingungen seiner

Produktion herauf, die Ausgangspunkt der Entwicklung zum Totenkult ist, weil sie dem Tod des Herrn, seinem Ausscheiden aus dem Leben den Anschein einer die absolute Negativität und unbedingte Indifferenz des anderen Subjekts, das ex improviso des noch herrenlosen Reichtums auftaucht, reprimierenden pauschalen Verwerfung der irdischen Welt und radikalen Absage an das diesseitige Dasein verleiht und so die Gesellschaft zu dem Bemühen provoziert, durch den Transfer von Reichtum in die unterirdische Behausung des Verschiedenen dessen Indifferenz zu widerlegen, ihm durch den Nachweis seiner fortdauernden Verbundenheit mit seinem irdischen Besitz die Negativität zu verschlagen.

So gewiss die Distanzierung und Anonymisierung der chthonischen Toten zu olympischen Göttern den irdischen Herrn des Reichtums von der totenkultlichen Nachfolge entbindet und in die Freiheit eines bloßen diesseitigen Statthalters und weltlichen Sachwalters der ebenso abstrakten wie absenten göttlichen Eigner des ihm zu treuen Händen übergebenen und von ihm verwalteten Reichtums entlässt, so gewiss lauert in dieser heilsamen Absenz und förderlichen Abstraktheit der Vergöttlichten aber auch die Gefahr, dass ihr Statthalter auf Erden sie, die entrückt wahren Herren und diskret wirklichen Eigner des Reichtums, überhaupt aus den Augen und aus dem Sinn verliert und als über den Reichtum demnach allem Anschein nach uneingeschränkt Herrschender, willkürlich Verfügender einer Selbstherrlichkeit, einer Hybris verfällt, die, weil sie im Augenblick seines Todes in daseinsverneinend unbedingte Indifferenz, weltverwerfend absolute Negativität umschlagen muss, gar nicht verfehlen kann, ihn zum dynastischen Neubegründer des alten, auf die Anbindung der sukzessiven Toten ans Leben, ihre Integration ins Diesseits zielenden Grabkults zu machen und also die Gesellschaft, die ihn betrauert, abermals in den um ihn, den Vorfahren, und die anderen, seine Nachfolger, kreisenden und ebenso kostspieligen wie vergeblichen katabolischen Reichtumstransfer zu verstricken.

Solchem Rückfall in die alte Misere nicht enden wollender totenkultlicher Zuwendungen zu wehren und, wie einerseits die Götter als selbstlose Zeugen und anspruchslose Garanten der letzten Wahrheit und unanfechtbaren Wirklichkeit gesellschaftlichen Reichtums festzuhalten, so andererseits ihren Stellvertreter auf Erden vor Hybris, vor der Selbstherrlichkeit dessen, der sich als absoluter Herr des Reichtums aufspielt und

eine uneingeschränkte Verfügungsgewalt über alle Ressourcen des Gemeinwesens anmaßt, zu bewahren, dient das Sakrament, die weihevollte Darbringung an die Götter, das Opfer. Indem die als politische Einheit ebenso theokratisch verfasste wie als ökonomische Organisation frondienstlich untertane Gesellschaft ihren Fronherrn und Theokraten dazu anhält, den Göttern etwas von seinem Reichtum zu überlassen, ihnen aus freien Stücken ein Präsent zu machen und Tribut zu zollen, kurz, ihnen ein Opfer darzubringen, veranlasst sie ihn, den auf den Olymp Entrückten, ins Jenseits Absentierten in aller Form die Ehre zu geben, sie als die in absentia wahren Herren und pro nomine wirklichen Eigner des gesellschaftlichen Reichtums sinnenfällige Gegenwart gewinnen und öffentliche Anerkennung finden zu lassen, und schützt damit ihn, den herrscherlichen Opferer davor, über die Stränge seiner statthalterisch dienenden Stellung, seiner rechenschaftspflichtig stellvertretenden Funktion zu schlagen.

So sehr aber auch diese sakramentale Disziplinierungsmaßnahme dazu taugt, den irdischen Herrn vor totenkulträchtiger Selbstüberhebung zu bewahren – sie hat, wie sich zeigt, eine gravierende Schattenseite. Indem zwecks weihevoller Übergabe an die Götter vom theokratischen Herrn Reichtum freigegeben und coram populo präsentiert, seine herrscherliche Habe als vielmehr für andere frei verfügbares Gut auf dem Altar exponiert wird, evoziert diese als exhibitorisches Präsent, als herrenloses Exponat dargebrachte Opfergabe die ursprungsmythische, am Anfang aller intentionalen Brechung, sozialen Entzweiung und religiösen Reaktionsbildung stehende Situation, von der unsere geschichtsphilosophische Rekonstruktion ihren Ausgang nahm – die Situation nämlich des aus der subsistenzuellen Tätigkeit der arbeitsteilig-kooperativen Gesellschaft mit der irrationalen Spontaneität eines qualitativen Sprungs hervorgehenden Reichtums, der ex improviso seines Erscheinens ein anderes Subjekt auftauchen lässt, das, während er sich, seinen eigentlichen Schöpfern zum Tort, ihm, dem anderen Subjekt, als seinem wahren Herrn und wirklichen Eigner zuwendet und übereignet, umgekehrt und in kruzifikatorischer Paradoxie ihm, dem Reichtum, mit der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität eines Wesens begegnet, das etwas toto coelo anderes als ihn im Auge, etwas ontologisch von ihm Verschiedenes im Sinn hat.

Das heißt, das dargebrachte Sakrament, das den Göttern geweihte Opfer beschwört im Zuge seiner Transaktion, in der Herrenlosigkeit seines

Übergangs von einer Hand in die andere, einmal mehr jenen Augenblick der Wahrheit herauf, der einem im Resultat des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses, im Reichtum, vollzogenen ontologischen Sprung, einem modallogisch-radikalen Bruch mit der den Prozess bis dahin tragenden Gemeinschaft und Wechsel zu einem als anderes Subjekt alternativen Seinsprinzip gleichkommt, dessen erste und für die betroffene Gemeinschaft einzige, weil alles, was durch sie war, für null und nichtig erklärende Tat die rückhaltlose Entwirklichung und restlose Entwertung des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses einschließlich seines Resultats, des den Wechsel zu ihm, dem alternativen Seinsprinzip, provozierenden Reichtums, ist. Statt die zu definitiv Jenseitigen absentierten, zu distinktiv Unsterblichen neutralisierten Toten, eben die Götter, auf den Plan zu rufen und als verträglich wahre Herren und anspruchslos wirkliche Eigner der gesellschaftlichen Ressourcen, des in der Hand ihres irdischen Statthalters versammelten Reichtums der theokratischen Kooperative in Szene zu setzen, bringt also die Opfergabe jene qua anderes Subjekt erscheinende epiphanische Präsenz erneut ins Spiel, setzt sie jene als alternatives Seinsprinzip im Diesseits ausbrechende Transzendenz abermals in Kraft, der ihre das irdische Dasein entwertende, die diesseitige Sphäre entwirklichende unbedingte Indifferenz und absolute Negativität zu verschlagen und die mit dem irdischen Dasein relativ zu vermitteln, die ins irdische Dasein als Konstitutiv zu integrieren, die Gesellschaft ein schlechterdings maßgebendes Interesse hat, das in ihren sämtlichen Sanktionen, in allen ihren religiösen Maßnahmen, in der Bevollmächtigung ihrer irdischen Führer zu absoluten Herren über den gemeinschaftlich erarbeiteten Reichtum, in den totenkultlichen Bemühungen um die herrschaftlichen Verschiedenen, schließlich auch im Umgang mit den zu Göttern absentierten und neutralisierten Toten, eben im Opfer selbst, seinen Ausdruck findet.

Indem die theokratisch verfasste Gemeinde mittels Sakrament, mittels des den Göttern als wahren Herren und wirklichen Eignern des gesellschaftlichen Reichtums geweihten Opfers, ihren irdischen Herrn vor Selbstherrlichkeit, vor der Hybris eines jeder Rechenschaft und Verantwortung baren Umgangs mit dem Reichtum zu bewahren und damit der Scylla eines in solcher Hybris letztlich beschlossenen Rückfalls in die totenkultliche Zwangsvollstreckung zu entrinnen sucht, findet sie sich durch das inszenierte Rettungsmittel, die exponierte Opfergabe selbst,

in den Regress des ex improviso herrenlosen Reichtums auftauchenden ursprünglich anderen Subjekts getrieben und der Charybdis der pauschal disqualifizierenden Indifferenz und radikal entrealisierenden Negativität ausgeliefert, mit der dies andere Subjekt dem irdischen Dasein und allem, was ihm heilig ist, der Sphäre des Diesseits und allem, was in ihr Wert hat, begegnet.

Was Wunder, dass die theokratische Opfergemeinde dies andere Subjekt, das mit seiner alles entwertenden, alles vernichtenden Regressforderung ex improviso des sakramentalen Reichtums erscheint, als nefariösen Fremdling, sakrilegischen Eindringling behandelt und alles daran setzt, sei's den erschienenen Störer des rituellen Procedere und Feind der sakralen Ordnung wieder aus der Welt zu schaffen, sei's durch Beseitigung dessen, was ihn auf den Plan ruft, sein Erscheinen präventiv zu unterbinden. Was Wunder mit anderen Worten, dass die Opfergemeinde das Sakrament ins Sakrifiz umschlagen lässt und sei's anfangs, solange sie von der unverhofft epiphanischen Entwicklung der Opfersituation immer neu überrascht und kalt erwischt wird, durch die Hinrichtung und Aufopferung des Störenfrieds, sei's später dann, als sie gelernt hat, der epiphanischen Wendung zuvorzukommen, durch die Zerstörung und Vernichtung der Opfertgabe mit dem Opfervorgang den kurzen Prozess einer auf ein Zeichen guten Willens gegenüber den Göttern beschränkten Motion, einer im Ansatz steckengebliebenen beziehungsweise in der Ausführung abgebrochenen Anerkennungsgeste zu machen.

Damit aber ist das Dilemma des theokratischen Gottesdienstes perfekt, ist der Grund für den opferkultlichen Wiederholungszwang gelegt, mit dem die Theokratie ihre Emanzipation von der unabschließbar totenkultlichen Katabole bezahlt. Um den hybriden Rückfall des irdischen Herrn in den Totenkult zu verhindern und die Götter in der Rolle selbstlos-herrschaftlicher Sanktionierer und anspruchslos-eignerschaftlicher Garanten des gesellschaftlichen Reichtums zu erhalten, muss den Göttern ein sakramentaler Tribut geleistet, eine demonstrative Anerkennung ihrer eignerschaftlichen Stellung gezollt, kurz, ein Opfer gebracht werden. Und um aber zu verhüten, dass die Opfertgabe zur Monstranz und Szene eben des als primärer Antagonist ex improviso herrenlosen Reichtums erscheinenden und von unbedingter Indifferenz und absoluter Negativität erfüllten originären anderen Subjekts wird, dem in seiner sekundären Erscheinung als das Leben verwerfendem Toten, in seiner rezidiven Form

als das Dasein verneinendem Verschiedenen das Opfer an die das Leben vielmehr gelten zu lassen, das Dasein zu sanktionieren bereiten Götter doch gerade einen Riegel vorschieben soll, muss der Opferakt in actu demoliert und abgebrochen werden, muss die sakramentale Handlung in opere eine selbstzerstörerisch-sakrifizielle Wendung nehmen – nur um bei der nächsten sich bietenden Gelegenheit um ihrer dem Rückfall des theokratischen Herrn in totenkultliche Praktiken wehrenden gottesdienstlichen Funktion willen erneut aufgenommen und dann wegen seiner den nefariösen Eindringling, den sakrilegischen Fremden heraufbeschwörenden epiphanischen Bewandtnis abermals abgebrochen zu werden.

Als Garanten der Wirklichkeit des gesellschaftlichen Reichtums, als Mächte, die den Wert der von Menschenhand geschaffenen irdischen Lebensverhältnisse sanktionieren, lassen sich mit anderen Worten die Götter nur um den Preis eines permanenten Opferkults, eines ständig wiederholten Zirkels aus Beschwörung und Verdrängung erhalten und nur in der Weise also in Anspruch nehmen, dass die Bekräftigung ihres Status als affirmativ wahre Herren des irdischen Reichtums und positiv eigentliche Eigner der gesellschaftlichen Ressourcen zum heimlichen Eiertanz um jenes den irdischen Reichtum vielmehr pauschal verwerfende, die gesellschaftlichen Ressourcen im Gegenteil radikal negierende ursprünglich alternative Subjekt wird, dem sie, die Götter selbst, auf dem Weg über seine totenkultliche Nachverdrängung und seine klassengesellschaftliche Abstraktion und Neutralisierung entsprungen sind und gegen das sie nun als Gegeninstanzen, als Garantiemächte aufgeboden werden.

Der cäsarische Gott, der das andere Subjekt aus opferkultlicher Latenz in die gottesdienstliche Manifestation überführt, betätigt sich als Entmystifizierer: Er verschlägt dem anderen Subjekt seine vorgebliche Negativität und raubt damit dem theokratischen Kult seinen in der Verdrängung jener Negativität und göttlichen Sanktionierung der Positivität der Welt behaupteten guten Grund. Er demontiert aber nicht nur die Legitimationsbasis theokratischer Herrschaft, indem er ihr den guten Grund verschlägt, sondern kompromittiert die Herrschaft auch, indem er ihr statt dessen sein böses Kalkül vindiziert. Die Verdrängung der vorgeblichen Negativität des anderen Subjekts durch den theokratischen Opferkult erhält damit den ironischen Sinn einer Kaschierung des der theokratischen Herrschaft in Wahrheit eigenen Nihilismus.

Und es ist nun aber dies im Beginnen des Opfers, im Sakrament, ebenso ständig beschworene wie in seinem Fortgang, im Sakrifiz, wieder verdrängte andere Subjekt, das – und damit kehren wir an den Ausgangspunkt unserer rekapitulierenden Abschweifung zurück – der göttliche Cäsar aus der opferkultlichen Latenz hervortreten und in sämtlichen theokratischen Heiligtümern des Reiches, inmitten des Tempelbezirks der verschiedensten Kulte, manifest werden lässt. Indem im Interesse an einer Verabsolutierung seiner Macht und Befreiung von den Beschränkungen, die ihm im Blick auf seine patrizischen Standesgenossen der Prinzipat auferlegt, der Imperator zulässt, dass die Plebs, weil sie in ihm den verkörperten Volkswillen, ihre präsenste persona, gewahren möchte, die genealogische Sonderstellung, die er sich als Sohn des vergöttlichten Cäsar zuspricht, nutzt, um ihn selbst zum epiphanischen Ebenbild des Cäsar, zum erscheinenden Gott zu erklären und ihm als solchem kultische Verehrung zuteil werden zu lassen, und indem nun aber der Imperator diese seine Erhebung zum Kultobjekt propagandistisch ausschlachtet, um in allen Teilen des Reiches, in allen Provinzen, den senatorischen ebenso wie den kaiserlichen, seine dominante Präsenz und rituell sanktionierte Vorrangstellung unter Beweis zu stellen, entpuppt sich diese innenpolitisch motivierte, ideologische Kultstiftung als ein nach außen, auf die traditionellen Opferkulte durchschlagender sakraler Augenblick der Wahrheit: Sie lässt das von den letzteren zu konstitutioneller Latenz Verurteilte plötzlich institutionell manifest werden, zeitigt das epiphanische Erlebnis eines Auftritts jenes Antagonisten der theokratischen Ordnung, den die Opferkulte bei Strafe ihrer Widerlegung und um den

Preis des Wiederholungszwanges permanent verdrängen mussten. Im Heiligtum erscheinend und den dort versammelten Göttern ihren angestammten Platz streitig machend, die kultische Verehrung für sich fordernd, die nach altem, fest gegründetem Brauch ihnen vorbehalten ist, erweist sich der cäsarische Gott als jener von der Opfersituation unversehens hervorgetriebene nefariöse Fremdling, jener ex improviso der Opfergabe auftauchende sakrilegische Eindringling, den die sakramentale Veranstaltung der Theokratie nicht wahrhaben darf und dem sie deshalb mit sakrifizieller Entschiedenheit sei's kurzerhand den Garaus macht, sei's beizeiten den Schauplatz seines Auftritts, das den Göttern dargebotene Präsent, die Opfergabe, verschlägt.

So gesehen, kommt die Einführung des göttlichen Cäsar in den theokratischen Sakralzusammenhang, seine Aufnahme in den Tempel zwecks kultischer Verehrung, einer Aufhebung der qua Opferkult geübten Verdrängung und einem Regress ad finitum oder vielmehr ad initium der in der Epiphanie des anderen Subjekts beschlossenen ursprungsmythischen Erfahrung ontologischer Entfremdung, kurz, einem regulären religiösen Offenbarungseid gleich. Allerdings einem Offenbarungseid, der offenbart, dass es sich mit dem Verdrängten wesentlich anders verhält, als die Tatsache seiner Verdrängung suggeriert, und dass es eigentlich gar nichts bei ihm zu verdrängen, mithin auch nichts zu offenbaren gibt. Der cäsarische Gott, so, wie er in allen Tempeln des Reiches erscheint, in alle Theokratien des Mittelmeerraumes Einzug hält, in allen ihren Opferkulten lebendige Präsenz gewinnt, ist jener nefariöse Fremdling, der beim Opfer geopfert wird, ist jener sakrilegische Eindringling, den das Sakrament sakrifiziert, und ist es auch wieder nicht! So sehr er systematisch-strukturell die Kriterien des gleichermaßen ex improviso der sakramentalen Gabe erscheinenden und in actu der sakrifiziellen Handlung zum Verschwinden gebrachten anderen Subjekts erfüllt, so sehr widerstreitet er empirisch-funktionell eben diesen Kriterien.

Erst einmal macht, anders als der sakrilegische Eindringling, um den sich der Opferkult in aller mörderischen Verstohlenheit, aller zerstörerischen Latenz dreht, dieser offen inszenierte, manifest etablierte fremde Gott den heimischen Göttern, in deren Domäne er eindringt, ihren angestammten Platz gar nicht streitig – er gesellt sich ihnen nur bei, nimmt an ihrer Seite Aufstellung. Er beansprucht mit anderen Worten gar nicht, sie als Kultobjekt zu ersetzen und an ihrer Stelle den sakramentalen Dienst

zu empfangen, sondern will nichts weiter, als ergänzend zu ihnen hinzutreten und im trauten Verein mit ihnen kultische Verehrung genießen. Und dieser Unterschied zwischen dem alten, mittels Opferhandlung verdrängten, und dem neuen, mittels Opferhandlung inszenierten sakrilegischen Eindringling, der Umstand also, dass das dem theokratischen Opferkult oktroyierte, cäsarisch-manifeste andere Subjekt anders als sein im Opferkult impliziertes, sakrifiziert-latentes Alterego nicht als unveröhnlicher Konkurrent, als radikaler Gegenspieler der Götter, sondern als ihr integrationswilliger Mitspieler, als verträglicher Partizipant auftritt – er verweist nun aber auf eine noch gravierendere und in der Tat grundlegende Differenz zwischen beiden, nämlich darauf, dass dem cäsarischen neuen Eindringling ins Heiligtum und Tempelräuber nichts ferner liegt als jene, die Opfergabe in specie und den gesellschaftlichen Reichtum in genere betreffende unbedingte Indifferenz und absolute Negativität, die dem epiphanisch-alten Entweiher des Tempelbezirks und Störenfried von der theokratischen Opfergemeinde unterstellt und als entscheidendes Sakrileg zum Vorwurf gemacht wird.

Anders als der in die Latenz verbannte sakrilegische Störenfried der opferkultlichen Tradition will der im Tempel zur Manifestation gelangende cäsarische Eindringling aus fremdherrschaftlicher Konsequenz ganz gewiss nicht den Umgang mit irdischem Reichtum und die Haltung zum diesseitigen Leben, wie sie sich in der sakramentalen Darbringung artikulieren, ad absurdum einer mit ihm, dem Frevler gegen die Götter, statthabenden pauschalen Verwerfung des Sinnes und Nutzens irdischen Reichtums, einer in ihm, dem vexierbildlichen Gegengott, Gestalt gewordenen radikalen Absage an Wert und Wirklichkeit des diesseitigen Lebens führen; vielmehr ist diesem cäsarischen Neuankömmling im göttlichen Bezirk das Ja zum irdischen Reichtum offenbar eine Selbstverständlichkeit, ist ihm die Reaffirmation des diesseitigen Lebens augenscheinlich in die Wiege gelegt, da er ja nichts weiter verlangt, als an der sakramentalen Darbringung, die jenes Ja zum Reichtum sanktioniert, als Nutznießer zu partizipieren, nichts weiter will, als von der kultischen Verehrung der Götter, die jene positive Haltung zum diesseitigen Leben sicherstellen soll, zusammen mit ihnen zu profitieren.

Um dem als Cäsar manifest werdenden anderen Subjekt diese von Grund auf affirmative Haltung zum irdischen Reichtum und zu den Verhältnissen des diesseitigen Lebens, die es im Unterschied zum latent

bleibenden anderen Subjekt des theokratischen Opferkults einnimmt, zu attestieren, braucht es tatsächlich gar nicht den argumentativen Umweg über seine Stellung und sein Verhalten in dem theokratischen Kultraum, in den er Einzug hält. Es genügt vielmehr, sich klar zu machen, welche säkulare Praxis und politisch-ökonomische Strategie dieser religiösen Karriere des Cäsar, dieser seiner Erhebung zum Kultobjekt, dem kultisch-rituellen Schachzug, der ihn in die theokratischen Heiligtümer expediert, zugrunde liegt, um zu erkennen, wie himmelweit entfernt er von der daseinsverneinenden Indifferenz und weltflüchtigen Negativität ist, die implizite der Dynamik des das Sakrament ins Sakrifiz umschlagen lassenden theokratischen Opferkults seinem latenten Alterego unterstellt wird. Schließlich ist das, was den römischen Imperator als göttlichen Cäsar in die Tempel aller Provinzen des Imperiums bringt und dort als den heimischen Göttern ebenso gleichgesinnte wie ebenbürtige Sakralfigur zum Gegenstand kultischer Verehrung werden lässt, ein von säkularem Durchsetzungswillen geprägtes innenpolitisches Kalkül, sein Kampf mit dem Patriziat um die alleinige Macht über den gesellschaftlichen Reichtum und die absolute Verfügung über die imperialen Ressourcen, und so gesehen ist klar ersichtlich, dass dieses zwecks Umsetzung seines irdisch-diesseitigen Kalküls als lebendiger Gott im Kultraum der Theokratien auftauchende cäsarisch andere Subjekt empirisch-funktionell das genaue Gegenteil dessen verkörpert, was es systematisch-strukturell wiederauferstehen zu lassen scheint.

Im Kontext der opferkultlichen Tradition betrachtet, die er auf den ersten Blick zu kontinuierieren und in deren Szenarium er sich einzufügen scheint, kommt also der Auftritt des als cäsarischer Gott figurierenden anderen Subjekts vielmehr einem revolutionären Ereignis, einem umwerfenden, diesen traditionellen Kontext regelrecht sprengenden Augenblick der Wahrheit gleich. Wer da auftaucht, aus der Latenz, in der ihn der Opferkult verhält, hervortritt und in der Integrität eines personalen Wesens manifest wird, ist keineswegs jener das menschliche Dasein in seiner irdischen Konkretion für null und nichtig erklärende, das gesellschaftliche Tun und Treiben in all seinen Objektivierungen, seinen sämtlichen materiellen Resultaten als ebenso wertlos wie unwirklich denunzierende fundamentale Saboteur und absolute Gegenspieler der demgegenüber als Kronzeugen der Wahrheit des irdischen Daseins und Garanten der Wirklichkeit seiner Emanationen firmierenden Götter, ist also keineswegs jenes

Himmel und Erde erschütternde Vexierbild der Götter, das qua sakramentaler Opferhandlung unwillkürlich heraufbeschworen wird und das nun die ebenso routiniert wie unmotiviert sakrifizielle Wendung, die das sakramentale Opfer nimmt, schleunigst wieder aus der Welt zu schaffen beziehungsweise gar nicht erst in sie hineingelangen zu lassen dient. Wer da im Heiligtum als manifest anderes Subjekt, als offenbar fremder Gott auftaucht, ist vielmehr den heimischen Göttern zum Verwechseln ähnlich, ist seiner kategorialen Konstitution und Grundintention nach von ihnen gar nicht zu unterscheiden, ist, wie die rituellen Gaben, die kultischen Zuwendungen, die er fordert, beweisen beziehungsweise vor dem Hintergrund der imperialen Enteignungspraxis, die er betreibt, bloß bestätigen, nicht anders und nicht weniger als sie, die heimischen Götter, in einer von Grund auf affirmativen Beziehung zur Welt der Menschen begriffen, von rückhaltloser Positivität gegenüber den sächlichen Gegebenheiten und der sozialen Ordnung dieser Welt erfüllt.

Das heißt, als die plane Wahrheit, die offenbare Wirklichkeit des latent epiphanischen Subjekts begriffen, erweist sich der cäsarisch manifeste Gott als der große Entmystifizierer, der große Entdämonisierer: Er zerstreut mit einem Schlage alle kollektivexistenziellen Befürchtungen, die sich um jenes epiphanische Subjekt und seine Rolle im Prozess der Menschheit ranken, straft alle fundamentalontologischen Ängste Lügen, die sich auf es und seine Stellung zur menschlichen Welt, seine Haltung zu den von Menschenhand geschaffenen beziehungsweise von Menschengestalt geordneten irdischen Lebensbedingungen richten, entlarvt alle religiösen Vorstellungen und rituellen Vorkehrungen, mit denen die theokratischen Gesellschaften seinem angeblich kompromisslosen Abfertigungsduktus und vernichtenden Verwerfungsgestus begegnen, seiner behaupteten disqualifizierenden Indifferenz und entrealisierenden Negativität entgegenwirken, als schiere Projektionen, haltlose Hirngespinnste, indem er in eigener Person vorführt und bezeugt, dass das Verhältnis dieses vermeintlichen Gegenspielers der Götter zu den Dingen dieser Welt, zu den Lebensbedingungen, in denen sich die Menschen eingerichtet haben, zu den materiellen Ressourcen, die gesellschaftliche Arbeit der Natur abgewinnt und verfügbar werden lässt, mindestens ebenso rückhaltlos positiv, ebenso ungebrochen affirmativ ist wie das den Göttern selbst unterstellte.

Bedauerlich nur, dass der cäsarische Gott diese seine theoretische Affirmationsleistung mit praktischen Appropriationsforderungen verknüpft, dass er, wie einerseits und in specie als in die theokratischen Tempel Einzug haltende Kultfigur auf Teilhabe an den seinen bisherigen Widersachern, den Göttern, zgedachten Opfern dringt, so andererseits und in genere als der seine eigene Kultfigur in die Tempel tragende Imperator seine Beteiligung an dem im Namen der Götter von deren irdischen Repräsentanten, ihren Statthaltern auf Erden, in Besitz genommenen und verwalteten gesellschaftlichen Reichtum fordert. Bedauerlich mit anderen Worten, dass der vergöttlichte Imperator, während er einerseits als der im theokratischen Heiligtum auftauchende fremde Gott die Welt und ihre Reichtümer kultisch-religiös entlastet und als von aller modallogischen Disqualifizierungsdrohung und ontologischen Entrealisierungsgefahr freigesprochene säkulare Gegebenheit und materielle Sichselbstgleichheit bezeugt, andererseits als der im ganzen Reich etablierte fremde Machthaber quasi zum Lohn für diese seine kultisch-religiöse Entlastung der Reichtümer dieser Welt an deren traditioneller Enteignung durch die theokratische Herrschaft zu partizipieren beansprucht und also eine zusätzliche und verstärkte politisch-ökonomische Belastung derer betreibt, die in der Welt Hand anlegen und ihre Reichtümer schaffen.

So gewiss der cäsarische Gott als manifeste Einlösung des im Opferkult latent gegenwärtigen epiphanischen anderen Subjekts dessen vermeintliche Indifferenz gegenüber dem irdischen Dasein und Negativität gegenüber der diesseitigen Welt Lügen straft und als vielmehr unbedingte Positivität, absolute Affirmation entlarvt, so gewiss beweist doch diese in seiner kultischen Person bezeugte Positivität sogleich den praktischen Charakter einer der theokratischen Herrschaft nachgebildeten appropriativen Selbstbehauptung im Dasein, kehrt diese Affirmation sogleich die Züge einer mit dem göttlichen Anspruch auf die Welt, den der Statthalter auf Erden durchsetzt, konformen aggressiven Besitzergreifung hervor und zeigt sich so die systematische Befreiung der theokratischen Gesellschaft von der ihr durch das latent andere Subjekt, den sakrilegischen Eindringling, ins Haus stehenden ursprungsmythischen Gefahr ontologischer Entwertung und Entwirklichung mit der durch das manifest andere Subjekt, den cäsarischen Okkupator, der theokratischen Gesellschaft zugemuteten Vergrößerung der ihr ohnehin bereits beschwerlichen

ökonomischen Last fronwirtschaftlicher Ausbeutung und Enteignung teuer erkaufte.

Indes, die zusätzliche ökonomische Belastung, die der Anspruch des als das manifest andere Subjekt des Opferkults sich gerierenden cäsarischen Fremdherrschers auf Beteiligung am Expropriationsmechanismus der eigenen theokratischen Herrschaft für die betroffenen Gesellschaften bedeutet, ist dabei noch nicht einmal das Schlimmste. Wie die Jahrhunderte kolonialistischer Okkupation des Mittelmeerraums durch die Römische Republik zeigen, lässt sich eine durch die Ansprüche der Fremdherrschaft verstärkte oder vermehrte herrschaftlich-fronwirtschaftliche Ausbeutung zur Not verkraften, vorausgesetzt, die fremdherrschaftlichen Ansprüche halten sich in den Grenzen geradliniger Hab- und Beutegier und lassen sich als eine der legitimen, religiös sanktionierten Aneignungspraxis der eigenen Herrschaft einfach nur aufgepfropfte gewaltsame und gesetzlos-heterogene Expropriation verbuchen. Schwerer wiegt hier vielmehr das dogmatische Problem, dass der cäsarische Gott durch die kultische Form, in der er seinen Beteiligungsanspruch vorträgt, dadurch also, dass er sich als das vom Opferkult zuverlässig verdrängte epiphanisch andere Subjekt zu erkennen oder jedenfalls zu verstehen gibt, dem herrschaftlich-theokratischen Aneignungsmechanismus, an dem er partizipieren will, ja eigentlich den Boden entzieht, im Grunde seine Legitimation verschlägt.

Ist nämlich nicht, was den im Namen der Götter und an ihrer Stelle herrschenden theokratischen Herrn zum Herrn über den gesellschaftlichen Reichtum, zum über die Ressourcen dieser Welt, die Mittel der gemeinschaftlichen Reproduktion, verfügenden Machthaber macht, jene von seinen Patronen und Bevollmächtigern, den Göttern, erbrachte fundamentale Leistung oder ontologische Großtat, der vernichtenden Indifferenz und unendlichen Negativität, mit der ein im Resultat des kollektiven Arbeitsprozesses unversehens auftauchendes, ex improviso des gesellschaftlichen Reichtums erscheinendes anderes Subjekt eben dieses Resultat mitsamt dem zu ihm führenden Prozess bedroht, zu wehren und sich gegen diese disqualifizierende Motion und unrealisierende Macht als Kronzeugen der Wirklichkeit der von Menschenhand geschaffenen materialen Welt und Garanten des Werts des durch menschliche Anstrengung ins Werk gesetzten sozialen Daseins zu behaupten? Sind nicht die Götter wahre Herren über die menschliche Welt in genere und wirkliche Eigner der gesellschaftlichen Ressourcen in specie nur deshalb, weil sie letztes

Ergebnis eines religiösen Konfliktbewältigungsverfahrens darstellen, dessen einziger Sinn, dessen ultima ratio die Entmächtigung jenes indifferenzträchtig und negativitätserfüllt anderen Subjekts beziehungsweise seine Umfunktionierung ins genaue Gegenteil seiner selbst, in Kronzeugen der Wirklichkeit der materialen Welt und Garanten der Wahrheit des sozialen Daseins, ist? Und ist nicht aber der jenes epiphanisch andere Subjekt aus seiner Latenz auftauchen und, statt als Fokus sakrifizieller Verdrängung, vielmehr als Gegenstand sakramentaler Zuwendung, als Kultobjekt unter anderen, mitten im heiligen Bezirk manifest werden lassende göttliche Cäsar der leibhaftige und sinnenfällige Einspruch gegen diese den Göttern zugesprochene Kronzeugenschaft und Garantieleistung, mithin die genaue und vollständige Widerlegung der für den Anspruch der Götter auf Verfügung über die Welt in genere und die gesellschaftlichen Ressourcen in specie, kurz, für die theokratische Herrschaft als solche geltend gemachten Begründung?

Weit gefehlt, dass jenes in cäsarischer Gestalt offenbar werdende andere Subjekt die unbedingte Indifferenz gegenüber den irdischen Dingen an den Tag legte oder die absolute Negativität gegenüber dem weltlichen Dasein bewiese, die implicite aller qua theokratische Religion gegen es ergriffenen kultischen Maßnahmen und getroffenen rituellen Vorkehrungen von ihm zu erwarten wären, zeigt es sich vielmehr von uneingeschränkter Positivität im Blick auf die Dinge dieser Welt erfüllt, begegnet es der irdischen Sphäre und dem, was sie zu bieten hat, um keinen Deut weniger affirmativ als die gegen es etablierten alten Götter, in deren Kreis es als neues Kultobjekt eindringt und denen es sich mit dem Anspruch auf Gleichbehandlung an die Seite stellt. Das heißt, es straft die theokratische Religion mitsamt allen ihr vorausgehenden Heroen- und Totenkulten Lügen, führt den in seiner Person manifesten Nachweis, dass sie alle auf einer fundamental falschen Voraussetzung, einer durch nichts gerechtfertigten Unterstellung aufbauen und dass demnach sämtliche an diese Voraussetzung und Unterstellung geknüpften theoretischen Folgerungen und praktischen Konsequenzen, sprich, sämtliche auf die Bewältigung der vorausgesetzten Bedrohung und Beseitigung der unterstellten Gefahr gerichteten dogmatisch-kultischen Abwehrleistungen wie auch sämtliche auf letztere gegründeten politisch-ökonomischen Rechtstitel und Besitzansprüche ebenso definitiv entbehrlich wie objektiv unhaltbar sind.

Indem die römisch-cäsarische Vergegenwärtigung des epiphanisch anderen Subjekts, der qua Kaiserkult in den Tempeln zur Geltung gebrachte und damit aus opferkultlicher Latenz in die gotteskultliche Manifestation überführte Gegenspieler der Götter, sich nicht nur dem irdischen Leben ebenso verbunden und in der diesseitigen Welt ebenso zuhause zeigt wie letztere, sondern mehr noch im Blick auf die Gewährleistung dieses irdischen Lebens, die Sakralisierung der diesseitigen Welt eine der Zeugenschaft der Götter, ihrer kultischen Garantieleistung vergleichbare Rolle zu spielen und Funktion zu erfüllen beansprucht, raubt dieser den Göttern ins Gehege kommende cäsarische Gegenspieler der theokratischen Religion in der Tat das sie von Anfang an heimlich treibende Motiv und den sie seit jeher wesentlich tragenden Grund und verschlägt damit denn aber auch der sie initiierenden und praktizierenden sozialen Herrschaft alle auf sie, die theokratische Religion, sich berufende politische Legitimation und alle aus ihren kultischen Leistungen sich begründende ökonomische Verfügung.

So wahr der den epiphanischen Gegenspieler der Götter mitten im heiligen Bezirk gleichermaßen zur Erscheinung und zur Geltung bringende cäsarische Gott den in der eigenen Person bestehenden Nachweis führt, dass von der mit ihm an die Wand gemalten ontologischen Verwerfung der irdischen Sphäre und modallogischen Entwertung der Güter dieser Welt, der die theokratische Religion einen Riegel vorzuschieben beansprucht, gar keine Rede sein kann und dass vielmehr der angebliche sakrilegische Gegenspieler den sakralen Artefakten der Opferszene in specie und den materialen Gütern der irdischen Welt in genere nicht weniger affirmativ gegenübersteht und an ihrem Erhalt und ihrer Wirklichkeit nicht weniger interessiert ist als die Götter selbst, so wahr dekuvriert dieser als cäsarischer Gott manifest werdende Gegenspieler der Götter teils die gesamte theokratische Religion als die Frucht eines fundamentalontologischen Irrtums, einer die Wirklichkeit der Welt betreffenden epochalen Fehleinschätzung, teils demnach alle auf der theokratischen Religion fußende soziale Herrschaft als eine im tiefsten Grunde überflüssige Veranstaltung, eine als permanente Leerlaufreaktion sich exekutierende kapitale Fehlleistung.

Wie sehr so aber auch der römische Imperator an den Grundfesten der um die mutmaßliche Indifferenz und vorgebliche Negativität des epiphanisch anderen Subjekts kreisenden theokratischen Religion rütteln und

wie sehr er damit zugleich die in der theokratischen Religion und ihren kultischen Leistungen ihre Rechtfertigung findende traditionelle soziale Herrschaft erschüttern mag – was dem Auftritt des cäsarischen Gottes, als der er sich geriert, erst seine wahrhaft verheerende Wirkung, seine durchschlagend religions- und herrschaftskritische Bedeutung verleiht, ist die Tatsache, dass er der theokratischen Herrschaft ja nicht einfach nur ihren behaupteten guten Grund verschlägt, sondern ihr *uno actu* seiner grundlegenden Kritik ein neues, böses Motiv zu vindizieren beansprucht. Schließlich bescheidet sich der als Gott unter Göttern im heiligen Bezirk Auftauchende ja nicht damit, in *persona* seines kultischen Erscheinens den latenten Ursprungsmythos von einer die irdische Welt und ihre materiellen Güter bedrohenden und nur durch götterkultliche Anstrengungen zu bannenden unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität zu widerlegen und sich als eine das Erdenleben und seine Bedingungen ebenso zuverlässig wie die Götter selbst reaffirmierende beziehungsweise sanktionierende Macht zu profilieren – er erhebt mit seinem Erscheinen auch und ebenso sehr den Anspruch, teils kultisch von den Opfern und sakramentalen Ehrungen zu profitieren, die den Göttern für ihre die weltliche Sphäre betreffende Reaffirmationstätigkeit und Sanktionsleistung zustehen, teils und vor allem praktisch an der Vollmacht über die Welt und Verfügung über ihre Reichtümer, kurz, an der sozialen Herrschaft zu partizipieren, zu der diese die Götter als wahre Herren und wirkliche Eigner der Welt ausweisende Reaffirmationstätigkeit und Sanktionsleistung den Stellvertretern der Götter auf Erden, ihren theokratischen Statthaltern, verhilft.

Während der Imperator also durch seinen Auftritt im opferkultlichen Raum der theokratischen Herrschaft den religiösen Boden entzieht und die sakrale Fundierung verschlägt, verlangt er als Lohn für diese seine aufklärerisch-entmythologisierende Leistung nichts weiter als seine Mitwirkung an dieser von ihm für boden- und gegenstandslos erklärten theokratischen Herrschaft und seine Teilhabe an ihren von ihm als ganz und gar unverdient nachgewiesenen Früchten. Während er durch seine göttliche Existenz, sein kultisches Repräsentieren die theokratische Herrschaft theoretisch widerlegt und ideologisch entkräftet, zieht er für seine herrscherliche Funktion, sein politisches Handeln daraus einzig und allein die Konsequenz, das theoretisch Widerlegte zu seinem praktischen Vorteil zu nutzen, das ideologisch Entkräftete in den Dienst seines ökonomischen Interesses zu stellen.

So eklatant widersprüchlich und geradezu schizophren dieses Zugleich von theoretischer Widerlegung und praktischer Aneignung, ideologischer Entkräftung und ökonomischer Nutzung auf den ersten Blick anmuten mag, es gibt dafür eine höchst einfache Erklärung, eine ganz und gar logische Auflösung – den durch die Kenntnis der Prinzipien und Zielsetzungen römischer Herrschaft nur allzu nahegelegten Schluss nämlich, dass für den Imperator die Frage, inwiefern die theokratische Herrschaft, die er in den Provinzen vorfindet und auf deren etablierten Machtstrukturen und Aneignungsmechanismen er mit seinen eigenen Herrschaftsansprüchen mehr oder minder aufbaut – dass also die Frage, inwiefern diese vorgefundene theokratische Herrschaft einen tragfähigen sakralen Grund, eine haltbare religiöse Fundierung besitzt, für ihn überhaupt nicht relevant ist, gar keine Rolle spielt, weil er dieser theokratischen Herrschaft von vornherein mit dem theorielosen Pragmatismus, um nicht zu sagen, dem unideologischen Zynismus dessen begegnet, den an ihr einzig und allein ihre Tauglichkeit interessiert, ihm bei der Festigung seiner politischen Herrschaft über das Reich und bei der Realisierung seiner ökonomischen Verfügung über dessen Ressourcen zu helfen. Ob die instrumentelle Tauglichkeit der theokratischen Herrschaft, ihre Nützlichkeit für die Durchsetzung seiner imperialen Ambitionen irgend fundiert ist, ob sich für die theokratische Herrschaft also ein über die subjektiven Ansprüche und persönlichen Motive derer, die sie praktizieren, hinausgehender objektiver Anlass oder sachlicher Grund geltend machen lässt, ob sich mit anderen Worten die theokratische Herrschaft auf eine wirkliche Stiftungstat nach Art des sakramentalen Eintretens der Götter für die Welt, auf einen wahren Konstitutionsakt im Sinne der kultisch besiegelten göttlichen Garantieleistung für das irdische Leben berufen kann oder nicht – das ist dem römischen Imperator in seinem pragmatischen Herrschaftsanspruch oder vielmehr zynischen Machtstreben herzlich gleichgültig, darüber muss er sich nicht den Kopf zerbrechen, braucht er nicht zu befinden, nicht zu entscheiden.

Oder vielmehr hat er de facto seines zynischen Machtstrebens bereits darüber entschieden! So gewiss ihn an der vorgefundenen theokratischen Herrschaft nichts weiter interessiert als ihre praktische Tauglichkeit für seine Zwecke imperialer politischer Herrschaft und kolonialer ökonomischer Verfügung, so gewiss gilt es ihm gleich, ob diese praktische Tauglichkeit sich einem guten Grund oder einem betrügerischen Alibi,

einer wahren Bewandnis oder einem falschen Vorwand, einer objektiven Rücksicht oder einer manipulativen Projektion, einem fundierten Argument oder einem fiktiven Kalkül verdankt. Besser gesagt, er kennt gar nichts anderes als Alibis, weiß überhaupt nur von Vorwänden und Täuschungen, weil für ihn jede Rechtfertigung und Begründung für die Ausübung von Herrschaft ihre Wahrheit und Wirklichkeit in ihrer technologischen Eignung, ihrer tautologischen Funktion erschöpft, als Alibi für die Fortsetzung bestehender herrschaftlicher Praxis herzuhalten, den Vorwand für die Beibehaltung faktischer Machtverhältnisse abzugeben.

Wenn deshalb der römische Imperator durch die kultische Stellung und sakrale Rolle, die er aus internen machtpolitischen und sozialstrategischen Gründen übernimmt und die ihn als cäsarischen Gott in die Tempel aller Provinzen, in die heiligen Bezirke sämtlicher theokratischer Religionen führt, diesen Religionen, ohne es zu beabsichtigen, quasi versehentlich, ihr heimlich treibendes Motiv und ihren wesentlich tragenden Grund verschlägt, so ändert sich damit an seiner Einschätzung des Sinns und Wertes theokratischer Religionen beziehungsweise an seinem Verständnis des Nutzens und Zwecks der auf sie sich stützenden, in ihnen sich legitimierenden theokratischen Herrschaft nicht das Geringste. Für ihn, dem in seinem Pragmatismus oder vielmehr Zynismus gesellschaftliche Herrschaft nichts weiter bedeutet als ein egal, aus welchen Gründen und mit welcher Legitimation auch immer gegebenes Instrument zur militärisch forcierten politischen Organisation von Menschen im Interesse ihrer bürokratisch kontrollierten ökonomischen Ausbeutung – für ihn stellen sich damit die Götter als das heraus, was sie aus seiner Sicht ohnehin sind, als von der theokratischen Herrschaft hochgehaltene Trugbilder oder Fetische, falsche Zeugen oder Popanze des von ihr, der theokratischen Herrschaft, erhobenen faktischen Machtanspruchs, und erweist sich die den Göttern im Blick auf die Wahrheit der Welt und die Wirklichkeit ihrer Güter zugeschriebene affirmative Funktion und Garantieleistung als einfach nur Vorwand und Alibi, Täuschung und Scheinbegründung für diese den Popanzen und Fetischen theokratischer Herrschaft übertragene machtlegitimierende Rolle und herrschaftssanktionierende Position.

Für die Gläubigen der theokratischen Religionen, die Untertanen der theokratischen Herrschaft hingegen ändert sich um so mehr! Für sie büßt durch das Erscheinen des cäsarischen Gottes im heiligen Bezirk und

durch die Aufklärung über den heimlichen Fokus des Opferkults, das epiphanisch andere Subjekt, die der cäsarisch erscheinende Gott mit sich bringt und personifiziert – für sie also büßt durch jene cäsarische Manifestation des epiphanisch latenten Gottes ihre theokratische Religion, der Opferkult, auf den sie bauen, in der Tat alle Wahrheit, allen guten Grund ein und verliert dem gemäß auch die theokratische Herrschaft, die sich auf diese religiöse Wahrheit beruft, sich auf diesen kultisch guten Grund stützt, ihre objektive Rechtfertigung, ihre sakrale Sanktion. Für sie bewahrheitet sich mit anderen Worten der Begriff, den der römische Imperator vom Nutzen und Zweck gesellschaftlicher Herrschaft im allgemeinen und vom Sinn und Wert der die Herrschaft begründenden religiösen Funktion im besonderen hat, und stellt sich nämlich heraus, dass entgegen dem von der theokratischen Herrschaft qua göttliche Garantie behaupteten guten Grund und dem damit erweckten Anschein objektiver Legitimation, ein Gründe nur als Vorwand gebrauchendes und im Grunde rein pragmatisches Machtstreben, ein effektive Täuschungen als objektive Rechtfertigungen vortragendes und unter der Hand absolut zynisches Manipulieren die ultima ratio auch und nicht zuletzt der theokratischen Herrschaft ist.

So gesehen und aus der Perspektive der mit der kultkritischen Bedeutung, die er als göttlicher Cäsar für die theokratische Religion insgesamt gewinnt, unmittelbar verknüpften machtpolitischen Haltung betrachtet, die er als imperialer Eroberer gegenüber der jeweiligen theokratischen Herrschaft einnimmt, widerlegt also der römische Imperator die letztere nicht nur, demontiert er nicht nur ihre Legitimationsbasis, sondern er kompromittiert sie zugleich, stellt diese ihre vorgebliche Legitimationsbasis als an sich bodenloses Machtkalkül bloß. Er weist nicht nur in eigener Person oder ex cathedra seines kultischen Repräsentierens nach, dass der gute Grund auf den sich die theokratische Herrschaft zu stützen beansprucht, gar nicht vorhanden und eine bloße Projektion oder Unterstellung ist, er führt mehr noch selbsttätig oder kraft seines politischen Agierens vor, dass dieser vorgebliche Grund vielmehr bloß Vorwand für ihr unvermisches Machtstreben, Verbrämung ihrer manipulativen Herrschsucht ist und dass sie also den gleichen bösepragmatischen Grund hat, vom gleichen privativ-zynischen Geist beseelt und durchdrungen ist wie er.

Dabei dekuviert der als göttlicher Cäsar in den Tempeln der theokratischen Religionen erscheinende römische Imperator die theokratische Herrschaft um so gründlicher, zeigt sie um so nachhaltiger von seinem Geist durchdrungen, als er ihr, genau besehen, ja nicht nur die als göttlich-kultische Reaffirmations- und Garantiemacht von ihr behauptete objektive Ratio verschlägt und ihr sein eigenes, persönlich-politischer Herrsch- und Habsucht entspringendes, manipulatives Kalkül als auch und ebenso wohl für sie verbindlichen Triebgrund vindiziert, sondern jener vorgeblich objektiven Ratio, die er ihr verschlägt, im Kontext dieses tatsächlich manipulativen Kalküls, das er ihr vindiziert, eine Art unwillkürliche Rehabilitation widerfahren lässt und eine neue, ironisch revidierte Bedeutung verleiht. Wenn demnach die theokratische Herrschaft in den kultisch beschworenen Göttern eine Garantiemacht gegen die vom heimlichen Zentrum des Kults, vom epiphanisch anderen Subjekt, her drohende Indifferenz und Negativität zu haben behauptet, dann gewinnt das vor dem Hintergrund der durch den cäsarischen Gott im Tempel verbreiteten Aufklärung und Entymthologisierung diesen nicht eben eminent guten, wohl aber immanent schlüssigen Sinn, dass die Götter der theokratischen Herrschaft selbst einen Schein von objektiver Leistung und positiver Geltung garantieren und sie davor bewahren, als das in Erscheinung zu treten, was sie in Wahrheit ist – ein auf alle objektive Leistung pfeifendes manipulatives Machtstreben, ein um jede positive Geltung unbekümmerter privativer Verfügungsanspruch.

Das andere Subjekt, dessen Manifestation durch die kultisch beschworene Präsenz der Götter verhindert wird, ist – dieser durch den cäsarischen Gott bestimmten immanenten Lesart zufolge – die theokratische Herrschaft selbst, sofern sie auf den Schein von objektiver Leistung und positiver Geltung, den die Götter verleihen, verzichtet: seine Indifferenz ist die Gleichgültigkeit eines um keinen Vorwand sich mehr scherenenden, unverhohlenen Machtstrebens, seine Negativität der Zynismus einer mit keinem Täuschungsmanöver sich mehr aufhaltenden offenen Habsucht. Worum sich die theokratische Herrschaft mit ihrer Berufung auf die Garantiemacht der als wahre Herren und wirkliche Eigner des gesellschaftlichen Reichtums in Szene gesetzten Götter bemüht, ist die Vertuschung dieses ihr im Grunde eigenen gleichgültigen Pragmatismus, die Kaschierung dieses ihres heimlichen, mit Nihilismus deckungsgleichen Zynismus. Nur und ausschließlich in diesem ironisch-

selbstreferenziellen Sinne sind die Götter der theokratischen Herrschaft ein gegen die Drohung unbedingter Indifferenz und absoluter Negativität errichteter Damm und Schutzwall. Und wenn demnach aber der römische Imperator der theokratischen Herrschaft zum einen durch seine kultische Stellung, seine göttliche Figur ihren im Götterkult behaupteten objektiven Rechtfertigungsgrund verschlägt und ihr zum anderen durch sein politisches Handeln, seine persönliche Einstellung ein von aller objektiven Rechtfertigung unabhängiges subjektives Machtstreben, eine gegen jeden guten Grund gleichgültige privative Besitzgier als auch und gerade ihren, hinter jeglicher Täuschung verborgenen letzten Beweggrund nachweist, so tut er nichts weiter, als ihr die im Popanz der Götter bestehende Maske vom Gesicht zu reißen und sie der zum Offenbarungseid durchschlagenden Tatsache zu überführen, dass jene Indifferenz und Negativität eines angeblich *toto coelo* anderen Subjekts, gegen die sie sich unter Berufung auf die Götter und deren Schutz- und Abwehrfunktion verwahrt, nichts weiter ist als ihr eigener und in der Identität des Imperators reinkulturell zum Vorschein kommender pragmatischer Egoismus und zynischer Nihilismus, vor dessen Sichtbarwerden die Götter schützen sollen und in dessen Kaschierung ihre Abwehrfunktion sich erschöpft.

Die Schwierigkeit der Untertanen, sich mit dem als Offenbarungseid opferkultlich-territorialherrschaftlicher Religiosität durchschlagenden Egoismus und Zynismus des cäsarischen Regimes praktisch-empirisch zu arrangieren, liegt nicht in der Verfassung und Gemütslage der Untertanen selbst begründet, sondern in der unaufhebbar widersprüchlichen Konstitution des Regimes. Der dem Cäsarismus vom Patriziat vererbte Widerspruch resultiert aus der unlösbaren Verquickung von struktureller und funktioneller Rationalisierung, Verquickung des Zwangs, dem Egoismus einen objektiven Zweck abzuverlangen, und des Triebs, die Verfolgung des Zwecks zu einer ihn als solchen eliminierenden Vermittlungsprozedur, zum Selbstzweck, geraten zu lassen.

Indem so aber der als cäsarischer Gott figurierende römische Imperator den theokratischen Religionen nicht nur die mit der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität eines *toto coelo* anderen Subjekts den Gütern dieser Welt angeblich drohende unvorstellbar-objektive Gefahr, die sie zu bannen behaupten, verschlägt und damit der auf diese

Religionen sich stützenden theokratischen Herrschaft die ihn selbst motivierende unverhohlen-subjektive Gier nach den Gütern dieser Welt als insgeheim auch und ebenso sehr sie bestimmenden Beweggrund vindiziert, sondern mehr noch in zirkelschlüssiger Engführung jene vorgeblich objektive Gefahr als in Wahrheit mit dieser der theokratischen Herrschaft vindizierten subjektiven Gier identisch und von sich als solcher nur durch den Schein von Objektivität, den der religiöse Vorwand ihr verleiht, durch die göttlichen Popanze, hinter denen sie sich versteckt, different enthüllt, indem mit anderen Worten der als cäsarischer Gott figurierende römische Imperator die theokratischen Religionen als eine reine Abwehr- und Verdrängungsveranstaltung offenbar werden lässt, deren Aufgabe und Funktion sich darin erschöpft, eben die nackte Wahrheit gesellschaftlicher Herrschaft, die er, der Imperator, manifest werden lässt und offen vertritt, zum Anathema zu erklären und durch definitive Vorspiegelungen zu ersetzen, kurz, von der Wahrnehmung auszuschließen und latent zu erhalten – indem so also der römische Imperator die theokratische Herrschaft in den Offenbarungseid ihrer von seiner subjektiven Motivation und privativen Zielsetzung durch nichts als durch deren religiöse Verbrämung oder götterkultliche Scheinobjektivierung unterschiedenen Intentionalität treibt, lässt er den Anhängern der theokratischen Religionen und Untertanen theokratischer Herrschaft kein Schlupfloch, keine Möglichkeit, sich gegen seinen rücksichtslosen Pragmatismus, seinen heillosen Zynismus auf ihre tradierten Sinngabungs- und Interpretationssysteme zurückzuziehen beziehungsweise sich gegen seine militärische Gewalt, seinen bürokratischen Zugriff im Namen ihrer angestammten, kultisch fundierten, sakramental sanktionierten Machtstrukturen zu verwahren.

Wenn die unbedingte Indifferenz und absolute Negativität eines vorgeblich anderen Subjekts, die die theokratischen Religionen zu bannen beanspruchen, in der Wahrheit, die der als cäsarischer Gott auftretende römische Imperator verkörpert, nichts weiter ist als die relative Gleichgültigkeit und der private Nihilismus, womit er, der Imperator, den Bemühungen der theokratischen Herrschaft begegnet, ihren Anspruch auf soziale Macht und ökonomische Verfügung gottesdienstlich zu begründen und opferkultlich zu legitimieren, und wenn sich von daher aber, was den theokratischen Herrschafts- und Verfügungsanspruch vom imperatorischen Macht- und Aneignungsstreben unterscheidet, auf eben jene

gottesdienstlichen Begründungs- und opferkultlichen Legitimierungsbemühungen der theokratischen Religionen reduziert, die wiederum in zirkelschlüssiger Ironie beziehungsweise selbstbezüglicher Idiotie ihren Sinn und Nutzen darin erschöpfen, als Vorwände und Täuschungen eben das unverhohlene Machtstreben und die schiere Besitzgier zu kaschieren, die im Grunde auch die bestimmende Intention und das beherrschende Motiv der theokratischen Herrschaft sind, dann können die als Gläubige der theokratischen Religionen firmierenden Untertanen der theokratischen Herrschaft gar nicht umhin, letztere im Offenbarungseid imperialer Machtübung und Ausbeutungspraxis vollständig bloßgestellt und auf ihre Wahrheit reduziert zu sehen und also im Pragmatismus und Zynismus jener imperialen Machtübung und Ausbeutungspraxis die Grundform und das Urbild überhaupt aller sozialen Herrschaft und realen Verfügungsgewalt zu erkennen.

So sehr aber auch die theokratisch verfassten Untertanen in den Provinzen, das Gros der Bürger des späten römischen Imperiums, gezwungen sein mögen, ihre angestammten, auf Gottesdienst und Opferkult gegründeten Herrschaftsapparate durch das fremde, auf nichts als auf militärischen Pragmatismus und bürokratischen Zynismus bauende Gewaltregime des zum cäsarischen Gott sich erklärenden Imperators als vollständig dekuviert und kompromittiert zu gewahren und eben dieses Gewaltregime als den durch die scheinbare Ausnahme der theokratischen Herrschaft in Wahrheit nur bestätigten, weil letztere ihrer in ihm offenbaren Identität überführenden Regelfall politischer Machtübung und ökonomischer Ausbeutung anzuerkennen, so schwierig, wo nicht unmöglich, erweist sich nun doch das praktisch-empirische Arrangement mit diesem als der Normalfall sozialer Herrschaft und realer Verfügung anerkannten imperialen Regime. Dabei besteht die Schwierigkeit nicht etwa darin, dass den Untertanen die Bereitschaft oder Fähigkeit fehlte, sich mit dem als die Wahrheit auch und gerade der eigenen Herren und heimischen Machthaber offenbaren Pragmatismus und Zynismus des fremden Regimes abzufinden beziehungsweise sich auf ihn einzustellen, sondern das Problem liegt beim fremden Regime selbst und dessen innerer Gespaltenheit oder widersprüchlicher Natur beziehungsweise bei den äußeren Konflikten und politisch-militärischen Zerreißproben, die Konsequenz dieser widersprüchlichen Natur des Regimes sind.

Mag nämlich zwar der römische Imperator mit seinem unverhohlenen subjektiven Machtstreben und seiner hemmungslos privativen Besitzgier als die nackte Wahrheit und der identische Begriff aller hinter geheiligten Vorwänden, hinter vorgeschobenen Gründen sich versteckenden theokratischen Herrschaft erscheinen und deren viele Götter und diverse Kulte als Popanze und Bauernfängerei entlarven – ganz ohne rituelle Präention, ohne kultische Überhöhung seines Tuns und Treibens kommt offenbar auch er nicht aus. Schließlich agiert er, wenn er seinem imperialem Machtstreben frönt und seine alle Provinzen umspannende Besitzgier befriedigt, in eigener, aber doch zugleich entfremdeter Person, in sichselbstgleicher, aber doch ebenso sehr verdoppelter Gestalt: Er erhebt seinen mit militärischem Pragmatismus und bürokratischem Zynismus durchgesetzten Herrschaftsanspruch zwar höchstselbst und im eigenen Namen, aber wohlgemerkt *höchstselbst* oder dergestalt, dass er diesen seinen Namen für sakrosankt erklärt.

Während er als militärischer Befehlshaber und bürokratischer Organisator, eben als Imperator, in den Provinzen die Macht ergreift und sich etabliert, tut er dies zugleich im Namen jenes Alterego und höheren Selbst, jenes vergöttlichten Cäsar, den er zu verkörpern und als dessen Epiphanie er seine Macht auszuüben beansprucht. Ihn lässt er als cäsarischen Gott Einzug in die Tempel der Provinzen, Aufnahme in den Kreis des theokratischen Pantheons finden und dort aber als die ebenso weltzugewandte wie seinsbejahende Manifestation des als der große Weltverwerfer und Seinsvernichter den latenten Fluchtpunkt der theokratischen Kulte bildenden Widersachers seine aufklärerisch-entmythologisierende Wirkung entfalten. Der römische Imperator entsetzt also zwar die theokratischen Götter ihres Amtes, indem er sie kraft des Pragmatismus seines persönlichen Machtstrebens und des Zynismus seiner privativen Besitzgier als bloße Popanze und Vorwände der gleichen Geltungssucht und Habgier ihrer irdischen Statthalter entlarvt und entzaubert, aber er tut dies, genau genommen, nur, um sich selbst an die Stelle der Entthronten beziehungsweise – aus der Perspektive seiner pragmatischen Gleichgültigkeit und seines zynischen Nihilismus betrachtet! – an die Seite der Entlarvten zu setzen.

So sehr er mit anderen Worten die von der theokratischen Herrschaft behauptete kultische Rücksicht und Beziehung zu den Göttern ihrem sachlichen Gehalt und ihrer objektiven Grundlage nach durch seinen

rücksichtslosen Selbstbezug, seinen offen kultivierten Egoismus unterläuft und ad absurdum führt, sprich, als nichts weiter als auf die Vertuschung der Wahrheit zielendes Täuschungsmanöver und einzig und allein ihre eigene Aufrechterhaltung bezweckende Spiegelfechterei bloßstellt, so sehr zeigt er sich doch zugleich disponiert, diese kultische Rücksicht und theologische Beziehung in seinem Selbstverhältnis, seiner Subjektkonstitution wiedererstehen und als personale Form oder reflexive Struktur zur Geltung kommen zu lassen. Im Unterschied zu den theokratischen Herren oder vielmehr im Einklang mit der in ihm offenbaren letzten Wahrheit auch der theokratischen Herrschaft ist der römische Imperator keinen Göttern verpflichtet, treibt er keinen Kult um sakramentale Ansprüche und sakrale Interessen, sondern dient einzig und allein sich selbst, verfolgt nur praktisch-persönliche Absichten, handelt ausschließlich im profan-eigenen Interesse – aber gleichzeitig ist das Selbst, dem er dient, göttlicher Natur, sind die Absichten, die er verfolgt, die eines höheren Wesens, ist das Interesse, in dem er handelt, sakrosankt.

Diese auf den ersten Blick verblüffende Verhimmelung, die der Imperator mit sich selbst betreibt, dieses geradezu paradoxe Zugleich von Aufklärung und Mystifizierung, Säkularisierung und Sakralisierung, das er in eigener Person praktiziert, erklärt sich, wie im vorigen Band gezeigt, daraus, dass er bei all seiner Emanzipation von den gottesdienstlichen Verpflichtungen und kultischen Rücksichten traditioneller theokratischer Herrschaft doch aber keineswegs völlig auf sich gestellt, in absolut eigener Regie, unmittelbarer Selbstherrlichkeit agiert, sondern, genau gesehen, seinerseits in Diensten steht, im Auftrag anderer handelt, eine Prokura erfüllt, und dass aber diese ihn bestimmenden anderen, diese seine Auftraggeber, um sich nicht gegen die patrizisch-ahnenkultlichen Legitimations- und Sanktionsformen der römischen Tradition zu vergehen, auf die er sich beruft beziehungsweise hinter denen er sich vor ihrer besitzergreifenden Zudringlichkeit verschanzt, ihrerseits gezwungen sind, die Durchsetzung ihres Willens seinem persönlichen Gutdünken und quasi freien Ermessen anheim zu stellen, die Wahrnehmung ihrer Interessen ihm als ihrem Generalbevollmächtigten, ihrem gewissermaßen autonomen Repräsentanten zu überlassen.

Weil es die durch das republikanische Patriziat deklassierte Plebs, die Volksmasse ist, die durch ihre politische Unterstützung und militärische Hilfestellung dem Imperator den Weg zur Alleinherrschaft öffnet und

ihm ermöglicht, sich in seiner neuen Stellung dauerhaft zu behaupten, avanciert sie zum heimlichen Souverän, dessen Anspruch auf Zuwendung und Versorgung für die imperatorische Herrschaft maßgebliche Bedeutung und definitive Verbindlichkeit gewinnt. Und weil aber, um sich jenen heimlichen Souverän halbwegs vom Leibe zu halten, der Imperator einerseits als *Primus inter pares* der patrizischen Standesgenossenschaft figuriert und deren als *Pietas* formulierte ahnenkultliche Bindung und Verpflichtung zur nach wie vor auch für ihn gültigen Legitimationsgrundlage erklärt und andererseits, um seine Sonderstellung gegenüber den patrizischen Standesgenossen zu begründen, eine eigene, den Ahnherrn im Stifter des imperatorischen Amtes Cäsar findende und, wie diesem im Unterschied zu den anderen Ahnen göttlichen Status vindizierende, so für sich selbst eine Art hereditäre Sakralität, eine Gottessohnschaft reklamierende Genealogie konstruiert, ist die durch ihre Leistung zum *Populus* geadelte Plebs nun gezwungen, ihren Anspruch auf die Zuwendung des Imperators und die Versorgung durch ihn im Kontext dieser machtpolitischen Vorgaben, dieses ideologischen Konstrukts zu erheben und ihn also nicht sowohl als ihren eigenen Anspruch, ihre persönliche Forderung, sondern als die unaufgefordert spontane Zusage des cäsarischen Nachfolgers, nicht sowohl als das, was sie will, sondern als das, wonach ihn *ex cathedra* seiner cäsarischen Disposition, im Automatismus seiner sakralen Amtsträgerschaft verlangt, artikuliert zu sehen.

Das Ergebnis dieser manipulativen Anpassung des *Populus* an beziehungsweise seines submissiven Einwirkens auf die Selbstbehauptungsstrategie des imperatorischen Amtes ist die das Genealogische ins Epiphanische überführende, die Gottessohnschaft in Gottesebenbildlichkeit transformierende cäsarische Göttlichkeit, wie sie der Kaiserkult der nachaugusteischen Zeit kreiert, ist dies, dass der Imperator als verkörperter Cäsar zwar ein anderes Subjekt, das Volk, repräsentiert, dass er aber jenem anderen Subjekt Präsenz nur in Form seiner cäsarischen Sichselbstgleichheit, einer als Generalvollmacht erscheinenden absoluten Selbstherrlichkeit verleiht, oder dass er, andersherum betrachtet, zwar unbedingter Autokrat ist, ausschließlich für sich selbst einsteht und handelt, dass aber dieses Selbst, für das er steht, der zur Chiffre des Volkswillens verklärte Cäsar, eine zum Gott exaltierte populare Kultfigur, spricht, ein

transzendentes Ich ist, das er als empirisches Individuum epiphanisch zu verkörpern dient.

Die Wahrnehmung der ihm in der reflexiven Gestalt eines göttlichen Selbst aufgehuckten objektiven Rücksicht, die Erfüllung des von ihm als sein innerster Wille, sein eigenstes Interesse vereinnahmten populären Anspruchs stürzt den cäsarischen Imperator nun allerdings in ein Dilemma, pflanzt zwei einander widerstreitende Seelen in seine Brust. Zuwendungen an den *Populus Romanus*, dessen Versorgung mit materiellen Leistungen und sozialen Befriedigungen, mit Brot und Spielen, ist das cäsarisch-innerste Anliegen des Imperators, das demokratisch-eigenste Motiv seiner autokratischen Herrschaft. Damit vergilt der Imperator dem *Populus* die staatstragende, für die imperatorische Herrschaft grundlegende Leistung, die dieser erbringt, belohnt mit anderen Worten den *Populus* dafür, dass dieser ihm den für die Aufrechterhaltung des Imperiums und die Ausbeutung der imperialen Ressourcen erforderlichen militärisch-bürokratischen Apparat zur Verfügung stellt beziehungsweise dienstbar werden lässt. Was er indes dem *Populus* als Belohnung zuwendet, das muss er dem Apparat vorenthalten, für dessen Stellung er den *Populus* belohnt. Und dieser Apparat ist es ja schließlich, der die für die Versorgung des *Populus* nötigen Mittel beschafft und dessen Dotierung und Stärkung deshalb *conditio sine qua non* der cäsarischen Zuwendungspraxis ist.

Der Imperator findet sich also im Prinzip vor dem Dilemma, ob er seinen gegenwärtigen Verpflichtungen gegenüber dem *Populus* nachkommen und deren künftige Erfüllung durch die Vernachlässigung des Apparats in Gefahr bringen oder ob er auf Kosten seiner gegenwärtigen Verpflichtungen und um den Preis eines Zerwürfnisses mit dem *Populus* die künftige Mittelbeschaffung sichern und den Apparat ausbauen und stärken soll. Solange genug Mittel zur Verfügung stehen, um sowohl die Ansprüche des *Populus* als auch die Bedürfnisse des Apparats hinlänglich zu befriedigen, bleibt das Dilemma bloß prinzipiell und erlangt keine entscheidende Bedeutung. In dem Maße aber, wie einerseits die Ansprüche des gehätschelten *Populus* explodieren und andererseits die Expansion des Imperiums die Bedürfnisse des das Riesengebilde gegen äußere Bedrohungen und innere Unruhen zu schützen und aufrechtzuerhalten berufenen Apparats in geometrischen Sprüngen eskalieren lässt, gewinnt das Dilemma Virulenz und Aktualität und wächst sich zum

unheilbaren, ebenso sehr das Imperium der Zerreißprobe zu unterwerfen wie den Imperator selbst in den Cäsarenwahn zu treiben geeigneten Widerspruch aus.

Die Lösung für dieses sich zum offenen Widerspruch zuspitzende Dilemma findet der Imperator in der Abdankung des *Populus Romanus* als heimlichen Souveräns, seiner Nivellierung auf einen alle Provinzen umfassenden und der Gesamtbevölkerung des Reiches verliehenen, anspruchslosen Bürgerstatus, seiner Integration in eine zu Steuerzahlern und Dienstleistenden, zum Staatsvolk, homogenisierte Untertanenschaft. Indem der Imperator die ohnehin unaufhaltsame Entwicklung einer Durchsetzung und Auffüllung des militärisch-bürokratischen Apparats mit nichtrömischen Gruppen noch vorantreibt und dazu nutzt, den römischen *Populus* als Rekrutierungsbasis des Apparats unerheblich und überhaupt entbehrlich werden zu lassen, bootet er ihn wie als staatserhaltendes Element, als tragenden Pfeiler des Imperiums, so am Ende auch als den dafür zu belohnenden Meistbegünstigten, als privilegierten Adressaten der Segnungen des Imperiums aus und reduziert so den Kreis der imperialen Leistungsempfänger auf die Funktionäre des Apparats, die für die Mittelbeschaffung zuständigen, für die Ausbeutung des Imperiums zuständigen Militärs und Ministerialen. Das heißt, er schließt den Zusammenhang von Expropriation und Distribution, von Ausbeutung der einen, um die Beute anderen zuzuwenden, und Zuwendung an die anderen, um die für die Ausbeutung der einen erforderlichen Bedingungen zu schaffen, zum perfekten Zirkel kurz, sorgt dafür, dass nur an diejenigen distribuiert wird, die an der Expropriation aktiv teilhaben, dass Zweck und Mittel der Veranstaltung ineins fallen, dass der Umverteilungsmechanismus, als der das Imperium funktioniert, die Stromlinienförmigkeit eines auf nichts als auf seine Selbsterhaltung, die Erhaltung des Mechanismus als solchen, konzentrierten Automatismus herauskehrt.

Den heimlichen Souverän und lästigen Kostgänger, den römischen *Populus* als Meistbegünstigten des Imperiums, ist der Imperator damit zwar los, nicht allerdings die der imperatorischen Herrschaft als untilgbares Konstitutiv eingeschriebene Meistbegünstigungsklausel selbst, mit anderen Worten, das durch keine noch so effektive Reduktion des Mittels der Reichtumsbeschaffung auf einen Selbstzweck aus der Welt zu schaffende Problem, dass die imperatorische Herrschaft ebenso wie die

ihr vorangehende patrizische ihrem unaufhebbaren, weil auf dem Wege der Verdrängung wirksamen Prinzip nach als eine ultimativ zweckgebundene Veranstaltung, ein den Egoismus der Herrschenden je schon in die Form eines pietätvollen Altruismus bannendes Sein und Wirken für andere definiert ist. Tatsächlich stellt sich unter dieser prinzipiellen Vorgabe die scheinbare Rationalität einer Einschränkung des Kreises der durch den militärisch-bürokratischen Apparat Begünstigten auf die Angehörigen des Apparats selbst als Wahnsinn heraus, erweist sich das vermeintlich schlüssige Konzept einer Verkehrung des zur Aufrechterhaltung des Imperiums rekrutierten Mittels in ein Selbstvermittlungsorgan, einen immer nur wieder sich bezweckenden Zweck, als in seiner Zirkelhaftigkeit ebenso unhaltbarer wie haltloser Kurzschluss.

Dass er reiner Selbstzweck ist, dass er als letzter Empfänger und einziger Nutznießer der imperialen Beute nur unter der Bedingung seines ebenso unmittelbaren wie restlosen Umschlagens ins wiederum zweckdienliche Mittel, in ein zu weiterem Beutemachen disponiertes Vehikel und Werkzeug firmiert, damit kommt der militärisch-bürokratische Apparat des Imperators nicht zurecht, diese funktionalistisch-instrumentelle Wahrheit seiner substanzialistisch-triumphalen Existenz treibt ihn in den Wahnsinn. Durch die zielstrebig-distributive Konsequenz des imperialen Ausbeutungsmechanismus als exklusiver Sinn und ultimativer Zweck der Veranstaltung suggeriert oder gesetzt, sträubt und verwahrt sich der Apparat gegen die in ihm als zirkelhaftem Selbstzweck, kurzschlüssigem Automaten gestaltgewordene Wahrheit, dass der blindwütig-expropriativen Logik des imperialen Mechanismus zufolge doch nichts weiter mit ihm bezweckt wird als die resultative Wiederholung der Veranstaltung, dass sein ganzer Sinn sich darin erschöpft, als repetitiver Funktionsträger den Ausbeutungsprozess ins schlecht Unendliche fortzusetzen, und sucht sich vielmehr als jener suggeriert ultimative Zweck festzuhalten, als jener proponiert exklusive Sinn zu begreifen.

Im Kontext des durch Ungleichverteilung der Ressourcen und Chancenungleichheit strukturierten imperialen Riesengebildes aber laufen, wie im vorigen Band gezeigt, diese den Fluch ewiger Selbstvermittlung, der das Selbstzweckverhältnis heimsucht, zu bannen bestimmten Bestrebungen des Mittels, sich als wirklicher Zweck zu behaupten, oder Bemühungen des Apparats, sich als sinngebendes Subjekt zu beweisen, auf den Zerfall des Apparats, seine Zersetzung in ein Kaleidoskop

wandelbarer Bruchstücke hinaus, die ohne Rücksicht aufeinander oder vielmehr im offenen Wett- und Widerstreit miteinander ihren Anspruch auf eine exklusive Zwecknatur beziehungsweise einen ultimativen Subjektcharakter sei's negativ als Forderung nach Gleichbehandlung und Schadloshaltung, sei's positiv als Präention auf Vorzugsbehandlung und Meistbegünstigung bei der Verteilung der imperialen Beute und Ausübung der imperialen Herrschaft geltend machen. Die Konsequenz dieses ebenso vergeblichen wie zwanghaften Ringens des mit sich selbst zerfallenen und zerstrittenen militärisch-bürokratischen Apparats um seine Anerkennung als eigentlicher Sinn des imperialen Ausbeutungsmechanismus und Endzweck der ganzen Veranstaltung sind die Revierkämpfe und imperiumsweiten Bürger- oder vielmehr Söldnerkriege der letzten, militärdespotisch geprägten Jahrhunderte, unter deren die Ausbeutung mit Zerstörung paarenden und die Kornfelder immer neu als Schlachtfelder missbrauchenden Wucht und Last das zivile Leben der Provinzen allmählich abstirbt und die Untertanen des Reichs jede Hoffnung auf ein – der doppelten, fremdherrschaftlichen und landeseigenen, Unterdrückung und Enteignung zum Trotz – durch Arbeit und Gewerbefleiß zu sicherndes Auskommen oder gar Gedeihen begraben müssen.

Sub specie der rationalisierenden Form, in der sich der unter dem Eindruck handelsstädtischer Freiheit auf die Säkularisierung und Profanisierung territorialherrschaftlich-theokratischen Reichtums dringende Egoismus der in der Handelsstadt politisch Herrschenden, ihr Anspruch, jenen Reichtum seinem originären Kontext zu entwenden und ihrem innerstädtischen Privatleben zu übereignen, von Anbeginn der römischen Geschichte an zu artikulieren gezwungen ist, erscheint, wie oben schon ausgeführt, das zerstörerische, gleichermaßen die imperialen Expropriateure in die Selbstzerfleischung treibende wie die territoriale Basis des Reichtums der Verheerung und Verwüstung preisgebende Ende, das die Geschichte nimmt, wenn auch vielleicht nicht als überhaupt unausweichlich, so jedenfalls doch als ganz und gar folgerichtig. Weil dieser aristokratische und später dann patrizische Egoismus, zu dessen Entfaltung die Handelsstadt die Grundlage bietet, sich zur Säkularisierung des territorialherrschaftlichen Reichtums, seiner Befreiung von theokratischen Verbindlichkeiten und opferkultlichen Verpflichtungen, eines

der Göttermacht die Stirn zu bieten bestimmten sakralen Gegenprinzip, nämlich des Ahnenkults, bedient, und weil er aber, um nicht dem katabolisch-totenkultlichen Impetus jenes als genealogisch-ahnenkultliche Bindung sakralen Gegenprinzips zu verfallen, all sein Sinnen und Trachten weg von den Toten und ihrem unterirdischen Jenseits und hin auf deren diesseitige Heimstatt, ihren irdischen Wohnsitz, sprich, das städtische Gemeinwesen, richten, weil er mit anderen Worten die für römischen Gemeinsinn schlechterdings maßgebende Pietas üben muss, verschlägt es diesen Egoismus von Anbeginn an in die Gestalt seines genauen Gegenteils, hat er in einer förmlichen coincidentia oppositorum je schon altruistische Fassung. Er darf sich mit anderen Worten nur in der Form der Rationalisierung artikulieren und entfalten.

Er verfolgt also seine selbstsüchtigen Ziele mittels selbstlosen Einsatzes für das Gemeinwesen, strebt seine eigene Befriedigung und Erfüllung im aufopferungsvollen Wirken für die anderen an und sucht, weil er auf diesem grundverkehrten Weg seine Absicht zur Unkenntlichkeit entstellt und sich ewig ins Bockshorn gejagt und frustriert findet, sein Glück in der Weise zu wenden beziehungsweise sein Missgeschick dadurch zu enden, dass er die anderen, für die er ebenso sehr *contre cœur* wie aus voller Überzeugung zu wirken gezwungen ist, wiederum in den Dienst dieses seines Wirkens stellt. Die als Zwang, in der Gestalt seines Gegenteils zu erscheinen, firmierende Rationalisierung im strukturellen Sinne, zu der sich dieser im unaufhebbar Verborgenen wirkende Egoismus verurteilt findet, kontert er mit Rationalisierung im funktionellen Verstand, das heißt damit, dass er den ihm diametral zuwider laufenden Zweck, den er verfolgen muss, dem Mittel und Mechanismus unterwirft und anpasst, kraft dessen er ihn verfolgt, dass er unter der Devise, dem Mittel zum Zweck größtmögliche Effizienz zu verleihen, dem Realisierungsmechanismus zu optimaler Leistungs- und Durchsetzungskraft zu verhelfen, den Zweck, während er ihn als solchen, eben als den Zweck der Veranstaltung, formaliter gelten und bestehen lässt, materialiter vielmehr in ein Moment des Mittels verwandelt, ihn als einen dem Mechanismus zum Automatismus eines veritablen Selbstzwecks gereichenden zentralen Wirkfaktor vereinnahmt.

Mit dem Reichtum, den sie der territorialherrschaftlich-theokratischen Sphäre ihrer Ländereien entzieht und ins städtische Milieu überführt,

durch Pietas von Haus aus gehalten, dem handelsstädtischen Gemeinwesen Hilfestellung zu leisten und Förderung angedeihen zu lassen, verschlägt die aristokratisch-patrizische Oberschicht in dem Maße, wie sie die Requisition territorialherrschaftlichen Reichtums von den eigenen, privaten Gütern auf das Gesamt der staatlich okkupierten Territorien ausdehnt und überträgt, dem Gemeinwesen selbst zunehmend seinen kommerziellen Charakter und verwandelt es in ein Vehikel und Instrument eben dieser ihrer territorialherrschaftlich-kolonialistischen Requisitionstätigkeit. Ihrem in Pietas verkehrten Egoismus sucht sie dadurch Satisfaktion zu verschaffen, dass sie den Zweck, das städtische Gemeinwesen, mehr und mehr zum ausführenden Organ jener requisitorischen Veranstaltung instrumentalisiert, die ihm doch eigentlich nur als Mittel dienen soll und die aber durch solche Vermittlung ihres eigenen Zwecks zum zirkulären Selbstzweck mutiert.

Aber abgesehen davon, dass die patrizische Oberschicht auf diese Weise ihrem Egoismus nur frönen, nicht ihn befriedigen kann, weil sie ja, wenn sie den ihm als Rationalisierung oktroyierten Zweck, das Gemeinwesen, ins Mittel, die Requisition territorialherrschaftlichen Reichtums, zurücknimmt und integriert, deshalb noch lange nicht an die Stelle des vermittelten Zwecks tritt, sondern vielmehr ins schlecht Unendliche das zum Selbstzweck mutierte Mittel zum Fokus all ihres Sinnens und Trachtens erhoben findet – abgesehen davon also, wird sie auch nicht einmal den ihrem Egoismus qua strukturelle Rationalisierung oktroyierten Zweck als solchen wirklich los. Indem sie nämlich kraft der ihr vom Egoismus diktierten funktionellen Rationalisierung das ihrer Requisition territorialherrschaftlichen Reichtums zum Zweck gesetzte städtische Gemeinwesen ins ausführende Organ dieses ihm dienstbaren Mittels, ihrer Requisitionstätigkeit, umfunktioniert, spaltet sie es in Wahrheit nur auf: Den einen Teil des Gemeinwesens instrumentalisiert sie, lässt ihn in der Requisitionsfunktion, die sie zum effizienten kolonialen Reichtumsbeschaffungsinstrument entfaltet, aufgehen, während sie den anderen Teil aus diesem ihrem entfalteten Selbstzweckverband exkommuniziert, ihn als gleichermaßen in ökonomischer und in sozialer Hinsicht dysfunktionale Volksmasse, als die ebenso sehr deklassierte wie pauperisierte Plebs ins zivile Abseits stellt.

So aber als der durch die Totalisierung seines partiellen Mittels, der territorialherrschaftlichen Reichtumsbeschaffung, zum Selbstzweck verratene und verkaufte eigentliche Zweck der Veranstaltung aus dem republikanischen Funktionszusammenhang ausgeschieden und in ihrer hoffnungslosen Marginalität unübersehbar zur Schau beziehungsweise zur Disposition gestellt, wird die plebejische Masse zu einer solchen Belastung und Bedrohung für das städtische Gemeinwesen, dass sie schließlich den Paradigmenwechsel von der patrizisch-republikanischen zur cäsarisch-imperatorischen Staatsform erzwingt: Wer in der Staatsführung den Durchblick und Mut beweist, den durch die funktionelle Rationalisierung des Mittels zum Selbstzweck, die der patrizische Egoismus erzwingt und kraft deren er wider den Stachel seiner strukturellen Rationalisierung löckt, verratenen und verkauften Zweck der stadtstaatlichen Veranstaltung, die im Zuge jener funktionellen Rationalisierung pauperisierte und deklassierte Bürgerschaft nämlich, wieder ins Zentrum staatlichen Handelns zu rücken und als den Nutznießer des Ganzen, den Begünstigten der Haupt- und Staatsaktion neu zur Geltung zu bringen – der erringt die Macht im Staate und wird als gegenüber seinen patrizischen Standesgenossen tribunizisch Bevollmächtigter mit der Alleinherrschaft belohnt.

Allerdings zeigt sich bei genauerem Hinsehen, dass diese Rehabilitation der in ihrer funktionalistischen Wendung und Entwicklung ausgehöhlten und geradezu ad absurdum geführten strukturellen Rationalisierung, die Wiederentdeckung der als Liebe zum Populus artikulierten Pietas durch den cäsarischen Imperator, alles andere als ein ernstlicher Triumph über den hinter solch struktureller Rationalisierung triebkräftig verborgenen oder sich vielmehr qua funktionelle Rationalisierung tatkräftig in ihr zum Vorschein bringenden patrizischen Egoismus ist. Bei der Erhebung der Plebs zum Populus, zum gleichermaßen heimlichen Souverän und eigentlichen Zweck der imperialen Veranstaltung, ist die funktionelle in der strukturellen Rationalisierung, die Sorge um die Mechanismen der Reichtumsbeschaffung in der Sorge für die Nutznießer des beschafften Reichtums je schon als Konstitutiv impliziert: Wenn der cäsarische Imperator die Plebs als römischen Populus, als eigentlichen Zweck der imperialen Veranstaltung und privilegierten Adressaten ihrer kolonialistisch-sklavenwirtschaftlichen Segnungen neu in Szene setzt, dann einzig und allein deshalb, weil dieser römische Populus,

dieser heimliche Souverän, ihm die militärisch-bürokratischen Mittel zur Entfaltung und Erhaltung des Imperiums und zur Erschließung und Aneignung der imperialen Ressourcen an die Hand gibt, ihm mit anderen Worten jenen Reichtum überhaupt erst zu beschaffen ermöglicht, den er braucht, um seinen offiziellen Auftrag zu erfüllen und nämlich dem heimlichen Souverän, dem römischen Populus, zu dienen und wohl zu tun.

So sehr der die Republik zu Grabe tragende tribunizische Konsul, der das Patriziat beerbende Befehlshaber über das Volkshier sich gleichermaßen durch die objektiven Verhältnisse gedrängt und durch die eigenen Karrierechancen verführt findet, den patrizischen Egoismus erneut jener strukturellen Rationalisierung zu unterziehen, die ihn in einen hingebungsvollen Dienst am Gemeinwesen verkehrt, ihm mit anderen Worten abermals die altruistische Fassung einer jetzt als Liebe zum Populus deklarierten Pietas vindiziert, so sehr unterliegt die vom Imperator praktizierte Neuauflage der den patrizischen Egoismus als altruistisches Sein fürs Gemeinwesen erscheinenden pietätvollen Zweckbindung doch zugleich der konstitutiven Kautel und initiativen Maßgabe, dass dies als Zweck der ganzen Veranstaltung rehabilitierte Gemeinwesen, der zum Nutznießer und Begünstigten des imperialen Reichtumsbeschaffungsmechanismus erhobene Populus, einem Prozess funktioneller Rationalisierung, die dem im Altruismus versteckten Egoismus den Spiel- und Entfaltungsraum sichert, sprich, seiner realen Vereinnahmung und Indienstnahme durch eben den Reichtumsbeschaffungsmechanismus, der ihn, den Populus, zum nominellen Zweck hat, nicht nur nicht im Wege steht, sondern vielmehr beste Bedingungen liefert und tatkräftig Vorschub leistet.

Von jener, die funktionelle Rationalisierung, die Integration des Zwecks in das dadurch zum Selbstzweck geratende Mittel, geradezu als *primum movens* der strukturellen Rationalisierung, der Transformation der Selbstsucht in ein Mittel zum Zweck, implizierenden Ausgangslage her ist es dann aber nur konsequent, dass der Erbe des Patriziats, der cäsarische Imperator, die Gelegenheit, sobald sie sich bietet, nutzt, den durch die strukturelle Rationalisierung seines Egoismus gesetzten Zweck als solchen, den römischen Populus, abzudanken und der funktionellen Rationalisierung jenes Egoismus, dem instrumentellen Ziel einer Optimierung der Zweck-Mittel-Relation aufzuopfern, um schließlich nichts

mehr zurückzubehalten als das den Zweck sich einverleibende und aufs Moment der eigenen Reproduktion reduzierende, sprich, in den Umschlagspunkt einer zirkulären Selbstzweckbeziehung transformierende Mittel imperialer Reichtumsbeschaffung, den zwischen den Polen der Erhaltung des Imperiums und der Selbsterhaltung ebenso haltlos wie unaufhaltsam umgetriebenen militärisch-bürokratischen Apparat.

Und nur konsequent ist dann allerdings auch von jener Ausgangslage her, dass die Transformation des Zwecks in ein bloßes Moment des Mittels, die Reduktion der Ansprüche des Staatsvolks an den Staatsapparat auf nichts weiter als den Reproduktionsanspruch des Staatsapparats selbst den als solchen, als substantielles Corpus außerhalb des instrumentellen Apparats, preisgegebenen und beiseite geschafften Zweck doch nicht los wird und dieser vielmehr im Apparat selbst und in allen seinen Gliedern als das Gespenst sei's negativ der Angst vor Benachteiligung, sei's positiv des Strebens nach Vorzugsbehandlung fröhliche Urständ feiert und den Apparat als solchen, als militärisch-bürokratisches Reichtumsbeschaffungsinstrument, dysfunktionalisiert und in die Selbstzerstörung treibt. So gewiss auch noch die perfektteste, um die Entfaltung und Totalisierung des Mittels der Reichtumsbeschaffung kreisende funktionelle Rationalisierung, durch die sich der patrizisch-imperatorische Egoismus zur Geltung bringt, in den Kontext jener als förmliche Charakterkonversion erscheinenden strukturellen Rationalisierung gebannt bleibt, die dem Egoismus die altruistische Fassung pietätvollen Wirkens für das Gemeinwesen verleiht, so gewiss bleiben diese beiden, einander fundamental widerstreitenden Bestrebungen, in die der Egoismus zerfällt, aneinander gekettet und sind letztlich dazu verurteilt, ebenso sehr sich wechselseitig zu durchkreuzen wie ihn, den in seiner Selbstsucht, seiner Suche nach sich selbst, ständig nur seine originäre Entfremdung reaffirmierenden Egoismus, in den Ruin zu treiben.

Da der Kaiserkult sich den Untertanen als die nackte Wahrheit über ihre territorialherrschaftlichen Religions- und Legitimationssysteme suggeriert, beraubt er sie jeder Möglichkeit, sich geistig von ihm zu distanzieren oder seelisch gegen ihn zu immunisieren. Weil sich die imperiale Herrschaft gleichzeitig aber als ebenso unhaltbar wie selbstzerstörerisch entpuppt und in einem anhaltenden Amoklauf zugrunde richtet, können die Untertanen an der Welt nur irre werden. Die kommerzielle Funktion, als deren letztes Resultat die imperiale Herrschaft sich darbietet, zeigt die Bedeutung gesellschaftlichen Reichtums von Grund auf verändert: Reichtum ist nun nicht mehr das ontologisch Bedrohte, um dessen Bewahrung willen man haltgebende Herrschaft in Kauf nehmen muss, sondern das empiriologisch Bedrohliche, das einem selbstzerstörerische Herrschaft auf den Hals lädt.

Von diesem dynamischen Hintergrund des kaiserlichen Egoismus, von dieser dem imperatorischen Regime aus seiner patrizischen Konstitution erwachsenden agonalen Struktur wissen die als Bürger des Imperiums unterschiedslos in die Pflicht genommenen und ausgebeuteten Provinzialen, die von Haus aus den verschiedensten theokratischen Gesellschaften und Stammesformationen angehörigen Untertanen des Reiches, nichts. Sie sehen nur die Oberfläche beziehungsweise das Resultat, sehen nur den unverhohlenen imperatorischen Egoismus, die nackte imperialistische Habsucht und die ebenso schicksalhaft anmutenden wie unerklärlich bleibenden unablässigen kriegerischen Konflikte und zwanghaften Zerstörungssorgien, in die dieser Egoismus, diese Habsucht das imperiale Regime und seinen militärisch-bürokratischen Apparat verstricken. Sie sehen, wie der vom kaiserlichen Egoismus getriebene Apparat in kaleidoskopartig wechselnde, selbstreferenzielle Stücke auseinander bricht, die sich in permanenten Revier- und Machtkämpfen zerfleischen und das cäsarische Regime, dem sie allesamt dienen sollen, durch das Bemühen, es jeweils in den Dienst ihrer besonderen Interessen und partikularen Ansprüche zu stellen, vielmehr zugrunde richten.

Und sie sehen es nicht nur, wohnen dem Geschehen nicht bloß als unbeteiligte Zuschauer bei, sondern erleben es handgreiflich, erfahren es am eigenen Leib. Sie sind die Leidtragenden des in Revier- und Machtkämpfen selbstzerstörerisch wütenden cäsarischen Egoismus, sind die Opfer, zu deren Lasten die auf Selbstvereitelung, auf Durchdrehen programmierte Ausbeutungsmaschinerie des Imperiums geht, deren Fluren

verheert, deren Gewerke zerstört, deren Häuser geplündert, deren kommunale Einrichtungen gebrandschatzt werden und die in krass kontradiktorischer Manier, während ihnen einerseits die für die Erhaltung des Systems nötigen Ressourcen abverlangt werden, sich andererseits durch das System der erforderlichen Produktionsmittel und Arbeitszusammenhänge beraubt finden, denen die Kriegssteuern aufgebürdet werden, während sie gleichzeitig selber Kriegsdienst leisten sollen, die für die Versorgung des Staatsapparats die Felder bebauen und denen eben dieser Staatsapparat regelmäßig die Saaten zertrampelt.

Vor allem aber erleben oder vielmehr erleiden sie den Amoklauf dieser von unverblütem Egoismus und hemmungsloser Habsucht getriebenen imperatorischen Herrschaft, ohne sich wenigstens innerlich von letzterer als von einer ihnen oktroyierten Fremdherrschaft, einer ihrem sozialen Selbstverständnis, ihrer historischen Identität äußerlich bleibenden Zwangsveranstaltung distanzieren zu können, ohne mit anderen Worten die Möglichkeit, sich durch den Rückzug auf die eigenen, kulturell artikulierten, gesellschaftlichen Traditionen und kultisch sanktionierten politischen Institutionen gegen den übermächtigen Eindringling geistig zu wappnen beziehungsweise seelisch zu immunisieren. Dass jener Amoklauf der römischen Gewaltherrschaft die Untertanen des Reiches physisch in Mitleidenschaft zieht und materiell zugrunde richtet, ist schlimm genug; aber mindestens ebenso schwer wiegt, dass er sie als psychisch um ihre Abwehrmechanismen Gebrachte, als ideell in Konkurs Gegangene trifft.

Und genau dies ist ja, wie oben gezeigt, der Fall: Kraft Kaiserkults, kraft Erhebung des göttlichen Cäsar zum in allen Tempeln des Reiches in Erscheinung tretenden Kultobjekt entfaltet das imperatorische Regime Roms im Blick auf die theokratischen Traditionen und opferkultlichen Religionen in den Provinzen eine ebenso unverhoffte wie zum regelrechten Offenbarungseid durchschlagende aufklärerisch-entmythologisierende Wirksamkeit, die in dem Maß, wie sie die in den Provinzen heimischen Herrschaften, die lokalen Gewalten und autochthonen politischen Mächte ihrer gottesdienstlichen Legitimation und opferkultlichen Sanktion beraubt und nämlich die Götter als bloße Vorwände für persönliches Machtstreben, die kultischen Darbringungen als simple Alibis für privative Habgier entlarvt, es, das imperatorische Regime selbst, die Verbindlichkeit und normative Bedeutung einer jenem allgemeinen

Machtstreben offen frönenden Herrschaft in Reinkultur, einer mit jener universalen Habsucht unverblümt hausieren gehenden Gewaltübung sans phrase gewinnen lässt. So sehr das Römische Imperium den Völkern, die es unterjocht, als eine von profan-pragmatischem Machtstreben und heillos-zynischer Habgier getriebene Fremdherrschaft entgegentritt, so sehr sorgt doch aber der aus innenpolitischen Gründen kreierte und im Zuge des Machtkampfs zwischen Imperator und Patriziat in alle Provinzen exportierte Kult um den cäsarischen Gott dafür, dass das Fremde vielmehr als das Eigenste, der Pragmatismus und Zynismus des imperatorischen Regimes als der seiner religiösen Verbrämungen und kultischen Kaschierungen entkleidete Kern auch und ebenso sehr aller theokratischen Herrschaft manifest wird.

Der Kaiserkult sorgt mit anderen Worten dafür, dass sich das imperatorische Regime Roms den Untertanen des Reichs als das in all seiner unverblümt-aggressiven Machtgier offenbare Säkulum und in seiner ganzen unverhohlen-privativen Habsucht evidente Profanum sämtlicher, wie immer hinter religiösen Motiven und sakralen Objekten versteckten, unter dogmatischen Rechtfertigungen und kultischen Sanktionen verborgenen gesellschaftlichen Herrschaft darbietet und ihnen somit jede aus solchen religiösen Legitimationen und sakralen Sanktionen gegen die nackte fremde Gewalt zu gewinnende reservatio mentalis oder innere Distanz verschlägt, sie jeder Widerstandskraft und seelischen Immunität gegen die pragmatische Unterdrückung und zynische Ausbeutung durch die Okkupationsmacht, die sie aus den für ihr theokratisches Gesellschaftssystem maßgebenden dogmatischen Überzeugungen und kultischen Übungen etwa zu schöpfen vermöchten, beraubt. So gewiss das imperatorische Regime mit seiner unverstellten Machtgier und Habsucht die offenbare Wahrheit über alle theokratische Herrschaft und ihre religiösen Vorwände ist, so gewiss sehen sich die Untertanen des Reiches jenem als der Offenbarungseid traditioneller Herrschaftsübung erscheinenden imperatorischen Regime auf Gedeih und Verderb ausgeliefert.

Mehr allerdings und letztlich ganz und gar auf Verderb! Wie gesehen, ist ja der Offenbarungseid, den die traditionell-theokratische Herrschaft in Gestalt des imperatorisch-cäsarischen Regimes ablegt, Offenbarungseid in dem umfassenden Sinn, dass er die erstere nicht nur ihrer Wahrheit oder wesentlichen Wirklichkeit überführt, sondern sie in actu der Überführung ebenso wohl ihren Bankrott erklären lässt. Aus den oben in

Erinnerung gebrachten Gründen erweist sich das mit seinem pragmatischen Machthunger und seiner zynischen Habsucht aller traditionellen Herrschaft den Spiegel ihrer wahren Antriebe und wirklichen Absichten vorhaltende, kurz, sie in ihrer ganzen Blöße offenbar werden lassende kaiserliche Regime als ebenso selbstzerstörerisch wie fatal für diejenigen, denen es sich oktroyiert. Wie es sich als der unverbrämte Begriff, als die nackte Wahrheit aller überkommenen Herrschaft erweist, zeigt es sich zugleich in dieser seiner Begrifflichkeit als unheilbar widersprüchlich und zur Selbstvereitelung disponiert, präsentiert es sich in dieser seiner Wahrheit als absolut unfähig, eine andere als antagonistische Realität zu gewinnen, eine nicht von Agonie gezeichnete Kontinuität zu beweisen. Während nicht nur aus praktischen, mittels politisch-militärischer Gewaltübung geltend gemachten Rücksichten, sondern ebenso wohl auch unter ideologischen, die dogmatisch-kultische Legitimation von Herrschaft betreffenden Gesichtspunkten den Untertanen des Reiches gar nichts anderes übrig bleibt, als sich dem kaiserlichen Regime zu unterwerfen und seinen gleichermaßen von pragmatischer Selbstsucht und zynischer Habsucht angetriebenen Anforderungen zu fügen, müssen sie feststellen, dass ihnen dies Regime ihre Unterwerfung mit nichts weiter als mit ihrem Verderben lohnt und dass es nämlich den politischen Spielraum und die ökonomischen Mittel, die ihre Fügsamkeit ihm verschafft, einzig und allein dazu nutzt, sich in agonalem Irrsinn selbst zu zerfleischen und sie im Zuge dieser seiner Zerstörungssorgie zugrunde zu richten.

Damit aber ist das kruzifikatorische Dilemma, in das sich die zu unterschiedslos steuerpflichtigen Untertanen egalisierten Bürger des Römischen Reiches verstrickt finden, perfekt. Sie finden sich einem Regime ausgeliefert, das es versteht, sich ihnen als Herrschaft sans phrase, als allen religiös-legitimistischen Brimboriums und kultisch-sakralen Schnickschnacks entkleidetes Urbild der aus dem Doppelmotiv persönlicher Herrschsucht und privativer Habgier von Menschen über Menschen ausgeübten Macht und von den einen gegen die anderen gebrauchten Gewalt aufzudrängen und nahezubringen, das ihnen kraft dieser seiner aufklärerisch-entmythologisierenden Bedeutung, kraft dieses seines Anspruchs, die nackte Wahrheit über die Übung gesellschaftlicher Macht, Herrschaft in Reinkultur, zu sein, jede Berufung auf theokratische Legitimationszusammenhänge und opferkultliche Sanktionsweisen verschlägt, mithin

jeden Rekurs auf die je eigenen Traditionen gesellschaftlich regulierter Machtübung, die heimischen Formen institutionell konditionierter Verfügungsgewalt verwehrt und das sie also zwingt, seine Fremdherrschaft als den Offenbarungseid all ihrer überkommenen und ihnen vertrauten Herrschaftsformen gelten zu lassen, sich ihr als normativem gesellschaftlichem Grundverhältnis zu fügen.

Aber gleichzeitig zeigt das Regime seinen Untertanen oder lässt ihnen vielmehr handgreiflich deutlich, am eigenen Leib schmerzlich erfahrbar werden, dass, sich ihm zu unterwerfen, gar nichts bringt, sich seiner prototypischen Herrschaft fügen zu wollen, sinnlos ist, weil es nämlich sich selbst nicht beherrscht, mit sich selbst im Widerstreit liegt, selbst aus den Fugen ist und, statt die Fügsamkeit der Untertanen zur Stillung seines persönlichen Machthungers und seiner privaten Habgier nutzen zu können, vielmehr alle Hände voll damit zu tun hat, diesen seinen Machthunger gegen die höchst lebendigen Gespenster, die ihn als gemeinschaftliches Bedürfnis reklamieren wollen, als persönlichen zu behaupten, diese seine Habgier gegen die äußerst realen Schimären, die sie in einen kollektiven Anspruch zu überführen suchen, als private zu verteidigen. Und in dem agonalen Ringen, dem unaufhörlichen Kriegstreiben, das diese innere Zerrissenheit des Regimes heraufbeschwört, finden sich nun also die fügsamen Untertanen gleichermaßen zu Paaren getrieben und zugrunde gerichtet, ebenso wohl in persona ihrer sozialen Existenz zu Opfern und Leidtragenden wie in objectu ihrer ökonomischen Lebensumstände zur Konkursmasse und zum Schlachtfeld degradiert, ohne dass sie, wie gesagt, die Möglichkeit haben, unter Berufung auf eigene, alternative, will heißen, nicht je schon durch den Offenbarungseid jener Herrschaft sans phrase heimgesuchte und bloßgestellte, religiös sanktionierte Herrschaftsformen und kultisch fundierte Gesellschaftsstrukturen sich vom Regime als einer ihnen bloß oktroyierten Fremdherrschaft abzugrenzen, zu ihm als einem ihnen äußerlich bleibenden Unterdrückungs- und Enteignungssystem Distanz zu wahren.

Was Wunder, dass unter dem Eindruck des tödlichen Dilemmas, in das sie das gesellschaftliche Herrschaft zur Kenntlichkeit ihrer Grundmotivation entstellende und vielmehr in ihrer nackten Wahrheit offenbar werden lassende und in dieser ihrer nackten Wahrheit aber als ebenso unhaltbar zerstörerisch wie unheilbar widersprüchlich erweisende imperatorisch-cäsarische Regime stürzt – was Wunder, dass unter dem Eindruck solch

tödlichen Dilemmas die Untertanen an der Welt irre werden, dass sie unendliche Skepsis gegenüber den irdischen Umständen und Verhältnissen überkommt, die mit allen Anzeichen schicksalhafter Unausweichlichkeit ein derart widersprüchliches Machtgefüge hervortreiben, dass sie abgrundtiefer Zweifel an den sozialen Bedingungen und Ordnungen befällt, die mit der unheilvollen Konsequenz eines Konkursverfahrens und Offenbarungseids ein derart zerstörerisches Herrschaftssystem auf den Plan rufen. Was Wunder, dass sich die Untertanen mit der gesellschaftlichen Wirklichkeit und dem natürlichen Milieu, worin sie leben, hoffnungslos auseinanderleben, dass sie irreparabel mit beidem zerfallen – mit einer Wirklichkeit und Natur, die ein Regime hervortreibt, dessen ausschließliches Motiv pragmatische Machtgier und dessen einziges Interesse zynische Habsucht ist, das indes mit der Macht, die es erringt, und den Mitteln, über die es verfügt, nichts anderes oder Besseres anzufangen weiß, als mit sich selbst in agonalen Widerstreit zu geraten und hierbei eben die Wirklichkeit, von der es an die Macht gebracht wird, in Scherben zu schlagen und zugrunde zu richten, und das zugleich aber diese seine ebenso objektiv verheerende wie selbstzerstörerische Motivation beziehungsweise Disposition als im Grunde für überhaupt alle gesellschaftliche Machtausübung, für jede noch so autochthone, noch so traditionelle, noch so legitimistische Form von Herrschaft verbindliches Konstitutiv, sprich, als unter allen Lebensumständen und gesellschaftlichen Bedingungen perennierendes *factum brutum*, kurz, als elementares Existenzial, als *conditio humana* geltend zu machen versteht.

In ihrer allgemeinsten Fassung ist diese, dem ebenso objektiv katastrophalen wie selbstdestruktiven imperatorisch-cäsarischen Regime zur Macht verhelfende Wirklichkeit die Reichtumserzeugung, eine gesellschaftliche Reproduktion, die sich nicht in der einfachen Wiederherstellung des Status quo erschöpft, sondern Überschuss produziert, ein Stoffwechsel des Menschen mit der Natur, der mehr hervorbringt, als für seine bloße Aufrechterhaltung nötig. Ohne dieses Mehr, dieses Surplus ist, wie unschwer ersichtlich, keine gesellschaftliche Herrschaft möglich: Weil Herrschaft wesentlich darin besteht, menschliche Aktivität und Energie, Arbeitskraft, in nichtreproduktive Zwecke, in die Bearbeitung der Menschen selbst, die Verfügung über ihre Aktivitäten, den Einsatz ihrer Energien, die Bewirtschaftung ihrer Arbeitskraft zu investieren, ist es nur logisch, dass sie zur Befriedigung ihrer eigenen Subsistenz,

spricht, zur Befriedigung der materiellen Bedürfnisse derer, die die Herrschaft ausüben, von den Zuwendungen des von ihr bewirtschafteten Kollektivs abhängig, mithin darauf angewiesen ist, dass die menschliche Gesellschaft dem Stoffwechsel mit der Natur mehr abgewinnt, als für die Subsistenz derer, die im Stoffwechsel engagiert sind, erforderlich, kurz, dass sie Überfluss, Reichtum produziert. Ohne eine auf Reichtumsproduktion abgestellte und in ihr resultierende gesellschaftliche Reproduktion kann es demnach, wie unschwer einsehbar, keine durch gleichermaßen ökonomische Enteignungsmacht und politische Verfügungsgewalt definierte Herrschaft von Menschen über Menschen geben – wobei freilich, weit weniger leicht einsichtig, wiewohl durch die menschliche Geschichte erschöpfend unter Beweis gestellt, auch das Umgekehrte zu gelten scheint: dass es nämlich keine kontinuierliche und zuverlässige Reichtumserzeugung ohne die Konsequenz herrschaftlicher Verhältnisse gibt.

Dem schwer ergründlichen Grund für diesen sub specie seiner massiven empirischen Evidenz quasi kausalen Nexus zwischen der Erzeugung materiellen Reichtums und der Etablierung gesellschaftlicher Herrschaft haben wir im ersten Buch unserer Studie nachgespürt und ihn in der Gefahr ontologischer Entwertung oder modallogischer Entwirklichung gefunden, mit der der Reichtum selbst kraft eines ex improviso seines Erscheinens auftauchenden absolut anderen Subjekts oder a priori neuen Seinsprinzips die ihn, den Reichtum, produzierenden Gesellschaften konfrontiert. Indem Herrschaft sei's in persona eines lebendigen Herrn des Reichtums, sei's pro cura ins chthonische Totenreich entwichener beziehungsweise zu olympischen Göttern verblichener früherer Herrschaften dazu taugt, jenem anderen Subjekt und neuen Seinsprinzip seine dem Reichtum, aus dem es auftaucht, bewiesene Indifferenz und Negativität zu verschlagen und es im Gegenteil in eine den Reichtum reaffirmierende Instanz, eine zum Reichtum als zur letzten Wirklichkeit und zum höchsten Wert der eigenen Existenz sich bekennende Macht umzufunktionieren, erweist sie sich als ein probates Mittel, die ontologische Krise, in die der Reichtum die Gesellschaften stürzt, zu meistern, die Entrealisierungs- und Disqualifizierungsgefahr, mit der er sie konfrontiert, zu bannen, und ihnen – um den Preis einer Ersetzung der absoluten historisch-ontologischen Entäußerung, mit der das andere Subjekt sie bedroht, durch die relative politisch-ökonomische Enteignung, die sie, die

Herrschaft, ihnen bringt – Kontinuität und Stabilität in ihnen durch den Reichtum von Grund auf veränderten Lebens- und Arbeitsverhältnissen zu sichern.

So befremdlich den Gesellschaften der zwanghafte Nexus zwischen Überflusserzeugung und herrschaftlicher Verfügung über den Überfluss anfangs auch vorkommen und so beschwerlich ihnen die Herrschaft mit ihren Verfügungsansprüchen erscheinen mag, sie kann den *sei's in persona* des Herrschers selbst, *sei's pro cura* der Götter, die er repräsentiert, wahrgenommenen guten Grund ihrer das, was die Menschen schaffen, in specie und die Lebensverhältnisse, die darauf aufbauen, in genere betreffenden Reaffirmationsfunktion und Sanktionierungsleistung geltend machen und findet in dem Maße, wie sie sich dadurch legitimiert zeigt, bei den Gesellschaften Akzeptanz.

Von solch einem legitimierend guten Grund aber kann bei dem imperatorisch-cäsarischen Regime Roms keine Rede sein. Weit entfernt davon, dass sich dieses Regime die Mühe machte, den eroberten Provinzen und unterworfenen Populationen die von ihm ergriffene militärisch-politische Macht und die von ihm ausgeübte bürokratisch-ökonomische Verfügungsgewalt durch einen der gottesdienstlich-opferkultlichen Sakralisierung der Welt, für die traditionelle, theokratische Herrschaften beanspruchen, Sorge zu tragen, vergleichbaren sachlichen Bestimmungsgrund oder objektiven Begründungsakt annehmbar werden zu lassen, hat es vielmehr mit beispielloser pragmatischer Unbekümmertheit, um nicht zu sagen, unerhört zynischer Rücksichtslosigkeit als uneigentlich so zu nennende Rechtfertigung für sein okkupatives Tun und repressives Treiben nichts weiter anzubieten als die höchstens und nur durch die kollektiven Ansprüche des *Populus Romanus* modifizierte beziehungsweise durch das staatliche Erfordernis des militärisch-bürokratischen Apparats komplettierte persönliche Herrschsucht und private Habgier des Herrschers, des cäsarischen Imperators, selbst.

Basis des säkularen Pragmatismus beziehungsweise des profanen Zynismus, dem solch unbekümmert persönliche Herrschsucht und rücksichtslos private Habgier entspringt, sind in genere das im Zwischenraum zwischen den territorialherrschaftlichen Theokratien, in ihrem *interesse*, sich etablierende handelsstädtische Gemeinwesen und in specie die von dem handelsstädtischen Gemeinwesen durchgesetzte Kommerzialisierung gesellschaftlichen Reichtums. Indem sich dank der Vermittlungs-

und Austauschfähigkeit der Handeltreibenden Reichtum aus einer das Bedürfnis quantitativ überfordernden Masse von Subsistenzmitteln, einer Korn- und Vorratskammer, in eine das Bedürfnis qualitativ herausfordernde Vielfalt von Befriedigungsmitteln, ein Gütersortiment und Warenlager, verwandelt, indem er mit anderen Worten aus einer auf ein anderes Sein, eine Existenz ohne subsistenzuelle Not, ein Leben im Überfluss verweisenden Wirklichkeit sui generis zu einem sich auf nichts als auf sich selbst, seine relativen Momente, seine internen Austauschverhältnisse beziehenden System spezifischer Werte wird, verliert er jene ontologisch-sprunghafte Intentionalität, jene transzendenzlogisch-krisenhafte Modalität, die, wie sie zu ihrer Abwehr und Bewältigung beziehungsweise ihrer Umfunktionierung und Integration gesellschaftliche Herrschaft auf den Plan ruft, so auch zugleich maßgebend wird für den rituellen Umgang, den von sakralen Verpflichtungen und habituellen Rücksichten bestimmten Verkehr, Verkehr, VvVVerkehr, den diese gesellschaftliche Herrschaft mit ihm, dem ihrer Kuratel übergebenen, ihrer Fürsorge anheim gestellten Reichtum, zu pflegen gehalten ist.

Kraft der systematischen Immanenz, auf die der kommerzielle Zusammenhang die Wahrnehmung des Reichtums beschränkt, kraft der Art und Weise, wie die kommerzielle Aktivität in dem von ihr installierten Kontext diverser Objektrelationen und reziproker Austauschverhältnisse die von den traditionellen Herrschaften, zwischen denen sie operiert, modo obliquo ihrer dogmatischen Proklamationen und kultischen Beschwörungen wahrgenommene symbolträchtige Verweisungsmacht oder sprengkräftige Transzendenz der Austauschobjekte suspendiert beziehungsweise aus dem Kontext eskamotiert – kraft dieser mit dem Ergebnis einer Überführung von monomaner Quantität in diverse Qualitäten wirksam werdenden Abstraktions- und Systematisierungsleistung, die der Kommerz in Sachen Reichtum erbringt, gewinnt der letztere nun also einen Anschein von aller Transzendenz entratender, weil je schon im Übergang in sein eigenes Äquivalent begriffener Immanenz, von aller Metaphysik überhobener, weil sein Meta je schon in einem anderen Objekt reklamierender Physis, kurz, einen Anschein von Unmittelbarkeit und hintergrundsloser Materialität, der ihn in der Tat als von aller kultischen Rücksicht und hypothekarischen Belastung dispensiert erscheinen und zu einem für diejenigen, die über es verfügen, frei verfügbaren beziehungsweise von denjenigen, in deren Hand es sich befindet, ungehindert manipulierbaren säkularen Eigentum und profanen Besitz werden lässt – zu

einem Hab und Gut, das seinen Eigner und Besitzer höchstens noch mit dem, wie das Beispiel der griechischen Aristokratie und des römischen Patriziats gezeigt hat, allerdings ebenso folgenreichen wie gravierenden Problem einer in Fällen nichtkommerzieller Bereicherung akzeptablen und für legitim erachteten Umsetzung der einen in die andere Form von Reichtum, einer von der Gemeinschaft sanktionierten Transformation dort des mit kultischen Auflagen hypothekarisch belasteten territorialherrschaftlichen Überflusses in hier den durch nichts als durch seinen kommerziellen Wert faktisch beschränkten handelsstädtischen Wohlstand konfrontiert.

Mit diesem auf der Basis kommerziellen Austauschs gewonnenen transzendenzlos säkularen beziehungsweise unmetaphysisch profanen Begriff von Reichtum fährt das Regime des römischen Imperiums den unterworfenen theokratisch-traditionellen Herrschaften in die Parade. Diesen jeglichen gottesdienstlichen Rücksichten und opferkultlichen Verpflichtungen enthobenen Reichtum knöpft es als seiner persönlichen Herrschsucht zur freien Disposition gestellte Manövriermasse, als gefundenes Fressen für seine privative Besitzgier den traditionellen Herrschaften mit ebenso viel militärisch-politischer Gewalt wie bürokratisch-ökonomischer Finesse ab. Und während es das tut, verschlägt es kraft der cäsarisch-kaiser-kultlichen Konstitution, die ein aus machtstrategischer Selbstbehauptung und parteipolitischer Abhängigkeit gemischtes Kalkül ihm vindiziert, den traditionellen Herrschaften gleichzeitig jedes religiös fundierte Argument, jeden kultisch guten Grund für ihren Anspruch auf privilegiert-legitime Verfügung über den gesellschaftlichen Reichtum, den es ihnen streitig macht, auf prärogativ-sanktionierten Nießbrauch der realen und personalen Ressourcen, um die es sie schröpft.

Indem das imperatorische Regime in der epiphanischen Gestalt und ängstlichen Person des in die theokratischen Tempel eindringenden cäsarischen Gottes jene in die Reaffirmation der diesseitigen Welt und ihrer Wirklichkeit, in die Gewährleistung des materialen Daseins und seines Wertes, kurz, in die Bewahrung der *conditio humana* vor Irrealisierung und Disqualifizierung gesetzte objektive Funktion und sachliche Leistung widerlegt und *ad absurdum* führt, auf die sich die traditionellen Herrschaften berufen und mit denen sie ihren Herrschaftsanspruch begründen, weist es ihnen nach, dass es, das fremde Regime, mit seiner unverhohlenen persönlichen Machtgier und seiner offen privaten

Habsucht den Normalfall oder die nackte Wahrheit gesellschaftlicher Herrschaft verkörpert und dass im Grunde als nämlich im Kernpunkt der mit ihm offenbaren Wahrheit sie, die traditionellen Gewalten, nichts anderes sind als hinter religiösen Popanzen und kultischen Alibis kaschierte Abbilder jenes als gleichermaßen Urheber und Verwalter des Konkurses der alten Welt und ihrer gesellschaftlichen Strukturen erscheinenden Urbilds von Herrschaft.

Wenn so aber das imperatorisch-cäsarische Regime kraft seiner kaiser-kultlichen Intervention die traditionellen, theokratischen Herrschaften, die es politisch-militärisch unterwirft, zugleich dogmatisch-kultisch entmachtet und als höchstens und nur durch ihre religiösen Vorwände und sakralen Spiegelfechtereien unterschiedene Vexierbilder der mit ihm manifesten Herrschaft in Reinkultur oder in ihm offenbaren Gewaltübung sans phrase vorstellig werden lässt und vielmehr entlarvt, schlägt diese aufklärerisch-entmythologisierende Sicht von gesellschaftlicher Herrschaft als von einer auf nichts als auf persönliches Machtstreben und private Habgier gegründeten pragmatisch-säkularen Unternehmung und zynisch-profanen Veranstaltung natürlich auch und ebenso wohl auf die Wahrnehmung und Beurteilung der realen Basis sozialer Herrschaft, der materialen Ressourcen der Gesellschaft, ihres Reichtums zurück und lässt den letzteren, was seine gesellschaftsformierende Funktion, seine grundlegende Bedeutung für die Struktur des Kollektivs betrifft, in einem völlig neuen Licht erscheinen.

Reichtum erscheint nun nicht mehr als ein seiner Natur oder ontologischen Implikation nach bedrohtes und in die Bedrohung seine Erzeuger verwickelndes ideales Produkt des gesellschaftlichen Arbeitsprozesses, um dessen als Selbsterhaltung wohlverstandener Rettung und Bewahrung willen das Kollektiv sich gedrängt sieht, eine rituell artikuliert beziehungsweise religiös substantiierte Herrschaft in Kauf zu nehmen; vielmehr präsentiert er sich als eine durch den gesellschaftlichen Arbeitsprozess ebenso fraglos-objektiv gegebene, wie natürlich-positiv hervorgebrachte materiale Realität, die nur dies Fragwürdige, um nicht zu sagen Bedrohliche, an sich hat, ihren Erzeugern jene auf sie, die Realität, quasi automatisch Anspruch erhebende und an ihr im sozusagen bedingten Reflex Anteil nehmende gesellschaftliche Herrschaft auf den Hals zu laden. Schien Reichtum vorher eine gefährdete und deshalb um jeden Preis, auch um den seiner Übereignung an einen von seinen Erzeugern

verschiedenen Herrn, zu bewahrende kostbare Gabe, so erweist er sich nun als ein Danaergeschenk, das nichts als eben nur diese Gefahr in sich birgt, herrschaftliches Aneignungsstreben heraufzubeschwören und also nur um den Preis seiner Preisgabe zu haben, nur unter der Bedingung seines Übergangs in herrschaftliche Verfügungsgewalt verfügbar zu sein.

Kein ex improviso des Reichtums selbst auf den Plan tretendes, *toto coelo* fremdes Subjekt macht – wie das dies fremde Subjekt durch seine kaiserkultliche Intervention substituierende und zur Kenntlichkeit entstellende imperatorisch-cäsarische Regime offenbar werden lässt – den Reichtum seinen Erzeugern mehr madig, indem es ihn zu entwirklichen und zu entwerten droht; dafür aber ruft der Reichtum jede Menge Artgenossen auf den Plan, die auf Kosten derer, die ihn hervorbringen, an seiner Wirklichkeit als materiale Fülle teilhaben, von seinem Wert als Befriedigungsmittel profitieren wollen, die ihn mit anderen Worten seinen Erzeugern sei's mit Gewalt zu entreißen, sei's mit List zu entwenden, kurz, auf jede nur erdenkliche Weise streitig zu machen streben. So gewiss das im Prinzip die gleichen Artgenossen sind, die unter traditionellen, theokratischen Bedingungen als guten Grund für ihre herrschaftlichen Aspirationen die nach dogmatisch-kultischer Bewältigung verlangende ontologische Gefährdung oder transzendenzlogische Unterminierung des Reichtums ins Feld führen, und so gewiss dieser gute Grund aber kraft der aufklärerisch-entmythologisierenden Wirksamkeit des kaiserkultlichen Regimes als gegenstandsloser Vorwand bloßgestellt, als haltloses Alibi entlarvt ist, so gewiss erweist sich, dass der Reichtum selbst in seiner materialen Unmittelbarkeit, seiner reflexionslosen Gegebenheit dasjenige ist, was solch artgenossenschaftliches Aneignungsstreben provoziert, was mit anderen Worten herrschaftliche Unterdrückung und Ausbeutung heraufbeschwört.

*Dass das als Offenbarungseid aller Herrschaft erscheinende kaiserliche Regime ihnen das Dasein zur Hölle macht, stürzt die Untertanen in Verzweiflung und entfremdet sie der Welt. Da es ihnen aufgrund der durch die kommerzielle Funktion ins Werk gesetzten Ununterscheidbarkeit von Reichtum und Subsistenzmitteln nicht mehr wie noch den sozialkritischen Anhängern der dionysischen Kulte möglich ist, wenigstens ideologisch eine reichtumsunabhängige Subsistenzsphäre zu behaupten und ihre Kritik auf die Sphäre des Reichtums zu beschränken, ist es die *conditio humana* als solche, das Erdendasein als Ganzes, woran die Untertanen verzweifeln: Ihre Zerfallenheit mit der imperialen Welt gerät zur kategorischen Austrittserklärung, zur pauschalen Weltflucht.*

So ernüchternd und geradezu deprimierend dieser vom imperatorisch-cäsarischen Regime Roms geführte und die traditionellen, theokratischen oder auch totenkultlichen Legitimationssysteme und Sanktionsformen, von denen rund ums Mittelmeer herrschaftliche Verfügung über gesellschaftlichen Reichtum begleitet ist, aus den Angeln hebende Nachweis der originären Herrschaftsträchtigkeit des Reichtums, eines durch sein Erscheinen quasi spontan mobilisierten politischen Unterdrückungspotentials und automatisch aktivierten Ausbeutungsimpetus, für die Untertanen des Reiches aber auch sein mag und so sehr er ihnen die Freude an dem die Not und Beschränktheit bloßer Subsistenz durchbrechenden und Ausblick auf ein pleromatisch anderes und erfüllt neues Sein gewährenden Reichtumsphänomen vergällen mag – sie wären wohl nicht weniger aus eigenem Antrieb bereit als durch die Macht der Verhältnisse gezwungen, sich mit seinem theoretischen Bescheid abzufinden und mit seinem praktischen Ergebnis einzurichten.

Schließlich sind sie in ihrer Subsistenz, ihrem persönlichen beziehungsweise familiären Lebensunterhalt, längst ebenso vollständig wie unauflöslich in jene die herrschaftliche Aneignung provozierende Reichtumsproduktion eingebunden und auf deren gesellschaftliche Funktionsmechanismen angewiesen, und solange bei aller von pragmatischer Herrschsucht motivierten Unterdrückung und Versklavung, die sie ihnen zuzieht, und bei aller von zynischer Habgier diktierten Expropriation und Ausbeutung, die sie ihnen aufbürdet, jene Reichtumsproduktion ihnen immerhin die Subsistenz gewährt oder jedenfalls den Lebensunterhalt nicht unmöglich macht, gebietet es den Untertanen ihr Überlebensinteresse und ihre Selbsterhaltung, sich mit dieser wie immer körperlich

beschwerlichen, geistig widerwärtigen und seelisch deprimierenden *conditio humana* der ausgerechnet durch ihren ökonomischen Erfolg ihnen bescherten politischen Zwangslage, die Herrschaft heißt, und des ausgerechnet aus ihrer kollektiven Emanzipation vom Naturzwang ihnen erwachsenden gesellschaftlichen Elends, das mit Herrschaft einhergeht, irgendwie und im Zweifelsfall mehr schlecht als recht zu arrangieren.

Genau in dieser die Bereitschaft der Untertanen zum Arrangement mit selbst noch der machtbesessen-pragmatischsten und habgierig-zynischsten Herrschaft einschränkenden Kondition, in der Bedingung, dass bei aller Unterdrückung und Ausbeutung, die ihre Reichtumsproduktion ihnen zuzieht, doch immerhin die Subsistenz gewährleistet bleiben, der Lebensunterhalt noch möglich sein muss – genau darin liegt nun aber am Ende das im Wortsinn entscheidende Problem. Bewährt sich nämlich einerseits zwar das imperatorisch-cäsarische Regime als eine die traditionellen Theokratien in den Offenbarungseid ihres im Grunde oder hinter allen religiösen Vorwänden und kultischen Alibis rein pragmatischen Machtkalküls und völlig zynischen Aneignungsstrategems treibende Herrschaft *sans phrase* und führt es mit anderen Worten schlagend vor, dass Herrschaft in Reinkultur nichts anderes ist als die mit allen Mitteln militärischer Gewalt und bürokratischen Zwanges durchgesetzte Befriedigung einer durch gesellschaftlichen Reichtum, durch die materiellen Ressourcen, die das arbeitsteilig-kooperative Kollektiv in die Welt setzt, geweckten persönlichen Überheblichkeit und erregten privaten Begehrlichkeit, so führt das imperatorisch-cäsarische Regime aber auch und ebenso sehr den in den Augen der Untertanen nicht minder schlagenden Beweis, dass solche vom gesellschaftlichen Reichtum unmittelbar gesetzte, ihm quasi im bedingten Reflex entspringende Herrschaft im Grunde ihrer amphibolischen Natur unhaltbar, in der Wahrheit ihrer widersprüchlichen Konstitution zum Verderben angesehen ist.

Dank ihres oben entfalteten und als der Doppelsinn von Rationalisierung explizierten konstitutionellen Widerspruchs, sich einen säkularprofanen Umgang mit dem gesellschaftlichen Reichtum, sprich, einen nurmehr persönlich interessierten, pragmatischen Zugriff auf ihn und eine ausschließlich selbstisch motivierte, zynische Verfügung über ihn nur *sub conditione* seiner pietätvollen Aufopferung für das Kollektiv, seines selbstlosen Einsatzes für das Gemeinwesen verschaffen und also

ihr im Grunde egoistisches Motiv nur in der paradoxen Gestalt altruistischer Hingabe verfolgen, ihr in Wahrheit privatives Ansinnen nur in der vexierbildlichen Gegensinnigkeit eines kollektiven Interesses betreiben zu können – dank dieses ihr in die Wiege ihrer genokratisch-patrizischen Herkunft gelegten Widerspruchs entwickelt die im imperatorisch-cäsarischen Regime gipfelnde Herrschaft eine unheilbare interne Konfliktträchtigkeit und Selbstzerstörungstendenz, die sie nolens volens auf dem Rücken ihrer Untertanen auslebt und die in der Tat diese Absurdität zur Folge hat, dass ein- und dieselbe Instanz, deren erklärte Absicht politische Unterdrückung und ökonomische Ausbeutung ist, alles daransetzt, die Unterdrückung durch Vernichtung der für sie erforderlichen Subjekte gegenstandslos werden zu lassen und der Ausbeutung durch Verwüstung der für sie in Frage kommenden Gebiete den Boden zu entziehen.

Während so das imperatorisch-cäsarische Regime paradigmatisch demonstriert, dass gesellschaftliche Herrschaft im Grunde nichts anderes ist als ein durch das Lockmittel gesellschaftlichen Reichtums ausgelöster bedingter Reflex, ein auf die Duftmarke des letzteren reagierendes Appetenzverhalten und dass sie in Wahrheit nichts weiter will, als sich dieses ihres Triebgegenstands, dieses ihres Objekts der Begierde persönlich zu bemächtigen und privativ zu bedienen, lässt es zugleich aber auch ebenso beispielhaft manifest werden, dass solche auf den Begriff ihres pragmatischen Wesens und zynischen Wollens gebrachte Herrschaft ihrer selbst nicht mächtig ist, sich selbst im Wege steht, mit sich selbst im Streite liegt und sich deshalb ihres Triebgegenstands nur um den Preis seiner schließlichen Vernichtung zu bemächtigen vermag, sich ihres Objekts der Begierde nur in der Uniform einer Zerstörung der gesamten, es begründenden Objektivität zu bedienen versteht.

Während mit anderen Worten das imperatorisch-cäsarische Regime kraft des Gerichts, das es über die traditionellen theokratischen oder auch stammeskultlichen Herrschaften hält, den Untertanen des Reiches die selbstüchtig wahre Beziehung gesellschaftlicher Herrschaft zum gesellschaftlichen Reichtum und ihr habgierig eigentliches Interesse an ihm demonstriert und sich als Herrschaft in pragmatischer Reinkultur, als auf ihren zynischen Begriff gebrachte Herrschaft demonstriert, führt es andererseits aber auch diesen in ihm Wirklichkeit gewordenen Inbegriff von Herrschaft höchstpersönlich und ebenso privatissime wie vor aller Augen ad absurdum, indem es aus Gründen, die den Untertanen

verborgen bleiben mögen, deren praktische Folgen sie aber deshalb nicht weniger verheerend und fatal zu spüren bekommen, mit der politisch-militärischen Übermacht und der ökonomisch-bürokratischen Verfügungsgewalt, die es erringt, letztlich nichts anderes anzufangen weiß, als sich zu zerfleischen und zugrunde zu richten und in diesen seinen Untergang das, wodurch es auf den Plan gerufen wird, den kommerziell vermittelten, imperiumsweiten gesellschaftlichen Reichtum und dessen Erzeuger, die Untertanen selbst und ihre sozialen Organisationen, hoffnungslos zu verstricken und haltlos mit hinabzureißen.

Angesichts solchen auf der Basis ihres eigenen gesellschaftlichen Tuns und Treibens sich herausstellenden und nicht weniger fatalen als absurden Ergebnisses, solcher auf der Bühne, die sie selber geschaffen haben, sich abspielenden wahnwitzigen Agonie verlieren nun aber die Untertanen ebenso einsichtiger- wie begreiflicher Weise jedes Vertrauen in diese, aus ihrer eigenen Hände Arbeit erwachsene Basis, jede Hoffnung auf einen nachvollziehbaren Sinn und erkennbaren Nutzen dieser von ihnen selbst geschaffenen Bühne. Die Ernüchterung und Desillusionierung, mit der sie der im imperatorisch-cäsarischen Regime als Grundprinzip und Kernmotiv aller gesellschaftlichen Herrschaft offenbare selbstisch-säkulare Pragmatismus und privativ-profane Zynismus erfüllt, löst sich unter dem Eindruck der haltlosen Irrationalität dieses Pragmatismus und der unaufhaltsamen Zerstörungskraft dieses Zynismus in alles durchdringende Klarsicht und schiere Depression auf. Die Reserve und Skepsis, die ihr eine Herrschaft einflößt, die im imperatorisch-universalen Grunde oder in ihrer cäsarisch-finalen Wahrheit nichts weiter darstellt als einen durch ihr, der Untertanen, eigenes Werk bedingten Reflex und ausgelösten Reaktionsmechanismus, nichts weiter ist als die vom gesellschaftlichen Reichtum, den ihre Bearbeitung der Natur hervorbringt, erregte Herrschsucht und geweckte Habgier in organisierter Form – diese Reserve und Skepsis schlägt in dem Maß, wie die Herrschsucht zum unbeherrschbaren, seiner selbst nicht mächtigen, weil an der Identität des Selbst immer neu irre werdenden Selbstbehauptungsdrang mutiert, wie die Habgier zum unersättlichen, sich selbst verzehrenden, weil das Haben immer nur als Soll zu neuem Haben begreifenden Selbstvermittlungszwang pervertiert, in plane Regression und Verzweiflung um.

Was solche sich selbst ad absurdum führende und alles in ihre Agonie verstrickende Herrschaft begründet, der Reichtum, erweist sich den

Untertanen, seinen Erzeugern, als Danaergeschenk nicht bloß im symbolisch-sprichwörtlichen Sinne, sondern in historisch-buchstäblicher Bedeutung: als etwas, das denen, die es sich durch ihr Tun und Treiben auf den Hals laden, nicht nur unspezifisch Bedrängnis und Belastung, sondern regelrecht Tod und Verderben bringt. Von einer selbstzerstörerischen Herrschaft unablässig heimgesucht und ebenso regelmäßig in ihrer leiblichen Existenz bedroht wie ihrer sächlichen Lebensbedingungen beraubt und um ihre gesellschaftlichen Ordnungen gebracht, erkennen die Untertanen in der materiellen Basis solcher Herrschaft, in dem von ihnen produzierten und letztere provozierenden Reichtum, das große Übel und entscheidende Unheil dieser Welt, das als Blend- und Teufelswerk durchschlagende Instrument eines durch ihr eigenes blindes Wirken über sie verhängten Gerichts und sie ereilenden Untergangs.

Sie sehen, dass, was ihnen als kostbares Gut und unschätzbare Gewinn erscheint, jenes Surplus menschlicher Arbeit, das Befreiung von subsistenzliher Not verheißt, in Wahrheit nichts als Böses im Schild führt und Verlust mit sich bringt, weil es bei anderen als seinen Erzeugern Begierden weckt, Herrschsucht und Habgier erregt, nur um die Begehrenden am Ende in den Wahnsinn zu treiben und die Befriedigung ihrer Herrschsucht und Habgier in eine Zerstörungssorgie münden zu lassen, in deren Verlauf nicht nur das Surplus dem unsinnigen Bestreben der Herrschsucht, mit der Identität des Süchtigen ins Reine zu kommen, und dem paradoxen Verlangen der Habgier, die Gier als solche zu befriedigen, zum Opfer gebracht und aufgezehrt, sondern gleich auch noch für die Zertrümmerung der solcher Surplusproduktion zugrunde liegenden Arbeits- und Sozialorganisationen und für den Ruin der mit der Surplusproduktion unauflöslich verquickten Subsistenzbedingungen der Arbeitenden selbst gesorgt wird. Die Untertanen sehen mit einem Wort, dass sie sich durch all ihre auf die Verbesserung ihres Lebens und Zusammenlebens gezielten produktiven Anstrengungen und durch all ihre auf die Sicherung ihres Auskommens und Wohlbefindens abgestellten präventiven Einrichtungen nur immer tiefer in Not und Elend stürzen und nur immer effektiver das Leben zur Hölle machen und das eigene Grab schaufeln.

Was Wunder, dass sie angesichts solcher, von der authentischen Herrschaft und wahren Macht des Äons, vom imperatorisch-cäsarischen Regime, ihnen zugleich als die in all ihrer Widersinnigkeit logische, in all

ihrer Absurdität plausible Konsequenz des eigenen Wirkens vorgeführten unaufhaltsamen Zerstörung und allgemeinen Not an diesem ihrem Wirken und seinen Resultaten hoffnungslos irre werden und abgründig verzweifeln, dass sie mit dem herrschaftsetablierenden Stoffwechsel mit der Natur, den sie in arbeitsteilig-kooperativer Gemeinschaftlichkeit seit alters betreiben, partout nichts mehr anfangen können, dass sie mit der herrschaftserhaltenden gesellschaftlichen Reproduktion, die sie in ihren natürlichen Milieus entfaltet und in die sie die letzteren integriert haben, keinerlei Perspektive mehr verbinden, dass sie, kurz, sich mit der Welt, in der sie leben und arbeiten, irreparabel zerfallen, der Wirklichkeit, die sie aufgebaut haben und in der sie zuhause waren, heillos entfremdet erfahren.

Und diese Dissoziation und Entfremdung ist nun aber nicht etwa eine bloß partielle, ist keine, die sich wie weiland die Verweigerungs- und Verwerfungshaltung der dionysisch-naturkultlichen Sozialbewegungen auf einen als Produktion herrschaftlichen Reichtums bestimmten Aspekt der gesellschaftlichen Reproduktion einzugrenzen, einen im fronwirtschaftlichen Herrendienst bestehenden getrennten modus vivendi zu beschränken vermöchte, sondern sie betrifft die gesellschaftliche Wirklichkeit als ganze, die menschliche Welt als Kosmos.

Wenn jene früheren sozialkritischen Bewegungen ihren in Gestalt einer Naturreligion, eines Kults des einfachen Lebens, eines Mysteriums aus Brot und Wein vorgetragenen Protest gegen politische Unterdrückung und ökonomische Ausbeutung mehr oder minder explizit gegen die Produktion von ad usum delphini vorgesehenem Reichtum und Überfluss richten und also quasi als ein soziales Reformprogramm inszenieren, das darauf abzielt, das menschliche Dasein von der überflüssigen Bürde und unsinnigen Belastung aller auf mehr als auf die Behebung subsistenzieller Not und nämlich auf die Befriedigung eines demonstrativ verschwenderischen Konsums und einer luxuriös herrschaftlichen Kultur abgestellten Arbeitsanstrengungen zu befreien, sprich, die gesellschaftliche Reproduktion um jede fronwirtschaftlich-hypothekarische Verpflichtung zu kürzen, dann ist die Bedingung hierfür die tatsächliche oder vermeintliche Unterscheidbarkeit beziehungsweise Trennbarkeit des einen Teils des Arbeitsprodukts, der die Subsistenz der Fronenden sichert, ihren Unterhalt bildet, von dem anderen Teil, der Herrngut, Reichtum nicht im generell ökonomischen, sondern im sozialspezifischen Sinne ist, der also

das Ur-Teil dessen darstellt, in dessen Dienst sich die gesellschaftliche Arbeit genommen findet, für den die Fronenden fronen, und der diesem zur Bestreitung seines konsumtiven Aufwands, seiner Hofhaltung dient.

In den territorialherrschaftlichen Theokratien traditioneller, vom kommerziellen Mittlertum undurchdrungener Ordnung, in denen die im Dienste der Herrschaft geleistete gesellschaftliche Arbeit noch weitgehend die Gestalt sächlich-naturaler Abgaben und die Form körperlich-personaler Fron hat, scheint diese Unterscheidbarkeit zwischen reklamiertem herrschaftlichem Reichtum und reservierter bäuerlich-handwerklicher Subsistenz gegeben. Sei's, dass das Herrengut sich als Zehnter oder Grundzins darstellt, den der auf eigene Rechnung Wirtschaftende entrichten muss, oder dass es das Gesamtprodukt umfasst, von dem der Knecht oder Leibeigene dann den für seinen Unterhalt beziehungsweise sein Überleben nötigen Anteil behalten darf oder zugeteilt bekommt, sei's, dass dem Herrn Frondienste geleistet werden müssen, die das Arbeitsleben der Betroffenen chronologisch in zum eigenen Nutzen verwendbare Abschnitte und für Zwecke des Herrn reservierte Perioden aufspaltet, so oder so scheint in effectu des Arbeitsprodukts oder in actu des Arbeitsprozesses der subsistenzuelle Anteil des Arbeitenden selbst von dem für den Herrn bestimmten Teil klar unterscheidbar, scheint die Gesamtleistung, egal ob in Funktion einer quantitativen Aufteilung oder in Form einer qualitativen Zuordnung der Bestandteile, eindeutig sortierbar und scheint also auch ohne weiteres vorstellbar, dass kraft eines als Subtraktionsverfahren einfachen Rechenexempels das als Herrengut ausgewiesene spezifische Reichtumsmoment gestrichen wird und entfällt, während der als Selbstversorgungseinheit der Produzenten firmierende subsistenzuelle Anteil erhalten bleibt und als ebenso maßgebendes wie alleiniges Produktionsziel das Feld behauptet.

Zwar handelt es sich, wie an früherer Stelle gezeigt, bei dieser vermeintlich unmittelbaren Unterscheidbarkeit und einfachen Trennbarkeit von herrschaftlichem Reichtum und bäuerlich-handwerklicher Subsistenz um schieren Schein, eine Illusion, da ja die letztere, die bäuerlich-handwerkliche Subsistenz, ebenso sehr praktisches Resultat wie systematische Konsequenz der Produktivkraftentfaltung einer in den Dienst herrschaftlicher Reichtumbildung genommenen gesellschaftlichen Arbeit, des seine arbeitsteilige Kooperation ad majorem gloriam des Herrn

des Reichtums übenden und perfektionierenden Kollektivs, ist und deshalb nicht von ungefähr oder vielmehr mit logischer Stringenz in actu der gesellschaftlichen Distribution als bloßes Abfallprodukt herrschaftlichen Reichtums, als von der Hauptsache, dem Herrengut, zurückbehaltene Kleinigkeit beziehungsweise abgezweigte Marginalie figuriert.

Immerhin aber ist die Illusion stark und verführerisch genug, um jenen auf ein subsistenzuell einfaches, naturheilig-herrschaftsfreies Leben eingeschworenen Brot-und-Wein-Kult in Szene zu setzen, dessen dionysischer Stifter solchem Leben sogar die rauschhafte Qualität einer dem Schwelgen im Überfluss kongenialen Wirklichkeit zu vindizieren verspricht – einen Kult, der bei all seiner politisch-ökonomischen Bedeutungslosigkeit doch aber eine derart durchschlagende ideologisch-soziale Wirksamkeit entfaltet, dass er die politisch-ökonomisch Herrschenden, die theokratische beziehungsweise ständehierarchische Oberschicht, zu einer oben als Kult ums Wesen vorgestellten totalen Neubewertung des von der Gesellschaft dem Leben des einzelnen beigemessenen Sinns und radikalen Neuorientierung der vom einzelnen mit seinem Leben verknüpften Perspektive zwingt.

Die zunehmend marktvermittelte, an die Stelle persönlicher Abhängigkeit und direkten Tributs sächlichen Zwang und indirekte Besteuerung setzende Organisation der Arbeit, wie sie der kommerzielle Stadtstaat, die griechische Polis, beziehungsweise dann die koloniale Republik, die Urbs Romana, zur Geltung bringen und auch und gerade in den traditionellen Theokratien und ständehierarchischen Ordnungen Raum greifen lassen – diese zunehmende Marktvermitteltheit der gesellschaftlichen Arbeit räumt nun aber mit jener Illusion einer systematischen Unterscheidbarkeit und empirischen Trennbarkeit von bäuerlich-handwerklicher Subsistenz und herrschaftlichem Reichtum und einer demgemäß möglichen ersatzlosen Streichung des letzteren und restlosen Rückführung der gesellschaftlichen Reproduktion auf erstere ebenso unwiderruflich wie gründlich auf.

In dem Maße, wie der Markt zur zentralen Anlauf- und Vermittlungsstelle der gesellschaftlichen Produktionsprozesse avanciert und das Arbeitsprodukt erst einmal in ein Moment seiner selbst, in Ware, transformiert, spricht, den Anspruch darauf in seine Münze, in Geld, ummünzt,

ehe dieser in die Geldform überführte Anspruch dann der herrschaftlichen Expropriation unterworfen, mit militärischer Gewalt, bürokratischem Zwang oder fiskalischem Kalkül um den der Herrschaft zufallenden Anteil gekürzt wird – in dem Maße, wie dieser als Warenzirkulation firmierende distributive Umweg zur Norm wird, verwandelt sich die Subsistenz der Produzenten aus einem Epiphänomen herrschaftlichen Reichtums, einer Marginalie, einem Abfallprodukt dessen, was sie im Herrendienst erwirtschaften, in vielmehr die umfassende Erscheinungsform der Reichtumsbildung selbst, die phänomenale Totalität, in deren unauflöslicher Gestalt sich die qua Herrschaft geübten und der gesellschaftlichen Reproduktion eingefleischten, materialen Enteignungsprozesse darbieten und vollziehen. Während die für den Markt Arbeitenden nichts als ihre eigene Subsistenz zu verfolgen scheinen, betreiben sie in actu ihres vermeintlich subsistenzuellen Tuns, wie das in die Geldform gefasste Ergebnis, die auf dem Markt realisierte Aufteilung ihres Produkts in Gewinn und Steuern, Eigentum und Herrengut, beweist, ebenso wohl Reichtumsbildung, die Schaffung der für die Etablierung und Aufrechterhaltung gesellschaftlicher Herrschaft erforderlichen materiellen Basis.

Wie sollte angesichts dieser in der Gestalt ihres subsistenzuellen Tuns durch den Markt effektuierten und in der Geldform exekutierten vollständigen Verquickung von Selbsterhaltung und Herrendienst, Reproduktion des eigenen Daseins und Reichtumsbildung den Produzenten noch möglich sein, ihren Protest oder Widerstand gegen eine die traditionelle Unterdrückung und Ausbeutung in einer agonalen Zerstörungssorgie kulminieren lassende imperatorisch-cäsarische Herrschaft in die alte kultische Form einer als Insistieren auf der einfachen Reproduktion, als inbrünstiges Bekenntnis zu Brot und Wein des einfachen Lebens zelebrierten Absage an Herrendienst und Reichtumsbildung zu kleiden? So gewiss dank kommerzieller Vermittlung die herrschaftliche Reichtumsproduktion zu einer die gesellschaftliche Subsistenz untrennbar einschließenden oder vielmehr mit ihr unauflöslich amalgamierten, um nicht zu sagen unabdingbar in sie integrierten *conditio humana* der als Untertanen der Herrschaft firmierenden Produzenten geworden ist, so gewiss müssen sie, wenn sie an dem zerstörerischen Treiben der Herrschaft verzweifeln und deshalb ebenso sehr auf Distanz zu allem gehen, was solche Herrschaft technisch-materiell fundiert, wie sich mit allem auseinanderleben

und sich allem entfremden, was solche Herrschaft organisatorisch-sozial etabliert, diese ihre Distanzierung als Absage an ihr gesamtes eigenes Werken und Wirken und als Verdikt über ihre sämtlichen weltlichen Bindungen und Lebensgewohnheiten realisieren.

Weit entfernt davon, dass sie sich noch an den epiphänomenal schönen Schein, die ebenso ideologisch wirkmächtige wie aller ökonomischen Realität entbehrende Illusion eines herrschaftsfreien, von herrschaftlicher Reichtumbildung emanzipierten Subsistierens klammern könnten, zielt ihre Absage an das zerstörerische imperatorisch-cäsarische Regime und ihre Abkehr von dessen materiellen Grundlagen und sozialen Voraussetzungen ins Zentrum des eigenen subsistenzuellen Tuns und reproduktiven Treibens und der eigenen natürlichen Existenzbedingungen und gesellschaftlichen Lebensumstände, kurz, ihre Verweigerungshaltung richtet sich nolens volens gegen das irdische Dasein als Ganzes, die diesseitigen Verhältnisse als umfassende *conditio humana* und nimmt mit anderen Worten den Charakter einer globalen Austrittserklärung, einer pauschalen Weltflucht an. Da ist, wie die Rede von einer in nackte Verzweiflung umschlagenden Skepsis, einer zur rückhaltlosen Depression sich verlierenden Reserve ja bereits suggeriert, schlechterdings nichts, worauf sich die von dem Regime, das sie mit ihrer Hände Arbeit selbst etabliert haben, unterdrückten, ausgebeuteten und schließlich mit Tod und Verderben heimgesuchten Untertanen noch beziehen oder woran sie sich festhalten könnten, kein Sein oder Werden, das nicht als verderblich verworfen, als fatal negiert zu werden verdiente.

4. Das platonisch gewendete Wesen und die Gnosis

Die an der Welt verzweifelnden und in abgründiger Depression versinkenden Untertanen des agonalen Römischen Reichs rekurren aufs Wesen. Das aber stellt sich dank der philosophisch-politischen Arbeit der Vorsokratiker und des Platonismus nicht mehr als pauschales Verdikt über die Erscheinungswelt, sondern als bestimmte Negation, als durch das, was sie kritisiert, informierte und okkupierte Urteilsinstanz, kurz, nicht als reines Nichts, sondern als lautere Idee dar.

So abgründig die Verzweiflung der Untertanen, so umfassend ihre Depression aber auch sein mag – das Ende der Geschichte ist sie nicht, ihr unverhofft Gutes hat schließlich auch sie. Genau besehen nämlich ist dies Nichts, das da ist, nicht einfach nichts, sondern seinerseits und von sich aus Etwas, beim Wort ihrer Absolutheit genommen stellt sich diese Negation allen Seins und Werdens als eine qua unendliches Urteil ausgesprochene neue, eigene Position heraus. Tatsächlich ist ja jene von Verzweiflung diktierte Abwendung der Untertanen vom diesseitigen Dasein, ihre in Depression versinkende Absage an die irdische Welt nicht gleichbedeutend mit dem Ende ihres Lebens, der Auslöschung ihrer Existenz; so gewiss vielmehr die Untertanen handelnde Subjekte ihres Tuns oder, besser gesagt, Lassens bleiben, so gewiss sie ihre existenzielle Entscheidung selber treffen, sich mit ihrem Leben in eigener Person auseinanderleben, so gewiss ist die Abwendung vom Dasein unmittelbar Hinwendung zu etwas anderem, Umorientierung, ist die Absage an die Welt automatisch Anspruch auf eine neue Aussicht, Perspektivenwechsel: kurz, sie ist der tradierte Weg zum Wesen, die bewährte Methode, vom Sein, das sich als Schein herausstellt, aufs Sein, das allem Schein

zeitlos zuvor ist, zu kommen, womöglich gar vom einen zum anderen zu gelangen.

Indem die Untertanen ihre herrschaftlich verfasste Welt, an deren agonaler Struktur verzweifelnd, für nichts, was sie noch anginge, erkennen, indem sie ihr eigenes Dasein, weil es den Keim des mit aller gesellschaftlichen Reichtumbildung, sprich, mit allem menschlichen Wirken verknüpften Verderbens in sich trägt, in der pauschalen Form einer resignativen Distanzierung von ihm negieren, rechnen sie nolens volens mit jener transzendenten Welt, jener alternativen und vielmehr wahren Wirklichkeit, die der ursprünglich gegen die bäuerlich-dionysischen Fruchtbarkeitskulte und ihre radikale Sozialkritik gerichtete aristokratisch-asketische Wesenskult ins Spiel bringt und die kraft ihrer apriorischen, hinter allen Weltlauf uneinholbar zurückspringenden Ursprünglichkeit, kraft ihrer zeitlos vergangenen, alle Gegenwart als Resultat eines imperfekten Vergehens, einer unabschließbaren Verirrung bloßstellenden Seinshaftigkeit die irdische Welt in toto, das heißt inklusive der von jenen Fruchtbarkeitskulten als Heilmittel hochgehaltenen Naturmacht, irrealisiert und zum Schein erklärt, das diesseitige Dasein überhaupt und also auch das von jenen sozialkritischen Bewegungen als Antidot gegen das Gift herrschaftlicher Reichtumsschöpfung propagierte einfache Leben, disqualifiziert und als Halluzination entlarvt. Indem sie sich unstillbar verzweifelt von allem Irdischen abkehren, unheilbar resigniert dem Diesseits den Laufpass geben, steht die Tradition des als Sein im apriorischen Voraus allen Scheins, als Wirklichkeit im zeitlos vergangenen Anfang aller Illusion firmierenden Wesens bereit, ihrer pauschalen Negation des Irdischen die mittlerweile ebenso absehbare wie von Haus aus unverhoffte Wendung einer in Wahrheit, der Wahrheit des den Schein zerstreuenden Wesens, haltgebenden Position zu verleihen beziehungsweise dem Nichts an Dasein, dem sie sich zuwenden, die nachgerade ebenso routinierte wie eigentlich paradoxe Bedeutung einer in Wirklichkeit, der Wirklichkeit des die Illusion verfliegen lassenden reinen Seins, ewige Einkehr gewährenden Etwas zu vindizieren.

Tatsächlich könnten sich die Untertanen ohne diese von der wesenskultlichen Tradition bereit gestellte situative Interpretations- oder vielmehr objektive Orientierungshilfe, ohne diese spekulative Figur, sich per unendlicher Negation des Falschen auf eine Position zu beziehen,

die uno actu ihrer Einführung das Falsche als Sinnentzug, als substanzlosen Schemen entlarvt und sich selbst als das rettende Gute, als das bewahrende Wahre behauptet – ohne dieses wesenskultliche Hilfs- oder vielmehr Heilmittel könnten sich die Untertanen ihre alles verwerfende Verzweiflung und alles für nichts ansehende Depression tatsächlich wohl gar nicht leisten, weil die Verzweiflung ihnen sonst gar keinen anderen rationalen Ausweg ließe, als sich als Teil des in toto verworfenen Daseins zu eliminieren, die Depression ihnen gar keine andere logische Konsequenz mehr gestattete, als sich aus der für ganz und gar nichts erklärten Welt zu verabschieden, und weil aber, wenn schon nicht als partikulare oder individuelle Option, so jedenfalls doch als generelle oder kollektive Lösung solch rationaler Ausweg im Widerstreit läge mit dem auch in der tiefsten Verzweiflung sich noch bekundenden irrationalen Überlebenswillen derer, die der Verzweiflung frönen, solch logische Konsequenz in Konflikt geriete mit der selbst in der vollständigsten Depression noch zum Zuge kommenden biologischen Durchhaltestrategie derer, die sich in Depression üben.

Von jener wesenskultlichen Tradition her gesehen, die im Nichts des chronisch vergänglichen Daseins das Etwas einer zeitlos vergangenen Ewigkeit Ereignis werden, die in der Negation der Erscheinungswelt die Position eines scheinlosen Seins aufscheinen sieht – von jener Tradition her, für die sich die an der Welt verzweifelnden, im Dasein resignierenden Untertanen ja schließlich auch entscheiden, stellt sich ihre Verzweiflung und Depression bei aller Ernsthaftigkeit und Aufrichtigkeit, die sie angesichts der agonalen Verfassung und fatalen Umnachtung der kollabierenden Antike beanspruchen können, doch aber ebenso wohl als eine rhetorische Figur dar, die sie in ihrem die Option fürs Wesen implizierenden Votum gegen die Welt zu bestärken dient, als ein moralischer Schachzug, der sie in ihrer als Konversion zum jenseitigen Sein wohlverstandenen Desertion vom diesseitigen Dasein zu motivieren hilft.

Dabei ist diese durch die wesenskultliche Tradition vorgegebene weltflüchtige Motion und Entscheidung fürs Wesen dank der vergleichsweisen Konkretion, in der sich das letztere mittlerweile präsentiert, ein Vorhaben, das solch rhetorischen Aufwands und moralischen Ansporns gar nicht mehr unbedingt bedarf. Anders nämlich als in ihren asketisch-nihilistischen Anfängen stellt die Entscheidung fürs Wesen keinen schieren Salto mortale mehr dar, der sich in der Preisgabe allen festen Halts,

im Fahrenlassen jeglichen Dings, das ist oder vielmehr vorgibt zu sein, kurz, im schieren Abheben, in der unendlichen Abstraktion erschöpft und das von nichts als der spekulativen Hoffnung oder absurden Zuversicht getragen wird, dass sich in actu des entschiedenen Nichts das wahre Sein auftut oder dass sich, weniger mystisch gesprochen und die Sache metaphorisch konkretisiert, die pauschale Negation der Welt, das gewählte Nichts an Dasein als eine der Welt abweisend zugewandte, verspiegelte Außenseite, eine vom Dasein vakuös abgelöste, blinde Oberfläche herausstellt, deren monadisch selbstbezügliche Kehrseite, deren an und für sich offener Inhalt eben das Wesen ist. Weit entfernt davon, dass das Wesen nur erst in der Ungestalt und Ungreifbarkeit einer gegenüber der Welt geltend gemachten unendlichen Negativität, eines in allem, was ist oder vielmehr zu sein vorgibt, pauschal gewährten Nichts präsent oder vorstellbar wäre, hat es sich mittlerweile als eine durch die irdische Welt, die es negiert, unwillkürlich vermittelte Position, quasi eine bestimmte Negation, als ein durch das diesseitige Dasein, für dessen Nichts es sich erklärt, hinterrücks informiertes Etwas, eine Art alternatives Programm, herausgestellt.

Verantwortlich für diese Überführung des wahren Seins in eine als bestimmte Negation des Scheins, den es an sich nur pauschal verwirft, seinerseits erscheinende Position, diese Transformation des Wesens in ein als alternatives Programm zu der nichtigen Illusion, der es sich eigentlich nur als *toto coelo* anderes entgegengesetzt, seinerseits realisiertes Etwas ist die von Anfang an vorhandene Tendenz der Wesenshüter oder Verkünder des wahren Seins, ihr die ganze Welt als Nichts verwerfendes und das Dasein in toto als Schein entlarvendes Kultobjekt, eben das Wesen, zu nutzen, um sich in der durch es verworfenen Welt neu zu orientieren und Geltung zu verschaffen beziehungsweise um dem durch es bloßgestellten Dasein ein neues Ansehen und Gepräge zu geben. Schließlich erweist sich gleich eingangs seiner Entdeckung und Propagation durch eine von der Welt abgestoßene, vom Dasein enttäuschte Aristokratie das als das Nichts der Welt gewährte, als die Negation des Daseins seiende Wesen als ein ebenso probates wie radikales Mittel, der in Gestalt der dionysischen Heilsreligionen vorgetragenen sozialkritischen Motion oder innerweltlichen Emanzipation in die Parade zu fahren, sie als untauglichen Befreiungsversuch, als in der Welt des Scheins befangen

bleibende vergebliche Liebesmüh zu diskreditieren und damit die tradierte Herrschaftsordnung gegen alle naturkultlich-auferstehungsreligiöse Herausforderung in Schutz zu nehmen beziehungsweise die durch jene Herrschaftsordnung fundierte Stellung der theokratischen oder ständehierarchischen Oberschichten neu zu befestigen.

Auch wenn die Wesensverkünder sich anfangs von der Radikalität ihres neuen Prinzips, der weltumspannenden Negativität der als Antidot gegen die Heilsbotschaft einer reichums- und herrschaftsfeindlichen Sozialkritik aufgebotenen Wendung zum Wesen in eine totale Abkehr vom Dasein, eine universale Weltfluchtbewegung hineinreißen lassen, auch wenn sie aus ihrer Kritik an dem falschen, naturkultlichen Ausweg aus der Welt der durch Habgier verursachten Knechtschaft und des durch Herrschsucht verschuldeten Leidens anfangs die buddhistisch-kompromisslose Konsequenz eines gegen natürliche Bedingungen und gesellschaftliche Verhältnisse unterschiedslos eingelegten Vetos, eines über das diesseitige Dasein in allen seinen Aspekten verhängten Verdikts, eines das irdische Leben in toto für wertlos und unwirklich erklärenden Standgerichts ziehen und den rückhaltlosen Bruch mit der Welt, sprich, die Entscheidung für die als der Weg zur Wahrheit erkannte unbedingte Negation des Daseins, die Desertion in das als das Wesen angenommene absolute Nichts an Welt verkünden – letztlich holt sie die hinduistische Vereinnahmung ihrer Weltfluchtbewegung, die mittels Stufenfolge des Heils und Wiederverkörperungslehre bewirkte Einbindung des Fluchtreflexes in die Beharrlichkeit des ökonomischen Reproduktionsgefüges und der politischen Hackordnung der Gesellschaft, aus ihrer spekulativen Verstiegenheit wieder zurück und vindiziert dem Wesensprinzip die Rolle eines wie immer durch seine Radikalität einschneidenden Instruments zur Bewältigung irdischer Probleme und diesseitiger Konflikte.

Stärker noch und vorbehaltloser als in seinen östlichen Lesarten zeigt sich in seiner westlichen Adaption der Wesenskult für Zwecke innerweltlicher Selbstbehauptung instrumentalisiert. Wenn die griechische Aristokratie sich auf das Wesen beruft und eine als Arete kodifizierte besondere Beziehung zu ihm reklamiert, dann nicht etwa, um der Welt den Rücken zu kehren und zu der qua Wesen ausgesprochenen Wahrheit und Wirklichkeit zu desertieren, sondern einzig und allein, um mittels des neuen Prinzips die Macht der Götter zu brechen und ihre opferkultlichen Prärogative außer Kraft zu setzen und in der entmythologisierten

oder entsakralisierten irdischen Sphäre, der zur wesenlosen Erscheinung entwirklichten und zur substanzlosen Spiegelung entwerteten Welt, die für ihre ökonomischen Ansprüche nötige Verfügungsgewalt und den für ihre politischen Ambitionen erforderlichen Entfaltungsraum zu gewinnen. Dass die Abstraktheit und Unexpliziertheit des von der Aristokratie als Legitimationsinstanz oder Grund ihrer Selbstmächtigkeit bemühten Wesens von der handelsstädtischen Bürgerschaft genutzt wird, um die Aristokratie an die Kandare zu legen und ihrem privaten Verfügungsanspruch eine sozialverträgliche Wendung zu geben beziehungsweise ihrem persönlichen Machtstreben einen gemeinschaftsdienlichen Zug zu verleihen, ändert nichts an der ganz und gar diesseitsbezogenen Instrumentalisierung und strikt innerweltlichen Funktionalität des in Anschlag gebrachten neuen Prinzips und bekräftigt sie vielmehr nur.

Ebenso wenig ändert an dieser Instrumentalisierung und Funktionalität des neuen Prinzips die Tatsache etwas, dass nach dem Scheitern des auf es gegründeten aristokratischen Führungsanspruchs in der demokratisch-führerschaftlichen Hegemonialherrschaft Athens es, das jenseits der Erscheinungswelt behauptete Wesen, mittels eines maieutisch-anamnesticen Verfahrens, eines durch das Interesse an einer Revision der Erscheinungswelt bestimmten Erinnerungsprozesses explizit gemacht und als für die Beurteilung und Neubewertung der letzteren maßgebendes Kriterium reklamiert wird. Dieses als platonische Wesensschau in die Geschichte eingegangene kriterielle Verfahren ist im Gegenteil Gipfel und Vollendung der Instrumentalisierung des Wesens, weil sie das letztere aus einer unbestimmt transzendenten Position, die dem auf sie sich Beziehenden nur dazu verhilft, sich in der irdischen Immanenz selbstbewusst und relativ frei von den traditionell mit ihr verknüpften Rücksichten und Verbindlichkeiten zu bewegen, in einen quasi archimedischen Standpunkt überführt, der dem auf ihn sich Stellenden erlaubt, die irdische Immanenz aus den Angeln zu heben und nach Maßgabe einer dem Betreffenden anamnestic zufliegenden Idee absolut neu zu setzen beziehungsweise umzugestalten.

Ihr Vorbild findet diese platonisch-idealische Revision der Welt in der Verfahrensweise jener als Vorsokratiker apostrophierten Aristokraten, die sich durch historische Verhältnisse, durch die geopolitische Lage ihrer Gemeinschaft oder durch eigene biographische Umstände aus dem Kampf um ökonomische Verfügung und politischen Einfluss herausgedrängt

finden, die deshalb das Ziel ihrer irdischen Laufbahn, die Erfüllung ihres Lebens nicht mehr in einem durch Wirken für die Gemeinschaft zu erringenden öffentlichen Ruhm, in figürlicher Unsterblichkeit, sondern in einem durch selbstbezogenes Wohltun zu erlangenden privaten Frieden, in persönlicher Glückseligkeit, gewahren und denen infolgedessen der behauptete Wesensbezug auch nicht mehr ebenso abstrakt wie unmittelbar nur dazu dient, eine im Rahmen liturgischen, gemeinwohldienlichen Verhaltens und des politischen Führungsanspruchs, der darauf basiert, ausgeübte ökonomische Verfügungsgewalt über ihren fremdbürtig-territorialherrschaftlichen Reichtum zu rechtfertigen, sondern die vermittelten und konkreteren das reklamierte Wesen dazu brauchen, diese Verfügungsgewalt auch unabhängig von jeder liturgischen Anstrengung und außerhalb aller politischen Führungsrolle zu begründen.

Solange die Aristokratie die freie, private Verfügung über ihren der theokratisch-territorialherrschaftlichen Sphäre entrissenen Reichtum im Rahmen eines öffentlichen Wirkens und im Verein mit gemeinwohldienlichen Leistungen beansprucht, ist es die stadtbürgerliche Gemeinschaft, die ihr den solch freie Verfügung legitimierenden Wesensbezug, ein freimachendes, weil die Welt der Erscheinungen transzendierendes und jenseits ihrer verankertes höheres Selbstsein attestiert beziehungsweise bestreitet und die ihr so aber auch erspart, über dies Prinzip, auf das sie sich beruft und dessen absoluter Wahrheit sie ihre relative Freiheit verdankt, explizit Rechenschaft abzulegen. Dort indes, wo, und in dem Maße, wie jene Aristokraten, jene in die Handelsstadt integrierten Eigentümer territorialherrschaftlichen Reichtums, aus der Sphäre bürgerschaftlich-öffentlichen Wirkens ausscheiden beziehungsweise herausgedrängt werden und sich zum Privatisieren, zu einer in der Hauptsache konsumtiven, vom Genuss ihres Reichtums geprägten Existenz, aufgefordert beziehungsweise verurteilt finden, hört das an solcher Privatexistenz uninteressierte politische Kollektiv auf, ihnen als Gegenleistung für ihre gemeinschaftsdienlichen Leistungen den für die Verfügung über ihren Reichtum grundlegenden Wesensbezug zu attestieren und ihnen damit dessen ausdrücklichen Nachweis zu ersparen, und sie sehen sich demzufolge gezwungen, diese ihre, sie zur freien Verfügung über ihren Reichtum ermächtigende Beziehung zum Wesen und Vertrautheit mit ihm explizit darzulegen und für jedermann sichtbar unter Beweis zu stellen. Weil der kollektiv-politische Mechanismus entfallen ist, durch

den ihnen von der Gemeinschaft aufgrund ihres gemeinschaftsdienlichen Wirkens das von ihnen reklamierte wesenserfüllt höhere Selbstsein unbezogen zugestanden oder widrigenfalls auch abgesprochen wird, nehmen diese Aristokraten ihre Zuflucht zu einem objektiv-philosophischen Ersatzverfahren, das darauf abzielt, ihre als Wissen der Wahrheit artikulierte Wesenserfülltheit, sprich, den Grund ihres höheren Selbstseins, manifest und der Gemeinschaft ehrfurchtheischend erkennbar oder, besser noch, erahnbar werden zu lassen.

Bei dieser im Wissen der Wahrheit bestehenden objektiv-philosophischen Demonstration des sie erfüllenden und ihr höheres Selbstsein begründenden Wesens gewinnt nun aber das sie zum Bezug auf letzteres motivierende innerweltliche Interesse, das Interesse an freier Verfügung über den der theokratisch-territorialherrschaftlichen Sphäre entzogenen, fronwirtschaftlichen Reichtum zum Wohle einer eudämonistischen Privatierexistenz eine das Wissen der Wahrheit unwillkürlich vermittelnde und so in der Tat die Wahrheit selbst hinterrücks determinierende Bedeutung. Kraft jenes in seine objektiv-philosophische Explikation einfließenden innerweltlich leitenden Interesses oder diesseitig bestimmenden Anspruchs ist das aus der Latenz eines kollektiv-politischen Slogans oder appellativ-praktischen Kennworts herausgeholt und als Sachverhalt thematisch gemachte oder zur reflexiv-theoretischen Vorstellung gebrachte Wesen nun nicht mehr die rücksichtslos-reine Negation des Daseins und absolut-einfache Nichtigkeit der Erscheinungswelt, als die es sich der von der Begeisterung für die Emanzipationsmacht des neuen Prinzips fortgerissenen asketischen Einsicht oder buddhistischen Erleuchtung offenbart, sondern es ist die schiere Negation all dessen am Dasein, was dem Interesse an freier Verfügung über es widerstreitet, ist die offenbare Nichtigkeit all jener mit der Erscheinungswelt verknüpften opferkultlichen Sanktionen und gottesdienstlichen Hypotheken, die dem Anspruch auf einen ungeteilten Besitz der Erscheinungen in die Quere kommen.

Weit entfernt davon, dass das interessevermittelte Wissen vom Wesen oder das anspruchsbezogene Aussprechen der Wahrheit die Erscheinungswelt als kompletten Schein entlarvte und zu Nichts verflüchtigte, das Dasein des totalen Irrtums überführte und als solches revozierte, dient dies interessevermittelte Wissen vielmehr dazu, die Erscheinungswelt von allem, was in ihr etwa erscheint oder auf sie reflektiert, kurz,

von jeglicher Zumutung und Unterstellung, zu befreien und auf ein wesenskonform Seiendes zu reduzieren, erfüllt mit anderen Worten dies anspruchsbetonte Aussprechen vielmehr den Zweck, das Dasein von jeder es reklamierenden fremden Zutat oder äußeren Rücksicht, kurz, von sämtlichem Umtrieb oder Irrsinn, loszusprechen und auf ein wahrheitsgemäß Bleibendes zurückzuführen. Sub conditione des objektiv ermittelten Wesens oder sub specie der philosophisch eruierten Wahrheit löst sich die Erscheinungswelt nicht kurzerhand auf, sondern enthüllt sich als etwas dem präentionslosen Wesen adäquates Elementares oder Grundstoffliches, als Erde, Feuer, Wasser, Luft, erklärt sich das Dasein nicht einfach für nichts, sondern gibt sich als ein der reinen Wahrheit gemäßes Atomares oder Grundsolides, als unteilbarer, unveränderlicher, unzerstörbarer Baustein aller Dinge zu erkennen.

Dieses von den Vorsokratikern erprobte und zum Zwecke der Begründung einer von kultischen Aufgaben und sakralen Verpflichtungen freien Privatiersexistenz beschäftigungsloser Aristokraten angewandte Verfahren einer mittels Explikation des Wesens durchgesetzten Reduktion der Erscheinungswelt auf ein dem Interesse an einer freien Verfügung über sie nicht mehr widerstreitendes, weil alle fremde Bestimmung und andere Bewandnis, die in ihr etwa erscheint, das Phänomen des Erscheinens überhaupt, als wesenlosen Schein und auflösbare Schemen bloßstellendes elementares Fundament und atomares Substrat – dieses zu Anfang der Blütezeit der Polis geübte Verfahren greift nun also zum Ende der Polis und angesichts des Scheiterns der ökonomischen Unterhaltsstrategie und des politischen Zusammenlebens der letzteren, ihres kommerziellen Reproduktionssystems und ihres sozialen Integrationsmodells, der Platonismus auf, um seine konstruktive Kritik an der Polis, seine Vorstellung von einer die ökonomischen Bedingungen und politischen Verhältnisse des Gemeinwesens von Grund auf neu ordnenden guten Gemeinschaft, in eine für die prospektive Umgestaltung maßgebende Form zu bringen und als ein über Sein und Schein im Gemeinwesen normativ entscheidendes Kriterium zu erweisen.

Dabei ist mit der Rede von einer den Platonismus motivierenden konstruktiven Kritik und Neuordnungsvorstellung der wichtigste Unterschied zwischen ihm und dem Beginnen der Vorsokratiker, die wesentliche Differenz zwischen der von beiden jeweils verfolgten Zielsetzung, bereits benannt. Den Vorsokratikern geht es mit ihrem Rekurs aufs Wesen,

auf die das reine Sein gegen allen Schein zur Geltung bringende Wahrheit nicht um eine Umgestaltung der Seinsweise, eine veränderte Wirklichkeit, sondern bloß um eine andere Sichtweise, ein revidiertes Weltbild. Mit ihrer wie immer um die politische Wirksamkeit gebrachten Existenz in der aufblühenden Polis, ihren wie immer auf Selbstverwirklichung und private Entfaltung eingeschränkten stadtbürgerlichen Lebensumständen sind sie, wenn schon nicht unbedingt zufrieden, so jedenfalls doch prinzipiell einverstanden; an diesen sie, die Angehörigen der aristokratischen Oberschicht, mit ökonomischer Unabhängigkeit und sozialem Status, mit Reichtum und Ansehen, beglückenden Umständen etwas ändern zu wollen, kommt ihnen nicht in den Sinn.

Das einzige, worum es ihnen geht, ist – generell gefasst – die Sicherstellung ihrer vergleichsweise glücklichen Existenz und ihres faktischen Wohlbefindens gegen die Wechselfälle des Lebens und die Widrigkeiten des Schicksals, ist also – die Sache spezieller und in Begriffen des diese Existenz heimsuchenden zentralen Rechtfertigungsproblems ausgedrückt – die ihnen nicht mehr von der Bürgerschaft attestierte, nicht länger im Rahmen eines öffentlichen Wirkens garantierte Freiheit von den mit ihrem territorialen Reichtum und ihrer aristokratischen Stellung von Haus aus verknüpften sakralen Verpflichtungen und kultischen Obödienzen, deren persönliche Missachtung und selbstsüchtige Nichterfüllung traditionell als Hauptursache der ins Dasein einbrechenden Wechselfälle und das Leben heimsuchenden Widrigkeiten gilt. Keinem anderen Zweck dient ihr philosophisch-explikativer Rekurs aufs Wesen: Indem er die Erscheinungswelt allen Scheins und illusionären Beiwerks zu entkleiden und auf ihre wesenskonforme Grundbeschaffenheit, ihr Wesentliches, ihre Wahrheit zurückzuführen beansprucht, dient er der Absicht einer als theoretische Revision ins Werk gesetzten ideologischen Säuberung der Wirklichkeit, ihrer Lossprechung, ihrer Absolution von jenen gottesdienstlichen Rücksichten und opferkultlichen Auflagen, die einer freien Verfügung über die Welt in genere und ihren Reichtum in specie und einer dadurch ermöglichten persönlichen Mitwirkung und privaten Teilhabe an den vergleichsweise säkularen Zielsetzungen und relativ profanen Geschäften der kommerziell organisierten stadtbürgerlichen Gemeinschaft entgegenstehen.

Gleichgültig, welchem eudämonistischen, das eigene Glück und Wohlergehen betreffenden Zweck diese freie Verfügung über die kraft Reflexion des Wesens ideologisch gesäuberte Erscheinungswelt beziehungsweise die solch freier Verfügung geschuldete Teilhabe am handelsstädtischen Unternehmen am Ende dienen soll, gleichgültig also, ob die Betreffenden ihren im Freiraum der Stadt privatisierten Reichtum und personalisierten Status dazu nutzen, hedonistisches Wohlbefinden, ontologische Weisheit oder aretologische Autorität anzustreben, ob sie mit anderen Worten ihr Wissen vom scheinverzehrenden Wesen der Erscheinungswelt und von der illusionslosen Wahrheit des Daseins nutzen, um sich nach Möglichkeit angenehm im Leben einzurichten oder um sich eine kultisch gefärbte Achtung und Ehrfurcht der Mitbürger zu sichern oder um sich über die Hintertreppe der philosophischen Distanzierung doch wieder persönliche Macht und politischen Einfluss zu verschaffen – primär und in der Hauptsache reklamieren jedenfalls jene vorsokratischen Aristokraten den reflexiven Wesensbezug, das objektive Wissen vom Wesen, und ihren daraus sich herleitenden Anspruch auf Wohlleben, Weisheit oder Tugend nicht etwa mit der Implikation, kraft kriterieller Negativität des Wesens die Erscheinungswelt selbst zu verändern, sie von Grund auf zu reformieren, sondern im Gegenteil ausschließlich mit der Intention, eine andere Sicht von ihr zu gewinnen, die Vorstellung von ihr einer gründlichen Revision zu unterziehen, um sie als solche, sie, wie sie wesentlich erscheint, in Wahrheit ist, manifest zu machen und als ein allen Wechselfällen phantastisch-kontingenter Einflussnahme überhobenes Unwandelbares, ein allen Widrigkeiten schimärisch-heteronomer Ansprüche entzogenes Bleibendes nachzuweisen.

Von solcher grundlegenden Reaffirmation des Bestehenden ist der Platonismus mit seinem Rekurs aufs Wesen weit entfernt. Konfrontiert mit dem traurigen Anblick der durch ihre politisch-ökonomische Entwicklung in genere und durch ihr volksherrschaftlich-hegemoniales Sanierungsprojekt in specie zugrunde gerichteten Polis, sinnt er auf eine ebenso radikale Umgestaltung der Lebensweise wie fundamentale Neuordnung der Sozialverhältnisse des Gemeinwesens. Dabei ist maßgebendes Ziel der Umgestaltung und Neuordnung des Gemeinwesens die Bewahrung und Bekräftigung jener arbeitsteiligen Kooperative, jener stadtbürgerlichen Arbeitsgemeinschaft, die sich im Zuge der kommerziellen Karriere

der Polis, ihrer auf den Austausch mit ihresgleichen und mit den territorialherrschaftlichen mittelmeerischen Anrainern abgestellten ökonomischen Aktivitäten, herausgebildet hat und die der platonischen Reflexion als ein ebenso unverzichtbares wie ideales Vergesellschaftungsmodell vorschwebt.

Entstellt und durcheinander gebracht, aus den Fugen geraten und in Unordnung gestürzt sehen Platon und seine Schule diese ideale Arbeitsgemeinschaft der Polis durch die mit der kommerziellen Karriere der Stadt Hand in Hand gehende Anhäufung materiellen Reichtums und durch die konsumtiven Ansprüche und luxuriösen Bedürfnisse, die der akkumulierte Reichtum weckt. Was demnach in Sachen Umgestaltung des Lebens der ökonomischen Kooperative und Neuordnung des politischen Gemeinwesens zu geschehen hat, scheint klar: Es gilt, die handelsstädtische Arbeitsgemeinschaft als solche aufrechtzuerhalten und mit dem ganzen Nachdruck eines normativ-verbindlichen Vergesellschaftungsmodells zur Geltung zu bringen und gleichzeitig die Reichtum in die Stadt spülenden kommerziellen Aktivitäten zu unterbinden, Sorge dafür zu tragen, dass die städtische Gemeinschaft nicht länger mit der Konsumbedürfnisse weckenden und zum Luxus anregenden Güterfülle, die ihrem ökonomischen Treiben traditionell entspringt, konfrontiert beziehungsweise dotiert wird.

Was aber soll angesichts der so definierten reformatorischen Aufgabenstellung, die doch wesentlich ein praktisch-politisches Problem, das Problem nämlich einer Durchsetzung oder Wiederherstellung beziehungsweise einer Auflösung oder Verdrängung gesellschaftlicher Einrichtungen und Mechanismen scheint, der Drang nach Wesenserkenntnis, der propagierte platonisch-anamnestiche Rekurs auf eine unvordenklich reine Wahrheit und originale Wirklichkeit bewirken, was hat er in diesem Kontext überhaupt zu suchen? Die Antwort hierauf liegt in der implizit-logischen Widersprüchlichkeit der explizit-praktischen Zielsetzung. Wenn die platonische Schule sich für die Erhaltung und Reaffirmation der handelsstädtischen Kooperative einsetzt und zu diesem Zweck die Beseitigung und Aufhebung aller durch die Bereicherungsmechanismen, die untrennbar mit ihnen verknüpft sind, den Bestand der Kooperative bedrohenden kommerziellen Aktivitäten, kurz, die Unterbindung jeglicher handelsstädtischen Initiative fordert, dann verwickelt sie sich, recht besehen, in diesen fundamentalen Widerspruch, die Bewahrung des

Teils durch Preisgabe des Ganzen, die Verewigung des Moments durch Abbruch des Kontinuums, die Rettung der Folge durch Verdrängung des Grunds, die Sanierung der Wirkung durch Zerstörung ihrer Ursache anzustreben. Schließlich ist die stadtbürgerliche Arbeitsgemeinschaft, das arbeitsteilig-kooperative Reproduktionssystem der Polis, ebenso sehr systematische Konsequenz wie historisches Resultat der handelsstädtischen Karriere, und so gesehen, ist es absurd und ein logisches Unding, das eine ohne das andere haben, die Kooperative als *modus vivendi* der Polis sanktionieren und den Kommerz aus der kooperativ-heilen Welt der Polis exkommunizieren zu wollen.

Hier genau aber erhält nun der Rekurs aufs Wesen und dessen gegenüber der Erscheinungswelt geltend zu machende Negativität seinen im vorsokratischen Kontext erprobten und in der neuen, platonischen Anwendungsform wie auch immer zweifelhaften, wie immer anfechtbaren Sinn. Was als gutes, bewahrenswertes soziales Resultat einer schlechten, verwerflichen ökonomischen Entwicklung als ein logisches Unding und eine widersinnige Vorstellung erscheint, das gewinnt durch den Rekurs aufs Wesen und dessen Vermittlung ontologische Haltbarkeit und idealisches Format. Indem der Platonismus, statt die zu bewahrende Kooperative unmittelbar gegen alle korrumpierenden kommerziellen Einflüsse, alle Bereicherungsmechanismen geltend zu machen, sie erst einmal ihrerseits unter Korruptionsverdacht stellt, als Teil der kommerziell verkommenen, durch Reichtum und Luxus verunklarten und verunreinigten Erscheinungswelt suspendiert, um kraft Wesenserkenntnis, kraft Rekurs aufs scheinlose Sein, aufs zeitlos vergangene Original, sie in ihrer reinen Sichselbstgleichheit, ihrer wahren Form zu ermitteln, indem er mit anderen Worten reflexive Zurückhaltung, *Epoché*, übt, um kraft Wesensschau seinem Urteil über die Erscheinungswelt die logische Anfechtbarkeit einer wider den Stachel der objektiven Kausalität löckenden, kontrafaktisch-willkürlichen Entscheidung zu nehmen und die dogmatische Autorität eines *ex cathedra* der Sache selbst gefällten suprafaktisch-absoluten Verdikts zu verleihen, gelingt es ihm in der Tat, den inneren Widerspruch, den sein für die Polis vorgetragener Sanierungsplan impliziert, nicht zwar aufzulösen und aus der Welt zu schaffen, wohl aber zu transzendieren und außer Kraft zu setzen.

Statt gegen die durch und durch korrupte und zum Verderben angesehene Erscheinungswelt ein als bloßer Teil, bloße Konsequenz dieser

Welt unschwer erkennbares und eben deshalb zu ihrer Sanierung untaugliches Heilmittel ins Feld zu führen, macht in einer den Vorsokratikern abgeschauten philosophisch-epochalen Wendung der Platonismus dies wohlverstanden korrupte Heilmittel zum Anhalts- und Ausgangspunkt einer als Anamnese, als Besinnung auf den wahren Kern und wirklichen Begriff der Sache sich behauptenden Reflexionsprozesses, in dessen Ergebnis ihm schließlich das Heilmittel in von aller Verstrickung in die Erscheinungswelt befreiter Lauterkeit, in von allen Trübungen und Entstellungen durch seine erscheinungsweltliche Vereinnahmung und Funktionalisierung gereinigter Urbildlichkeit vor Augen und eben deshalb als gegen die falschen Verhältnisse in der Polis geltend zu machendes ideales Sanierungskonzept und Entscheidungskriterium zu Gebote steht.

Wie die Vorsokratiker bietet der Platonismus die Wesenserkenntnis auf, um die Erscheinungswelt anders und nämlich frei von Schein und Illusion, frei von diskreditierend-kontingenten Einflüssen und korrumpierend-heteronomen Ansprüchen, zu gewahren, aber weil das, was der Platonismus von schlechten Einflüssen und falschen Ansprüchen befreit und gereinigt sehen will, nicht wie bei den Vorsokratikern die Erscheinungswelt als ganze oder als unmittelbar reaffirmierte, sondern vielmehr ein als neue Totalität gegen die Erscheinungswelt durchzusetzender und sie mithin ebenso sehr in toto verändernder wie in ihrer Unmittelbarkeit negierender Teil von ihr ist, liefert ihm die Reflexion des Wesens auch nicht schon die erwünschte Sache selbst, die elementare, wesenskonforme Version oder wahrhaftige Fassung der Erscheinungswelt, das des Scheins entkleidete, aufs Sein reduzierte reale Ganze, sondern nur erst den Begriff der Sache, jenes partielle Moment der Erscheinungswelt, das in ihr zur Geltung gebracht werden soll, in totalisierter Form und integraler Vollendung, die jeder kausalen Verknüpfung mit dem innerweltlichen Kontinuum, jeglicher Verwurzelung in ihm entrissene, aus aller erscheinungsweltlichen Verfallenheit herausgesprengte, ebenso absolute wie kriterielle Idee des Ganzen.

So also nutzt der Platonismus den Wesensbezug, um seine nicht sowohl ideologischen, auf ein anderes Bild von der Wirklichkeit, als vielmehr praktischen, auf eine andere Wirklichkeit zielenden Aspirationen zu befriedigen. Kraft epochaler Anamnese, kraft Suspendierung des erscheinungsweltlichen Kontinuums und Verwesentlichung jenes Moments im

Kontinuum, das als der wahre Teil gegen das falsche Ganze zur Geltung gebracht werden soll, um als die diskrete neue Totalität das alte Kontinuum auszuschalten und zu ersetzen, gelingt es dem Platonismus, dies als das neue Ganze propagierte Moment der Diskreditierung und Widerlegung, mit der es andernfalls durch das gleichermaßen als seine genetische Matrix und sein ökologisches Milieu erscheinende alte Ganze bedroht ist, zu entheben und in der blendenden Unmittelbarkeit, der selbstherrlichen Isolation eines wesensgesetzten, wahrheitsentsprungenen Maßes aller Dinge, auch sogar seiner selbst in der ihm durch seine erscheinungsweltliche Vereinnahmung vindizierten Entstellung und Korruption, vorstellig werden zu lassen, sprich, es als die widerspruchsfreie, weil kraft anamnestischer Verwesentlichung *sui generis* seiende und als das innerweltliche Phänomen, als das sie erscheint, nicht etwa aus der Erscheinungswelt stammende, durch sie hervorgetriebene, sondern höchstens und nur in sie verirrte, zu ihr herabgesunkene Idee zu etablieren. So also nutzt der Platonismus das die Welt so, wie sie erscheint, für chronischen Schein erklärende zeitlos vergangene Sein, das Wesen, als einen Hort, eine Rüstkammer für Gegenentwürfe zur Welt, Alternativvorstellungen zum Erscheinenden, die, wiewohl der Erscheinungswelt entnommen und Bestandstücke aus ihr auf- und herausgreifend, doch aber aufgrund der ihnen mittels anamnestischer Reflexion nachgewiesenen Wesentlichkeit ebenso wohl beanspruchen, nicht von dieser Welt beziehungsweise, soweit ihr zugehörig, nur in durch sie bereits korrumpierter Fassung, in unwirklicher Verbildung und unwahrer Gestalt präsent zu sein, und die deshalb auch, ohne in Widerspruch zu eigenen Voraussetzungen zu geraten, ohne sich der Gefahr einer durch die unent-rinnbare Totalität und Integrationskraft dessen, wogegen sie sich richten, heimgesuchten unwillkürlichen Selbstkritik auszusetzen, *ex cathedra* ihrer zum Absoluten aufgehobenen Abstraktheit, ihrer zu unhinterfragbarer Vorbildlichkeit abgehobenen Idealität immer neu gegen die Welt vorgebracht und als Gutes vom Schlechten, ihnen Ähnliches von ihnen Wesensfremdem zu unterscheiden behilfliches Kriterium geltend gemacht werden können.

Indem so aber das Wesen, die von Haus aus unendliche Negation dessen, was zu sein scheint, das unmittelbar reine Nichts der Erscheinungswelt, vom Platonismus zu einem fundamentalistischen Reforminstrument funktionalisiert und nämlich dazu benutzt wird, Momente aus

der Erscheinungswelt, Dinge und Verhältnisse, die als das Gute an ihr erscheinen, aus allem genetischen oder systematischen Zusammenhang mit ihr herauszubrechen und ihr als sie zur Besinnung rufendes kritisches Reflexiv beziehungsweise zur Umkehr mahnendes paradigmatisches Objektiv entgegenzuhalten, verliert es nolens volens seinen Charakter ebenso pauschaler wie umfassender Negativität und wird zu einer von dem, was es für nichts erklärt und von sich weist, zugleich doch informierten und okkupierten Urteilsinstanz, einer im Wortsinne bestimmten Negation.

Weil und insofern der Erscheinungskritiker oder Platoniker, während er gegen die verwerflichen Phänomene das reine Wesen, das Nichts aller Erscheinung, ins Feld führt, sie doch zugleich bloß zu kritisieren, nicht in toto zu negieren trachtet, anders gesagt, von ihnen nicht überhaupt lässt, sondern vielmehr sub specie der Negation, die er gegen sie ins Feld führt, ihrer beharrlich gedenkt, sie als durch die Negation ebenso sehr festgehaltenes wie zurückgewiesenes Moment unweigerlich reminisziert, sie in die Reflexion eines vom Negierten nurmehr übrig bleibenden Abbilds, eines in actu der Negation spontan erzeugten und mangels Vorbilds – das ist ja negiert! – zum Urbild erklärten Nachbilds treibt, kurz, sie zu einer der Negation selbst immanenten und ausschließlich in dieser Form überdauernden Bestimmung aufhebt – weil und insofern also der Platoniker, statt mit den Phänomenen dieser Welt kraft des als ihr reines Nichts gefassten Wesens kurzen Prozess zu machen, das Wesen vielmehr als eine Urteilsinstanz begreift, die ihm erlaubt, die negierten Phänomene in einer halbsbrecherischen Rettungsaktion dem sie Negierenden selbst zu vindizieren, sie in einer spekulativen *petitio principii* als das Kriterium, nach dem geurteilt wird, im Urteilsakt je schon zu präsupponieren, kurz, die Phänomene in ihrem damit retrospektiv auf ein Sein gegründeten Nichts, ihrer demnach reflexiv mit einem guten Grund versehenen Negation als Positivität und Bestand beweisende Ideen wiedererstehen oder vielmehr fröhliche Urständ feiern zu lassen – weil und insofern der Platoniker so verfährt, kann er gar nicht umhin, dies als ursprünglich reines Nichts der Erscheinungswelt gefasste Wesen in den Schau- und Tummelplatz eben jener als seiendes Motiv für ihre eigene Nichtigkeitserklärung reminiszierten, als guten Grund für ihre spezifische Negation reklamierten, kurz, als Idee sich selbst das Urteil sprechenden Phänomene zu verwandeln.

In dem Maße, wie das Wesen gebraucht wird, der Erscheinungswelt nicht einfach nur eine kategorische Absage zu erteilen, sondern ihr mehr noch einen spezifischen Spiegel vorzuhalten, verwandelt es sich nolens volens in diesen Spiegel, wird aus einem planen Rejektionsgrund, einer tabula rasa, zu einer schieren Projektionsfläche, einer camera obscura, die sich unwillkürlich mit Reminiszenzen und vielmehr Reklamationen der von ihr verworfenen und in der Verwerfung aber zum Grund der Verwerfung aufgehobenen Erscheinungen füllt, die mit anderen Worten dazu dient, sich uno actu des Neins zur Erscheinungswelt ein das Nein als bestimmte Negation erweisendes, weil die Erscheinungen durch Abstraktion von allem chronisch Verhänglichen zu etwas Rundem konkretisierendes, sie durch Isolation gegen alles topisch Kontagiöse zu etwas Ganzem komplettierendes, alternatives Bild von der Welt zu machen.

Dem platonisch reflektierten Wesen wenden sich die Weltflüchtigen hoffnungsfroh zu. Freilich verbinden sie anders als der Platonismus keine praktischen, auf die Gestaltung des irdischen Lebens gemünzten Absichten, sondern wollen vielmehr in den aufgetanen Himmel des Ideenreichs Einzug halten und seines Heils teilhaftig werden. Damit rehabilitieren sie in Gestalt des Wesensbezuges eben den dionysischen Naturkult, gegen den das Wesen einst aufgeboten wurde, nur dass jetzt die beschworene Sphäre des Heils nicht mehr als unmittelbares Diesseits, die materielle Natur, sondern als absolutes Jenseits, eine spirituelle Übernatur, erscheint.

Und es ist nun also diese dem Nichts der Erscheinungswelt, dem Wesen, eingeschriebene Ideenwelt, der sich die Untertanen des in Konkurs gehenden Römischen Reiches konfrontiert sehen, wenn sie, von der politisch-ökonomischen Not und dem kultisch-ideologischen Elend ihrer Situation zur Verzweiflung getrieben und in abgrundtiefe Depression gestürzt, den durch die Tradition vorgezeichneten Weg der Abkehr von der diesseitigen Welt und Absage ans irdische Dasein und Hinwendung stattdessen zu jener rückhaltlos transzendenten Position und toto coelo jenseitigen Sphäre beschreiten, die in eben dem Maß, wie sie die diesseitige Welt zur Scheinwelt entwirklicht und das irdische Dasein zur Halluzination entwertet darbietet, sich selbst als das scheinlose Sein im zeitlosen Vorhinein aller Verfallenheit an den Schein, als die illusionslose

Wirklichkeit im sphärischen Jenseits allen irdischen Halluzinierens zu verstehen gibt. Weit entfernt davon, dass diese als das Wesen, als das zeitlos vergangene Sein außer allem Schein geltend gemachte Alternative zur Erscheinungswelt den Untertanen noch als das reine Nichts entgegenträte, als das sie denen, die mit asketischer Disziplin oder weltflüchtigem Elan auf sie rekurrieren, ursprünglich erscheint oder, besser gesagt, begegnet, stellt sie sich nun dank ihrer Vereinnahmung durch die platonischen Weltverbesserer, dank ihrer Umfunktionierung in ein Gutes vom Schlechten zu scheiden und zum Leitstern eines Wandels des Schlechten zum Guten zu erheben bestimmtes kriterielles Medium, als das Reich der bestimmten Negation, als erfüllt von beziehungsweise ausfüllbar mit weltlichen Phänomenen oder Formen des irdischen Daseins dar, denen nur dies Unirdische, dies Außerweltliche eignet, dass sie all die innerweltlich genetischen Defekte, die sie als zweifelhafte Segnungen erscheinen lassen, all die daseinsimmanent systematischen Ambivalenzen, die das Bekenntnis zu ihnen kompromittierend macht, abgestreift haben und als wesenskonforme Verkörperungen oder ideale Verwirklichungen eben des lautereren Seins und reinen Bestehens vorstellig werden, von dem sie unter den verunklarenden und entstellenden Bedingungen der Erscheinungswelt höchstens und nur einen Anschein zu erwecken, eine Illusion zu erzeugen vermochten.

Was Wunder, dass die Untertanen des in materiellen und spirituellen Konkurs gegangenen Reiches, wie sehr es auch unendliche Verzweiflung am Dasein und abgrundtiefe Depression gegenüber der Welt ist, was sie dem als die Negation des Daseins, als das Nichts der Welt firmierenden Wesen in die Arme treibt, dieser Frucht ihrer Verzweiflung und Ausgeburt ihrer Depression doch aber ganz unverzweifelt sich zuwenden und mit einer von Depression weit entfernten Regung aufkeimender Hoffnung entgegenblicken. Was Wunder, dass sie angesichts des platonisch reflektierten Wesens des Wesens, der anamnestic ermittelten Bestimmtheit seiner Negation oder maieutisch eruierten Positivität seines Nichts sich nicht damit begnügen, von ihm fürs unabsehbar Erste nichts weiter als abstrakte Befreiung und endgültige Erlösung zu erwarten, sondern unverweilt dazu übergehen, Vorstellungen von konkreter Befriedigung und schlussendlicher Erfüllung mit ihm zu verbinden.

Was Wunder, dass die platonische Verwandlung des Wesens aus einem weltverneinenden Nirgendwo in ein weltenthobenes Ideenreich, jene

Umfunktionierung des Wesens, die es seiner kraft Negativität gewährten reinen Transzendenz entreißt und modo obliquo der Erinnerung an das von ihm Verneinte doch noch für Zwecke der Orientierung im Diesseits instrumentalisiert, indem sie es als eine Arche begreifbar macht, in der sich das in der Flut der Korruption versinkende Schöne dieser Welt als Vorbild für ihre künftige Einrichtung bergen, als eine Insel, auf der sich das im Schiffbruch des Staatswesens zugrunde gehende Gute der Polis als Grundstock für eine Rekonstruktion des Gemeinwesens horten lässt – was Wunder, dass solche Umrüstung des Wesens in eine ebenso anheimelnde wie heimliche Schatzkammer, einen ebenso vielversprechenden wie urteilskräftigen, ebenso en detail mit dem Dasein versöhnenden, wie en gros über es Gericht haltenden Ort der unvergesslichen Erinnerungen und des bleibenden Eingedenkens die Untertanen dazu ermuntert, sich von ihrer Weltflucht weit mehr zu versprechen als bloß das Zurücklassen und Vergessen von allem, was Leid erregt und, weil es Lug und Trug ist, in Enttäuschung endet, und nämlich nichts Geringeres sich von ihr zu erhoffen als die zum Ideal geläuterte Reproduktion und zum Original verklärte Kopie des Zurückgelassenen und Vergessenen in aller leidvollen Vergangenheit entzogener und aller Täuschungsprozesse überhobener unvergänglicher Wirklichkeit oder zeitloser Wahrheit.

Allerdings – und hier machen die Untertanen des in Konkurs gegangenen Römischen Reiches einen ganz und gar unplatonischen Gebrauch von dem ihnen durch den Platonismus überlieferten Topos eines zur Schädelstätte der Erscheinungswelt und Sammelstelle ihrer bestimmten Negationen, kurz, zum Ideenreich entfalteten Wesens: Anders als der Platonismus wollen sie mit dem Ideenreich nicht der Erscheinungswelt den Spiegel vorhalten, wollen sie das mit ebenso paradigmatischen wie bleibenden Erinnerungen erfüllte Wesen nicht dazu nutzen, das schlechte Dasein und verderbte Bestehen mit dem Bild einer besseren Wirklichkeit, eines beständigen Guten zu konfrontieren und sich kriteriell auseinanderzusetzen zu lassen.

Auch wenn, wie im Zusammenhang mit dem Niedergang der Polis gezeigt, der praktische Impetus des Platonismus sich selbst ad absurdum führt, weil um eines Gegenprogramms zum falschen Procedere der Bürgerschaft, um einer Alternative zur politisch-ökonomischen Realität des Gemeinwesens willen Platon kraft des Rekurses aufs Wesen alle Praxis überspringt und das, was er von der Polis erhalten wissen will,

als je schon unverbrüchlich gegeben und deshalb unmittelbar aktualisierbar setzt, während er das, was er an der Polis verändert sehen möchte, als ihr seit jeher fremd und äußerlich und deshalb kurzerhand von ihr abstrahierbar annimmt – auch wenn er also das an der Polis zu Rettende, um es retten zu können, aus allem genetischen und systematischen Zusammenhang mit allem übrigen vorweg heraussprengen muss und deshalb aber, statt es mittels List der Vernunft und Tücke des Objekts aus dem, was an der Polis verwerflich ist, entspringen lassen zu können, vielmehr gezwungen ist, das Verwerfliche mit militärischer Gewalt und bürokratischem Zwang aus dem Feld zu schlagen, um hiernach es, das zu Rettende, als das, was allein noch übrig bleibt, in Szene zu setzen – auch wenn der Platonismus, kurz, nicht einem pragmatischen Entwicklungsprozess, sondern einem dogmatischen Standgericht das Wort redet und sich als ein praktisch-politisches Unterfangen insofern gründlich desavouiert – im Ansatz und Prinzip bleibt er doch jedenfalls eine praxisorientierte Motion, weil er ja die Entfaltung des Wesens zu einem die Erscheinungswelt abbildlich spiegelnden oder vielmehr zur urbildlichen Selbstbespiegelung übersteigenden und in sich aufhebenden Ideenreich keineswegs in weltflüchtiger Absicht, nicht also etwa zu dem Zweck betreibt, sich eine Befreiung von der Erscheinungswelt verheißende Zuflucht zu sichern, sein Sinnen und Trachten einer zum irdischen Dasein alternativen Sphäre zuzuwenden, sondern weil er mit seinem Wissen vom Wesen, seinem Schauen der Wahrheit nichts weiter vorhat, als die Erscheinungswelt, der er durchaus verhaftet bleibt, neu und anders ins Auge zu fassen und ebenso sehr ein für ihre grundlegende Umgestaltung maßgebendes Kriterium wie sich selbst als den über die Umgestaltung entscheidenden und mit der Verfügungsgewalt eines Praxis durch Betterwisserei substituierenden philosophischen Königtums ins Spiel zu bringen.

Von solcher verquer-reformatorischen Anhänglichkeit an die Erscheinungswelt, solcher besserwischerisch-herrsüchtigen Interessiertheit am irdischen Dasein sind nun aber die Untertanen des in Konkurs gegangenen Römischen Reiches ganz und gar frei beziehungsweise – in wörtlich zu nehmender Pointierung gesagt – himmelweit entfernt. Sie, die durch die katastrophalen Verhältnisse in der Erscheinungswelt, die fatalen Bedingungen des irdischen Daseins zur finstersten Verzweiflung Getriebenen und in abgrundtiefe Depression Gestürzten, sind, da ihnen

Verzweiflung und Depression den weltflüchtigen Weg zum als reine Negation der Erscheinungswelt und offenbares Nichts des Daseins perennierenden Wesen weisen und das Wesen nun aber dank seiner platonischen Funktionalisierung zum Topos all dessen, was erhaltenswert an der Erscheinungswelt und wert ist, das Dasein zu überdauern, als Hort urbildlich bestimmter Negationen oder Sphäre zeitlos bleibender Ideen erscheint, alles andere als bereit, angesichts dieser Bestimmtheit der Negation und Idealität des Nichts ihre weltflüchtige Motion abubrechen und eine Kehrtwendung zurück zur Erscheinungswelt oder hinein ins Dasein zu vollziehen, um dort die bestimmte Negation mit kritisch-reformerischem Impetus in Anschlag, die zeitlose Idee in chronisch-weltverbesserischer Absicht zur Geltung zu bringen.

Weil eben die fatale Mischung aus Verzweiflung und Depression, die ihnen den Weg zum Wesen weist, sie zugleich irreparabel mit der Erscheinungswelt auseinander gebracht, sie unheilbar ihrem irdischen Dasein entfremdet hat und ihnen jeden Rückweg zu dem, wovon sie sich abwenden, verlegt, ihnen jeden Rückgriff auf das, wovor sie flüchten, vergällt, sind sie vielmehr wild entschlossen, die durch die platonische Entfaltung des Wesens zur anamnestic einsehbaren urbildlichen Gegenwelt oder philosophisch vorstellbaren mustergültig-alternativen Sphäre sich bietende Chance zu nutzen und, der Erscheinungswelt unwiderruflich den Rücken kehrend, zu jener das immanente Dasein ins transzendente Sein aufhebenden Gegenwelt, jener den Schein zum Wesen verklärenden alternativen Sphäre ihre Zuflucht und für alle Zeit oder vielmehr in alle Ewigkeit dort ihren Aufenthalt zu nehmen. Weit entfernt davon, dass sie mit der platonisch entfalteten Wesenssphäre noch ein die Erscheinungswelt betreffendes kriteriell-praktisches Interesse, eine rückwirkend funktionelle Absicht, verbänden, gilt ihnen das als urbildliches Abbild, als selbstreflexiver Spiegel des irdischen Daseins prospektierte Ideenreich nurmehr als Aufforderung zum definitiven Ortswechsel, besser gesagt, zum infiniten Transzendieren der Immanenz: Wie Narziss wollen sie dem realen Schein ihres Daseins entfliehen und in der idealen Realität seiner Spiegelung verschwinden, wie der taoistische Maler wollen sie in das vollkommene Bild, das sie von der Welt entwerfen, nur damit es die Welt als sein unvollkommenes Abbild verwirft, hinüberwandern.

Nicht, dass die Untertanen des in Konkurs gegangenen Römischen Reiches die ersten wären, die mit der immanenten Funktionalität des

transzendenten Wesensbezuges brechen und das Wesen, das zeitlos vergangene Sein jenseits allen vergänglich gegenwärtigen Scheins, statt es als Mittel zur Positionierung und Orientierung in der Erscheinungswelt zu benutzen, vielmehr als ein Medium begreifen, in das sich aus der Welt des Scheins hinüberwechseln und in dem sich vor letzterer Zuflucht und Geborgenheit finden lässt. Schon der am Anfang der wesenskultlichen Bemühungen stehende Buddhismus vollzieht ja einen radikalen Bruch mit der ursprünglichen Funktionalität oder erscheinungsweltlichen Rücksicht der Wesenssphäre, deren die Erscheinungswelt disqualifizierende Indifferenz und das irdische Dasein entrealisierende Negativität ja eigentlich nur dazu dient, die sozialkritisch-naturkultliche Verneinung der reich-tumsbildnerisch-theokratischen Ordnung durch die Unterschicht und deren Berufung auf ein dionysisch einfaches Leben und von allem Zwang zur Reichtumbildung befreites subsistenzielles Genügen als die radikale Alternative zum Bestehenden, als die sie sich behauptet, zu entkräften und nämlich als auch nur ein Moment und Bestandteil jener erscheinungsweltlichen Illusion, jener Totalität des Scheins nachzuweisen, zu der sich sub specie des transzendenten Wesens die irdische Immanenz entwertet und entwirklicht. Von dem neuen Prinzip des als das reine Nichts der Welt erscheinenden oder vielmehr verschwindenden Wesens begeistert und hingerissen, verliert schon der buddhistische Aristokrat den unmittelbaren Zweck der wesensbezüglichen Veranstaltung, die Neutralisierung des die theokratische Gesellschaftsordnung und ihren Prospekt herrschaftlicher Reichtumbildung in Frage stellenden sozialkritisch-naturkultlichen Impetus, aus den Augen und schickt sich zur Weltflucht an, macht Anstalten, Freund und Feind, dem von der fro-nenden Unterschicht bedrohten Duktus der gesellschaftlichen Ordnung ebenso wie dem Kultus eines natürlichen Lebens, mit dem die Unter-schicht die Ordnung bedroht, als einem sub specie des Wesens offenbar Unwirklichen und evident Wertlosen den Rücken zu kehren.

Allerdings lässt die Unfasslichkeit und Abstraktheit, in der sich das neue Prinzip unmittelbar präsentiert, dies, dass aus Sicht des irdischen Daseins und erscheinungsweltlichen Bestehens das Wesen nichts weiter ist als absolute Negation der Welt, das reine Nichts an Dasein, den Weltflüchtigen in seinem Entschluss, der Welt den Rücken zu kehren und sich dem Nichts zuzuwenden, wenn schon nicht wankend werden, so immerhin doch innehalten und sich nach einem Motiv umsehen, das

ihm Anlass gibt, mit der Weltflucht noch ein wenig zu warten, den Eingang ins reine Nichts, das in Ansehung der Welt das Wesen ist, noch ein bisschen hinauszuschieben. Und er findet dieses Motiv zum Verweilen in der aus Barmherzigkeit, aus Mitgefühl mit den Geschöpfen in genere und den Artgenossen in specie freiwillig übernommenen Aufgabe, den wegen seiner Unfasslichkeit und Abstraktheit nur erst esoterisch-elitären Wesensbezug oder Zug zum Nichts als exoterisch-universale Heilsperspektive zu konkretisieren und für jedermann fasslich vorzustellen. Bevor also der Weltflüchtige dem Nichts, das in Ansehung der Welt das Wesen ist, statt- und sich anheim gibt, übernimmt er mit anderen Worten die Aufgabe, dies Nichts, das die Wahrheit der Welt oder das Wesen ist, den Mitgeschöpfen nahe zu bringen beziehungsweise ihnen den als diskursive Negation der Welt, als prozessuale Abkehr von ihren Erscheinungen nachvollziehbaren Weg zu ihm zu weisen.

Damit aber stellt der Weltflüchtige nolens volens ein Verhältnis zu der Erscheinungswelt, der er den Rücken gekehrt hat, wieder her, und teils im allgemeinen die Schwierigkeit, die Heilsbotschaft vom Nichts der Welt, das das Wesen ist, gegenüber der Welt zur Geltung zu bringen, sprich, ihr zu vermitteln, teils im besonderen die Notwendigkeit, dem Dasein der Heilsbotschaft in der Welt die für den Vermittlungsprozess erforderliche Dauer zu verleihen, sprich, die Heilsbewegung institutionell zu sichern, als Bestandteil der Welt zu etablieren, sorgen – wie an anderer Stelle gezeigt – dafür, dass der Weltflüchtige, ehe er sich's versieht und ohne dass er weiß, wie ihm geschieht, dies als transzendenter Zweck der irdischen Veranstaltung behauptete Wesen durch die Immanenz refunktionalisiert und mehr denn je in ein Mittel zur Orientierung und Positionierung in der Erscheinungswelt verwandelt erfährt, dass er, kurz, die buddhistische Weltflucht zur hinduistischen Weltenfuge erstarrt und nach dem Motto des *omnis negatio est determinatio* die pauschale Verneinung des Scheins in eine graduelle Bejahung seines Seins, den Ausstieg aus dem heillosen Dasein in die *scala sancta* des Daseins selbst, das nihilistische Revokationsprinzip in einen hierarchischen Bestimmungsgrund verkehrt findet.

Mittlerweile aber ist die an geopolitisch anderer Stelle und unter sozioökonomisch anderen Bedingungen, nämlich im Einflussbereich der griechischen Polis, geübte Funktionalisierung des Wesensbezuges vor

den Fall ihres praktischen Scheiterns gekommen und deshalb in die theoretische Explikation des Wesens zu einer Sphäre reiner Ideen, spezifischer gesagt, die Transformation des Wesens aus einem die ganze Welt für null und nichtig erklärenden transzendenten Prinzip in eine all das, was an der Erscheinungswelt gut und erhaltenswert scheint, von ihr als solcher wie Sein vom Schein unterscheidende kriterielle Alternative eingemündet. Statt wie in den Anfängen seiner aristokratisch-antidionysischen Bestimmung bloß reine Negation des irdischen Daseins, absolutes Nichts der Erscheinungswelt zu sein, ist dank der platonischen Überführung des Wesensbezuges aus einem Arete begründenden praktisch-ethischen Verhalten in ein den Grund zur Anamnese legendes theoretisch-philosophisches Verhältnis das Wesen nunmehr eine Negation, die, was sie verneint, gleichzeitig als eine ihr entsprechende, das heißt, geläuterte und haltbar gemachte Position reaffirmiert, ein Nichts, das, was es vernichtet, ebenso wohl als ein in ihm aufgehobenes und zur Geltung gebrachtes Etwas erinnert und reproduziert.

Und dies Wesen, das sich zu einer Sphäre der mittels bestimmter Negation aufgehobenen Positionen entfaltet hat, zu einer Welt der Erscheinungen und Abbilder, die sich frei von dem, was sie entstellt und heteronomisiert, als Urbilder oder Ideen manifestieren – dies entfaltete Wesen finden nun also die Untertanen des in Konkurs gegangenen Römischen Reiches vor, da sie, von ihren Lebensumständen und Daseinsbedingungen zur Verzweiflung getrieben und am Boden zerstört, der Welt den Rücken kehren und in traditioneller Wendung Rekurs auf es, das – auch wenn die ganze Welt vergeht und all ihre Erscheinungen nichtig sind – in Ewigkeit bleibende, weil im apriorischen Vorhinein allen Entstehens und Vergehens, im ontologischen Jenseits allen Erscheinens und Verschwindens vorgestellte zeitlos vergangene Sein nehmen – keineswegs allerdings, um in gut platonischer Manier mit ihm im Sinn zurückzukehren und sich mit seiner Hilfe in der Erscheinungswelt zu reorientieren, sich auf seiner Grundlage ihr gegenüber neu zu positionieren, sondern um stante pede in es selbst überzuwechseln und in ihm als solchem ein- für allemal ihre Zuflucht zu suchen. Dies im Zuge seiner Funktionalisierung zum platonischen Ideenreich, zur lauterer Gegenwelt explizierte Wesen finden sie vor, wenn sie in voller Auflösung und wilder Flucht vor der Welt davonlaufen, getrieben von dem ganz unplatonischen und jeglichen funktionalistischen Kalküls unverdächtigen Drang, sich andernorts, in

einer Sphäre, von der die böse Welt *toto coelo* ausgeschlossen ist, einer Transzendenz, die von der Immanenz salvatorisch entbindet, einem Jenseits, das allen Diesseits' unwiderruflich überhebt, einzustellen und eine Bleibe zu finden.

Wie sollte wohl angesichts der Fülle und Fasslichkeit des demnach als das Wesen Vorgefundenen, angesichts der idealischen Konkretheit und anamnesticen Vertrautheit, in der das zum Wesen zeitlos vergangene Sein sich dank seiner platonischen Explikation nunmehr darbietet, die mit ihm konfrontierten Untertanen noch etwas von dem Schauer, dem durch seine frühere Abstraktheit und Unfasslichkeit erregten Schrecken anrühren können, von dem sich die Pioniere der Weltflucht, die asketisch-buddhistischen Wesenssucher, befallen sahen? Wie sollte dies dem Charakter reiner Negation, dem Anschein eines absoluten Nichts entrissene und mit bestimmten Negationen, mit Seiendem, das den guten Grund dafür liefert, weltliche Erscheinungen für Nichts zu erkennen, erfüllte Wesen noch etwas von jener als *horror vacui* unbestimmten Angst wachrufen können, die den Weltflüchtigen bewog, fürs erste umzukehren und sich unter dem Vorwand, den anderen Geschöpfen im allgemeinen und den Artgenossen im besonderen die Botschaft vom heilsamen Nichts bringen zu wollen, weiterhin in der Welt aufzuhalten und gar wieder häuslich in ihr einzurichten? Wie sollte das so zu einer zeitlos besseren Welt, einer Reproduktion des Daseins, die sich als Original behauptet, einer Idealität, vor deren Urbildlichkeit alle Realität zum Abklatsch verblasst, entfaltete Wesen wohl verfehlen, den weltflüchtigen Untertanen vielmehr als unvergleichlich einladender Prospekt, als zur Desertion und zum Übertritt geradezu zwingende Gelegenheit vor Augen zu treten?

Dank seiner platonischen Vereinnahmung, seiner Verwandlung in eine kriterielle Instanz zur Unterscheidung von Schön und Hässlich, Wahr und Falsch, Gut und Schlecht, von dem an den Erscheinungen, was entstellender und irreführender Schein, und dem in ihnen, was zur Ordnung rufendes und wegweisendes Sein ist, hat das Wesen all seine elitäre Abstraktheit und esoterische Unfasslichkeit verloren und ist der exoterische, jedermann vor Augen stehende Hort alles Schönen, Wahren und Guten, der universale, für jedermann evidente *Topos* eines aller Fremdbestimmtheit, Täuschung und Vergänglichkeit des irdischen Daseins entrückten, aller Verstrickungen, Verführungen und Schicksale des Weltlaufs überhobenen scheinlosen Seins, ist ein anamnestic aufgeschlagenes Buch,

in das sich der nach Einsicht Dürstende nur zu versenken, oder, besser gesagt, ein idealisch aufgetaner Himmel, in den sich der um Einlass Barmende nur zu versetzen braucht.

Tatsächlich bezeichnen diese beiden Metaphern vom Wesen als einerseits einem aufgeschlagenen Buch und andererseits einem aufgetanen Himmel ziemlich genau das Spannungsverhältnis zwischen der herkömmlich-platonischen Lesart jenes qua Wesensbezug gehaltenen Gerichts über die Erscheinungswelt und seiner weltflüchtig-neuen Deutung durch die Untertanen des in Konkurs gegangenen Römischen Reichs, umreißen sie ziemlich zutreffend das Zugleich von Identität und Differenz zwischen traditionellem platonischem Heilungsversprechen und neuer soteriologischer Heilsverheißung. Zwar ist es die im Zuge seiner Funktionalisierung zum ideologischen Orientierungs- und politischen Entscheidungskriterium vollzogene platonische Entfaltung des Wesens zu einem Ort anamnesticher Urbilder, einem Hort eidetischer Wahrheiten, die den Untertanen einen Wesensbezug ermöglicht, der sich nicht in der Esoterik eines unendlich negativen Verdikts über das Dasein erschöpft, der nicht aufgeht in der elitären Entschlossenheit einer absolut grundlosen Abkehr von der Erscheinungswelt und bedingungslos desinteressierten Absage an sie, sondern der ihnen das Wesen als ein in bestimmten Negationen sich artikulierendes Gericht über das Dasein vor Augen rückt, der es ihnen in der universalen Aufgeschlossenheit eines die Erscheinungswelt mit dem ihr selbst abgeschauten Grund ihrer Verneinung konfrontierenden Soll, eines ihr selbst entnommenen und als ihr wahres Sein zum Beweis ihrer eigenen Nichtigkeit erhobenen Ideals sichtbar werden lässt.

Zwar ist in diesem Sinne auch für die Untertanen das Wesen, weil es die Welt in sich reflektiert, sie als die aus gutem Grund negierte in der Form eben dieses guten Grunds ihrer Negation in seiner Sphäre reproduziert, eine augenscheinliche Alternativversion, eine offenbare Gegenwelt, die, was am Dasein kritikwürdig, an der Erscheinungswelt verwerflich ist, ex negativo ihrer qua Wesensform sich behauptenden vorbildlichen Integrität oder urbildlichen Identität wahrnehmbar und erkennbar macht, und ist insofern auch für sie das Wesen ein kriterielles Reflexiv oder doktrinelles Objektiv, ein, wenn man so will, aufgeschlagenes Buch, das aufbewahrt, was vom Dasein, wenn es in seinem kritikwürdigen Präsens verschwunden und aufgehoben ist, an Perfectum bleibt, und in dem mit

anderen Worten geschrieben steht, wie die Erscheinungen beschaffen sind, wenn sie dessen, was sie zum bloßen Schein verurteilt, des Mediums oder materialen Fundaments ihres Erscheinens und der durch es ihnen vindizierten intentionalen Vermitteltheit oder heteronomen Interessiertheit ledig und überhoben sind.

Aber gänzlich anders als der Platonismus und im Einklang mit der den Wesensbezug entfunktionalisierenden Wendung der asketisch-buddhistischen Bewegung, ihrer das Wesen zum absoluten Zweck substanzialisierenden weltflüchtigen Zielsetzung begreifen die Untertanen des Reichs nun dieses zu vorbildlicher Integrität oder urbildlicher Identität aufgehobene, ideale Dasein, dieses kraft wesentlicher Reflexion oder anamnesticer Reduktion Wahrheit vom Schein scheidende und als solche verkörpernde, originale Spiegelbild einer ihm gegenüber als Imitat, als Abklatsch erscheinenden Welt nicht als ein Mittel, um die letztere zur Ordnung zu rufen, nicht als ein Korrektiv, um das falsche Dasein an ihm zu bemessen, nach ihm zu beurteilen und in seinem Sinne umzugestalten, sondern vielmehr als den letzten Zweck des anamnesticen Erkenntnis- und Aufklärungsprozesses, als ebenso unwiederbringlich wie unwiderstehlich sich bietende Gelegenheit, das falsche Dasein hinter sich zu lassen und des als das wahre Sein erscheinenden originalen Spiegelbilds teilhaftig zu werden, sprich, in es überzuwechseln und ein Teil von ihm zu sein. Den an der heillosen Welt abgründig verzweifelnden und vor dem sinnlosen Dasein unendlich resignierenden Untertanen verwandelt sich mit anderen Worten das aufgeschlagene Buch in den aufgetanen Himmel, schlägt die Anamnesticer Erkenntnis unmittelbar in Gnosis um, erweist sich die Erkenntnis der Idee umstandslos als ein Akt der Liebe, die Wahrnehmung als gleichbedeutend mit dem Verlangen, sich mit dem Wahrgenommenen zu vereinigen und Geborgenheit und Erfüllung in ihm zu finden.

Was die Einsicht in das zur wahren Welt, zur Sphäre der Ideen entfaltete Wesen dem Geist beschert, will dieser nicht mehr in sich aufnehmen und bewahren, um es gegenüber der Erscheinungswelt kritisch zur Geltung beziehungsweise in ihr reformerisch zum Tragen zu bringen, sondern der Geist will vielmehr nichts weiter, als selber in dies Eingesehene Eingang finden, sich in es als in ein ebenso alternatives wie ihm gemäßes Medium versenken, eine *toto coelo* neue Existenz in ihm begründen. Von den ebenso heillosen Bedingungen wie sinnlosen Verhältnissen des

imperial verfassten Daseins in die Flucht geschlagen und zum rückhaltlosen Auszug aus der Welt disponiert, nutzen die Untertanen dies beides, dass einerseits das als das wahre Sein behauptete jenseitige Wesen die diesseitigen Erscheinungen für Schein und als ein Ganzes des Scheins für nichts erklärt und sich andererseits dank seiner platonischen Funktionalisierung zum philosophisch-politischen Entscheidungskriterium in den Entfaltungsraum und Schauplatz eben jener in einer anamnestic-spirituellen Rettungsaktion ihrer dialektisch-sokratischen Vernichtung entrissenen und zu Urbildern ihrer selbst, zu Originalen, die sich in ihrer mäontisch-materiellen Verfallenheit der Nichtigkeit schlechter Kopien, bloßer Abbilder überführen, kurz, zu Ideen aufgehobenen Erscheinungen verwandelt – nutzen also die Untertanen dies beides, die ontologische Entwertung und Entwirklichung der Erscheinungswelt durch das Wesen und die phänomenologische Aufhebung der Erscheinungswelt im Wesen, um die Erkenntnis des Wesens zu existenzialisieren, sprich, das heilsame Wissen von ihm zur heilsträchtigen Gnosis, zum exogamen Akt eines spirituellen Ausstiegs aus dem hierbei als Schein sich entlarvenden, zu nichts sich verflüchtigen materiellen Dasein zu erklären.

Im ironischen Rückschlag erweist sich so aber die gnostisch-heilssüchtige Wendung, die die Untertanen des in Konkurs gehenden Römischen Reiches dem Wesenskult geben, als eine dem dionysischen Naturkult, gegen den der Wesensbezug einst aufgeboten wurde, vergleichbare, um nicht zu sagen parallele Aktion. Wie vormals die fronenden Knechte der theokratischen Monarchie in sozialkritischer Absicht gegen eine zu ihren Lasten veranstaltete herrschaftlich-maßlose Reichtumsproduktion auf ein von aller Reichtumsrücksicht entbundenes einfaches Miteinander, eine dem Füllhorn der Natur unmittelbar entspringende kommunale Subsistenz aus Brot und Wein rekurrierten, so aspirieren jetzt die verzweifelnden Untertanen des cäsarischen Imperiums mit weltflüchtiger Intention gegen ein ihnen zum Tort etabliertes haltlos-agonales Ausbeutungssystem auf eine allem irdischen Streit entzogene versöhnte Gemeinschaft, eine im Pleroma der Idee unwiderruflich eingekehrte kommunizierende Existenz aus Wissen und Wahrheit. Und wie vormals die vermeintlich vom Fluch des herrschaftlichen Reichtums befreiende naturkultlich-dionysische Zuflucht im Grunde doch nichts anderes war, als Reflex und Epiphänomen der durch die herrschaftliche Reichtumsproduktion entfalteten Naturbeherrschung und entfesselten Produktivität, mithin ein

durch die letztere gesetzter schöner Schein, so ist auch jetzt die vorgeblich von der Fatalität kommerzieller beziehungsweise imperialer Ausbeutung erlösende ideenkultlich-platonische Sphäre in Wahrheit nichts anderes als abstrahiertes Moment und isoliertes Datum einer durch das kommerzielle oder imperiale Ausbeutungssystem geschaffenen ökonomischen Totalität und politischen Ordnung und setzt sich also dem gleichen Verdacht eines illusionärem Abstraktums und projektiven Abhubs aus wie jene naturkultliche Zuflucht.

Der wesentliche Unterschied zwischen dort der sozialkritisch-dionysischen und hier der weltflüchtig-gnostischen Heilsbewegung ist eben nur die Intervention des Wesens, ist dies, dass im Unterschied zum dionysisch-ekstatischen der angestrebte gnostisch-pleromatische Topos nicht als unmittelbares Diesseits erscheint, sondern als absolutes Jenseits vorgestellt wird, keine selbstvergessen begeisterte Materie, sondern materiellos weltüberhobener Geist ist. Weil das, wohin sich die gnostische Weltflucht retten und was sie als das Sein geltend machen will, nicht mehr wie beim sozialkritischen Naturkult eine vom herrschaftlichen Frondienst dem Anschein nach leicht zu unterscheidende bäuerliche Selbstversorgung, eine von der herrschaftlichen Reichtumsproduktion scheinbar mühelos abtrennbare natürliche Subsistenz ist, sondern sich vielmehr als eine mit der reichumsorientiert gesellschaftlichen Reproduktion ununterscheidbar amalgamierte arbeitsteilige Kooperative, als eine mit der kommerziell vermittelten herrschaftlichen Ausbeutung untrennbar verquickte stadtbürgerliche Selbstversorgungsgemeinschaft präsentiert, sehen sich die Weltflüchtigen gezwungen, auf das platonisch spezifizierte wesenskultliche Konzept der anamnestic ermittelten Idee zu rekurrieren und mit seiner Hilfe ihr in die Erscheinungswelt eingelassenes schönes Sein und wahres Gut aus seinen phänomenalen Verstrickungen herauszubrechen, ihre salvatorische Klausel dem sie korrumpierenden und zur Unwirksamkeit verdammenden heillosen Kontext des irdischen Daseins zu entreißen, um es, das wahre Gut, die Integrität und Sichselbstgleichheit einer scheinenthoben wirklichen Gegenwelt, sie, die salvatorische Klausel, die Aussagekraft und Offenbarkeit einer allen irreführenden Begleittextes ledigen selbstredenden Heilsbotschaft gewinnen zu lassen.

Statt das, was sie gegen das falsche Dasein, die korrupte Welt ins Feld führen, als unmittelbare, kurzerhand vom Bestehenden abstrahierte Gegenposition proklamieren und anstreben zu können, müssen sie es vielmehr, um es überhaupt ins Feld führen zu können, als durch die Negation

des Daseins vermittelte, zur wesenskonformen Bestimmung umständlich aufgehobene Alternativversion reklamieren, sprich, sich ins zeitent hoben anamnestiche Gedächtnis rufen. Statt das Heil als materielles, auf der gleichen Ebene wie die Erscheinungswelt verharrendes und nur eine vermeintlich natürliche Fülle gegen die Tatsächlichkeit herrschaftlicher Fron geltend machendes Gegenmodell, als kultischen Prototyp und immanenten Status, behaupten zu können, müssen sie, um überhaupt seinen Heilscharakter sichtbar werden zu lassen, es erst einmal der Erscheinungswelt entreißen, es im ontologischen Sprung aus dem Kasus chronisch vergänglichen Scheins in den Modus zeitlos vergangenen Seins, aus der verstrickten Positivität seines Daseins in die bestimmte Negation des Wesens transponiert gewahren und es hiernach als aus dem Jenseits seines wahren Seins ins Diesseits der scheinbaren Wirklichkeit herüberscheinendes und in diesem Sinne spirituelles, einer *toto coelo* anderen Sphäre zugehöriges Urbild, als dogmatischen Archetyp und transzendenten Topos, ins Auge fassen.

Wie der um die Fruchtbarkeit des natürlichen Lebens kreisende sozi-alkritisch-dionysische Kult, so ist auch das auf die Vollkommenheit der städtischen Gemeinschaft fixierte reformpolitisch-platonische Dogma ein Abhub, ein Reflex, ein spontanes Nachbild eben der politisch-ökonomischen Wirklichkeit, gegen die es sich wendet, aber weil das dogmatisch beschworene, platonisch-wahre Sein anders als das kultisch zelebrierte, dionysisch-wahre Leben keinen aus der falschen Wirklichkeit resultierenden Aspekt von ihr abtrennt, sondern ein in sie integriertes Moment aus ihr herausreißt und weil es also sich nicht als eine von der falschen Wirklichkeit reaktiv abzulösende, ihr durch partielle Abstraktion zu entziehende natürliche Gegebenheit darstellen kann, sondern als eine aus der falschen Wirklichkeit reflexiv zu isolierende, mittels totaler Negation von ihr wegzudenkende künstliche Setzung vorstellig werden muss, weil es sich, kurz, mittels Verwesentlichung aus den Verstrickungen seines unmittelbaren Daseins befreien und als Wesenheit *sui generis*, als Idee, die ontologische Ebene wechseln muss, präsentiert es sich nun auch nicht als materieller Gegenentwurf zur herrschenden Erscheinungswelt, als von letzterer einfach abstrahierter und zu kultischem Eigenleben erweckter Widerschein und Abglanz, sondern manifestiert sich als spirituelle Vorlage zur herrschenden Erscheinungswelt, als deren in sich reflektiertes und zum gnostisch wahren Sein erklärtes Spiegel- und vielmehr Urbild.

Dass das platonisch entfaltete Wesen erstrebenswert ist, steht für die weltflüchtigen Untertanen des in Konkurs gegangenen Reichs außer Frage; fraglich ist dagegen seine Erreichbarkeit. Diejenigen, die traditionell den Bezug zum Wesen beanspruchen, die liturgische Aristokratie ebenso wie der platonische Geistesadel, haben sich gründlich diskreditiert. Dabei scheitert letzterer in der Hauptsache an seinesgleichen: am römischen Patriziat, das mit seiner Expropriationsstrategie das platonische Sanierungsprogramm mühelos aus dem Feld schlägt und am Ende den Geistesadel auf die Rolle eines ihm dienstbaren Lebensberaters und Sterbebegleiters reduziert.

Dass wegen seiner ontologischen Differenz, wegen seiner Aufhebung ins Wesen das platonisch ermittelte und als Gelegenheit, sein Heil in der Weltflucht zu suchen, gnostisch beim Schopf gefasste schöne Sein und wahre Gute anders als der dionysische Befreiungs- und Erlösungszustand kein in natura erscheinender Prospekt, sondern eine in spiritu aufleuchtende Perspektive, nicht Paradies auf Erden, sondern Himmelreich, nicht natürliches Füllhorn, sondern göttliches Pleroma ist, bedeutet dabei keineswegs eine Einbuße an Evidenz und Realität, tut seiner Überzeugungs- und Anziehungskraft mitnichten Abbruch. Teils und in genere die spekulative Tatsache, dass die im Wesen aufgehobene himmlische Alternative zum irdischen Sein, die der Erscheinungswelt entrückte Idee, eben wegen ihrer Wesensförmigkeit den modallogischen Spieß umkehrt und in dem Maß, wie sie sich selbst als zeitloses Sein und maßgebendes Original zu verstehen gibt, die irdische Wirklichkeit und Erscheinungswelt zum chronischen Schein und nichtssagenden Abklatsch erklärt, teils und in specie der historische Umstand, dass dank der platonischen Funktionalisierung des Wesens zu einem die Erscheinungswelt kriteriell aufhebenden Ideenreich die himmlische Alternative kein Buch mit sieben Siegeln, kein hinter schierer Negativität verborgenes Geheimnis, kein Nirwana mehr ist, sondern sich als aufgeschlagenes Buch, als in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit offenbare Objektivität, als Fata Morgana präsentiert – dies beides also sorgt dafür, dass den verzweifelten und vor der Welt resignierenden Untertanen ihre wesenskultlich-spirituelle Erlösungsperspektive nicht weniger aussichtsreich und annehmbar erscheint als weiland den fronenden und von der Welt geschundenen Knechten ihr naturkultlich-materieller Heilsprospekt.

Wenn die Verlagerung der Fluchtperspektive aus der Materialität einer dionysisch befreiten Natur in die Spiritualität eines gnostisch entfalteten Himmels für die Betreiber und Anhänger dieser gnostisch gewendeten Weltflucht ein Problem mit sich bringt, dann nicht das der Annehmbarkeit, sondern der Erreichbarkeit des himmlischen Ziels, nicht das der schönen Aussicht, sondern der Überwindung der schrecklichen Kluft, die von solcher Aussicht trennt. Tatsächlich hat die zuerst aristokratisch-aretologische und dann platonisch-anamnestiche Funktionalisierung des Wesensbezuges diejenigen, die ihn in ihrer Person ursprünglich herzustellen und durch ihre Haltung traditionell zu verkörpern beanspruchen und die insofern den Kontakt des irdischen Diesseits zum jenseitigen Wesen zu gewährleisten, die Verbindung der Erscheinungswelt zu jenem transzendenten Sein zu repräsentieren scheinen, mittlerweile gründlich desavouiert und als solch vorgebliche Repräsentanten des Wesens, als die vermeintlichen Verbindungsglieder oder Mittler zwischen der Immanenz des chronisch vergänglichen Daseins und der Transzendenz des zeitlos vergangenen Seins allen Kredit verspielen lassen.

Wenn die Aristokratie des in die Krise seiner eigenen Maßlosigkeit geratenen theokratischen Systems die radikale Sozialkritik des dionysischen Naturkults durch die noch unvergleichlich radikalere Negativität des Natur und Gesellschaft gleichermaßen, das bäuerlich einfache Leben ebenso wie die herrschaftliche Schöpfung von Reichtum, für substanzlosen Schein, für null und nichtig erklärenden Wesenskults aus dem Feld schlagen kann, dann ja nur deshalb, weil sie auf ein wesenskonform höheres Selbst pocht, das, wie sehr auch in die Erscheinungswelt eingelassen und verstrickt und wie sehr in all seinen empirischen Erscheinungen und praktischen Positionen dem Schein verfallen und von nicht minder illusionärer Beschaffenheit als die ganze erscheinungsweltliche Sphäre, doch aber im Grunde seiner Abkunft aus dem Wesen, seines Entspringens aus dem zeitlos vergangenen Sein nicht von dieser Welt und von deren Entwirklichung und Entwertung durch jenes als zeitlos vergangenes Sein perennierende Wesen folglich auch nicht betroffen ist. Wenn die Aristokratie die reine Negativität des alle irdische Wirklichkeit unrealisierenden und alle weltlichen Werte disqualifizierenden Wesens beschwören kann, ohne ihrerseits dem Irrealisierungsverdikt restlos zu verfallen und sich rückhaltlos vom Disqualifizierungssog mitgerissen zu finden, so, weil sie im Prinzip, im als Fehltritt, Untat, Vergehen wohlverstandenen Ursprung

ihres innerweltlichen Daseins, aus dem Wesen, dem außerweltlichen Sein, das das Dasein für Schein erklärt, hervorgeht und, wie sehr auch durch ihre Scheinverfallenheit von ihm geschieden, doch aber auf es zu rekurrieren und in es zurückzukehren vermag, sofern es ihr gelingt, sich dem Dasein, in das sie sich bis zum Selbstverlust verstrickt hat, wieder zu entreißen, sich aus der Erscheinungswelt, in der sie ihr Wesen bis zur Unkenntlichkeit verloren hat, zu rekonstruieren.

Freilich macht in seiner westlichen, durch die handelsstädtischen Bedürfnisse der Polisgemeinschaft bestimmten Spielart der aristokratische Wesenskult keinerlei Gebrauch von dieser dem einzelnen, dem Subjekt, wegen seines Ursprungs aus dem Wesen gegebenen Möglichkeit zu einer *restitutio in integrum* seiner Herkunft, sprich, einer Abkehr von der *sub specie* der Wesenssphäre als chronisch vergänglicher Schein bloßgestellten Immanenz und Hinwendung zu dem aus Sicht der Erscheinungswelt als Transzendenz offenbaren zeitlos vergangenen Sein. Weit entfernt davon, sich um eine Realisierung der Möglichkeit, eine Aktualisierung des weltflüchtigen Potentials, das sie birgt, zu bemühen, funktionalisiert die Aristokratie der Polis solche Möglichkeit vielmehr nur, instrumentalisiert sie die Potenzialität, die sie dem sie in Anspruch nehmenden Individuum, dem auf sie pochenden Subjekt verleiht, um dem letzteren hier und jetzt, unter den ökonomischen Bedingungen und in den politischen Verhältnissen der Polis Einfluss und Ansehen zu verschaffen. Die Aristokratie nutzt also den Wesensbezug einzig und allein, um ihren Mitgliedern jenen Anspruch auf ein als *Arete* bestimmtes detachierte höheres Selbstsein zu verschaffen, das, wie es einerseits ihnen gestattet, über ihren fremdbürtig-territorialherrschaftlichen Reichtum im Kontext der Polis frei und ohne Rücksicht auf die von Haus aus mit ihm verknüpften Obligationen zu verfügen, so andererseits allerdings auch der wegen seines bloßen Anspruchscharakters, seiner inexpliziten Behauptung es beglaubigen müßenden beziehungsweise bestreiten könnenden Bürgerschaft die Gelegenheit bietet, jene freie Verfügung der Aristokratie über ihren territorialen Reichtum in das Prokrustesbett eines sozialverträglichen Umgangs mit der Polis beziehungsweise gemeinschaftsdienlichen Wirkens für sie zu zwingen. Die Aristokratie gebraucht mit anderen Worten den Wesensbezug, nicht um ihn explizit zu machen, sondern um ihn als implizite Begründung für die politische Machtstellung und das soziale Prestige ihrer Mitglieder in den Fokus des *qua* Liturgie ausgetüftelten

Modells einer der handelsstädtisch-maritimen Gemeinschaft durch ihre genaue Gegenspielerin, die fronwirtschaftlich-territoriale Herrschaft, zuteil werdenden militärischen Stützung und politischen Führung zu verwandeln.

Explizit gemacht und zum Gegenstand philosophischer Reflexion oder theoretischer Analyse erhoben wird der Wesensbezug erst in der die Spätphase der Polis markierenden platonisch-anamnesticen Ideenlehre, die in Reaktion auf das im dilemmatischen Wechselspiel aus demokratischer Tyrannei und oligarchischer Despotie offenkundige Scheitern des liturgischen Führungsanspruchs der Aristokratie die im aretologisch-höheren Selbstsein implizierte Wesensfülle als solche zu thematisieren und inhaltlich zu entfalten strebt, um in der beschriebenen Weise einer Erhebung der Wesenssphäre zum paradigmatisch-maßstäblichen Objektiv oder Kriterium der Erscheinungswelt ein Instrument zur Reform und Neuordnung der letzteren an die Hand zu bekommen. Weil die durch den Wesensbezug angeblich mit dem liturgischen Geiste höheren Selbstseins erfüllte territoriale Aristokratie, statt mit wesenserfüllt freiem Blick und detachiertem Engagement der Polis wohl zu tun und alles in ihr aufs Beste zu bestellen, vielmehr im involviert-eigennütigen Verein mit der Handelsfunktion die Polisgemeinschaft in ökonomische Klassen zersprengt und durch eine den inneren Konflikt mit äußeren Sedativa kurzfristig zwar lindernde, langfristig aber immer nur verschärfende hegemoniale Machtpolitik und Ausbeutungsstrategie ins Verderben führt, sucht nun die platonische Anamnestic mittels direkten Rekurses auf das von der Aristokratie ebenso offenkundig verratene wie stillschweigend behauptete Wesen selbst jene Elemente des von pathologischer Korruption heimgesuchten politisch-ökonomischen Organismus beziehungsweise jene Momente des von chronischen Infektionen befallenen erscheinungsweltlichen Corpus zu ermitteln und zu isolieren, die, für sich genommen, aus dem falschen Ganzen herausgebrochen und zur abstrakten Integrität eines in sich geschlossenen Systems totalisiert, die Gemeinschaft zu sanieren, die Polis zu heilen versprechen.

An der von der alten Aristokratie initiierten Funktionalisierung des Wesensbezuges, seiner Instrumentalisierung zur Rechtfertigung ökonomischer Verfügungsgewalt und politischer Machtansprüche, ändert also auch die platonische Wendung, die dem politischen Selbst abgeforderte philosophische Reflexion seines Wesensgrundes, die Überführung des

im Tun des Rechten, in Arete, implizierten formalen Wesensbezuges in ein zum Wissen des Wahren, zur Idee, entfaltetes materiales Wesensverhältnis nichts. Wie die alte aristokratische Führung will auch die neue platonische Intelligenz durch die Berufung aufs transzendente Wesen Ordnung in der irdischen Immanenz schaffen, in der Erscheinungswelt mit dem realen Schein heteronomer Bestimmtheit aufräumen und die ideale Seinskonformität eines autonomen Bestehens erwirken – nur, dass jetzt an die Stelle des alten, von Ruhmsucht, vom Streben nach der Anerkennung der Mitbürger begeisterten Adels, des von Arete erfüllten Liturgen, der von der Reflexion geleitete und nichts als der Wahrheit verpflichtete Geistesadel, der von der Idee erfüllte Philosoph tritt.

Und wie vormals die aristokratisch verfasste, durch ihr implizites Verhältnis zum Wesen, durch Arete, privilegierte Führung scheitert nun aber auch die platonisch instruierte, durch ihr explizites Wissen vom Wesen, durch die Idee inspirierte Intelligenz: Die theoretische Projektion des Philosophen, sein auf die heilsame Reduktion, das Gesundschumpfen des Gemeinwesens abgestelltes Vorhaben eines auf nichts als auf eigene subsistenzuelle Arbeit gegründeten Auskommens erweist sich als ebenso untauglich, in der Welt des Stadtstaats für Einheit, Frieden und Bestand zu sorgen wie zuvor das praktische Engagement des Liturgen, sein auf die Sanierung des Gemeinwesens durch hegemoniale Expansion hinauslaufendes Bemühen um einen aus nichts als aus fremdem kommerziellem Gewinn resultierenden Wohlstand.

Aber der platonische Philosoph scheitert sogar weit gründlicher noch als der aristokratische Liturg: Während der letztere mit seinem aretologisch-höheren Selbst immerhin praktisch-politisch die Macht ausübt und den Poliskarren eigenhändig in den Dreck fahren beziehungsweise das Staatsschiff in eigener Person in die Untiefen steuern darf, kommt der erstere mit seinem ideologisch-höheren Wissen gar nicht erst zum Zug und bleibt, weil die soziale Praxis und politische Wirklichkeit partout nichts von ihm wissen will, in seiner anamnestic-theoretischen Sphäre kläglich stecken. Wie sich zeigt, ist die vergängliche Erscheinungswelt an der ewigen Idee, die ihr der platonische Geistesadel mahnend vorhält und als Paradigma expliziert, um sie zum Ausgangspunkt und Kriterium einer durchgreifenden sozialen Reform und politischen Neuorientierung zu machen, so wenig interessiert und ist für sie so wenig zu begeistern, dass es ihm, dem durch die Mobilisierung des Wesensbezuges und Entfaltung

der Wesensfülle als Erbe der aristokratischen Liturgie sich empfehlenden philosophischen Geistesadel, gar nicht erst gelingt, die Akademie beziehungsweise das Lyzeum, allwo er sich sein Rüstzeug geschmiedet hat, zu verlassen und auf dem Markt, wo er die geschmiedete Rüstung zum Einsatz bringen müsste, in Erscheinung zu treten, geschweige denn, Fuß zu fassen.

Das Beschämendste und zugleich Bedrängendste an der Sache aber ist, dass dies Misslingen nicht nur und rein negativ seinen Grund im Desinteresse der stadtstaatlichen Welt, in ihrer fehlenden Begeisterung für ein radikales soziales Umdenken und grundlegende politische Reformen hat, sondern einer quasi positiven Ursache geschuldet ist, nämlich der Existenz einer mit dem platonischen Geistesadel konkurrierenden und dessen potenzielle Macht als vielmehr ihr Erbteil aktuell reklamierenden anderen Führungsschicht, sprich, dem spektakulären Aufstieg und revolutionären Wirken der als Patriziat verfassten römischen Aristokratie. Wäre es bloß die unheilbare Korruptheit der sich in ihren Widersprüchen und Konflikten mittlerweile wie zu Hause fühlenden Welt, ihre Verstricktheit in die Krise, ihre Gewöhnung an die Krankheit, was die Wesensverkünder in ihrem von der Idee, dem Abbild, das nach Maßgabe seiner Seinsreduktion Urbild ist, erfüllten Gestaltungsanspruch scheitern lässt, diese könnten sich auf ihrem als anamnestischer Lehnstuhl wohlverstandenen theoretischen Lehrstuhl bequem zurücklehnen und, der Schönheit ihres Schauens, Wahrheit ihres Wissens und Güte ihres Wollens gewiss, die der Besserung, ganz zu schweigen von Heilung, sich verweigernde schlimme Welt sich selbst überlassen.

Tatsächlich aber ist ja, was die guten Absichten des platonischen Geistesadels vereitelt und ihr Sanierungsprogramm zur Unwirksamkeit verurteilt, nicht einfach die Erscheinungswelt selbst, das dem Eingriff sich verweigernde Objekt, der an sein Leiden sich klammernde Patient, sondern ein mit dem platonischen Geistesadel um die Behandlung der Erscheinungswelt konkurrierender alternativer Therapeut, ein mit seinem Heilsversprechen dem Objekt sich unwiderstehlich aufdrängendes anderes Subjekt, ein den Patienten durch seine nicht sowohl philosophisch vermittelte als vielmehr charismatisch gezielte Zuwendung im Nu für sich einnehmender praktischer Arzt. Kaum dass der platonische Geistesadel sich ans Werk machen und die stadtstaatliche Erscheinungswelt auf eine wesenskonforme Fassung reduzieren und gesundschrumpfen

will, findet er sich auch schon mit einer alternativen, echten Aristokratie konfrontiert, der patrizischen Oberschicht Roms, die nicht aus dem Vorsatz und Prinzip des idealischen Wesens, sondern unter der Vorgabe und Kuratel der genetisch Gewesenen, nicht mit anderen Worten dank dem Wesen entlehnter Arete, sondern kraft den Ahnen geschuldeter Pietät agiert und die dem städtischen Gemeinwesen ganz ebenso Heil und Segen zu bringen beansprucht wie er selbst.

Anders allerdings als er, der platonische Geistesadel, setzt das römische Patriziat Heil und Segen nicht etwa in eine ökonomische Reduktion und ein reales Gesundschrumpfen des städtischen Gemeinwesens, sondern im genauen Gegenteil in dessen militärische Expansion und imperiale Bereicherung. Dieser radikale Unterschied in der Perspektive und vielmehr diametrale Gegensatz in der Orientierung erklärt sich gleichermaßen aus dem differenten historischen Ort und der divergenten ideologischen Motivation der beiden gesellschaftlichen Gruppen. Der platonische Geistesadel reagiert auf das Scheitern einer Aristokratie, die sich aus Arete, aus prätendierter Liebe zum Wesen, genötigt sieht, ihre ökonomische Kraft und politische Macht in den Dienst der Handelsstadt zu stellen, und die dabei erleben muss, wie die handelsstädtische Entwicklung soziale Verwerfungen und politische Konflikte heraufbeschwört, die wiederum sie, die Aristokratie, zu systemsprengenden Interventionen und zerstörerischen Rettungsversuchen anstacheln. Die Reaktion des platonischen Geistesadels auf dieses Scheitern besteht in dem Plan, nach Maßgabe einer aufs Wesentliche, auf die Idee, reduzierten Wirklichkeit die Handelsstadt ihrer verderblichen kommerziellen Dynamik zu entkleiden und in eine mangels äußerer Abhängigkeiten und heteronomer Einflüsse ebenso stabile wie sterile Überlebensgemeinschaft zu überführen.

Das römische Patriziat dagegen, eben erst als neue, unverbrauchte Kraft auf dem handelsstädtischen Schauplatz erschienen, zieht aus dem Scheitern der athenischen Aristokratie eine ganz andere Konsequenz oder kommt solchem Scheitern, besser gesagt, zuvor, indem es aus Pietas, aus redressierter Liebe zu den Ahnen, seine ökonomische Kraft und politische Macht dazu nutzt, den dynamischen Kern des Gemeinwesens, die kommerzielle Funktion, so rasch wie möglich an die Kandare zu nehmen und als Hilfsfunktion, als abhängiges Faktotum in den Dienst der von ihm, dem Patriziat selbst, mittels militärischer Expansion und kolonialistischer

Expropriation betriebenen politischen Karriere und ökonomischen Bereicherung der Stadt zu stellen. Weil es das Heft selbst in die Hand nimmt, der kommerziellen Funktion die Initiative entreißt, kann das Patriziat den ökonomischen Verwerfungen und politischen Konflikten, die das indirekte Bereicherungsverfahren kommerzieller Provenienz mit sich bringt, erfolgreich vorbeugen beziehungsweise die Fehlentwicklungen und Krisen, die seine eigene direkte Ausbeutungsstrategie heraufbeschwört, in eigener Regie korrigieren oder nach Gutdünken managen und beweist so eine Kontinuität und Effektivität, eine Durchhaltefähigkeit und Leistungskraft, die den Erfolg und die Haltbarkeit des vormals von der athenischen Aristokratie gestützten und beschirmten kommerziell dominierten Polisunternehmens weit in den Schatten stellen und dementsprechend auch ihm, dem von Pietas erfüllten römischen Patriziat, eine unvergleichlich größere Anhänglichkeit und Kooperationsbereitschaft der gesamten Gemeinschaft, der immer wieder halbwegs entschädigten Opfer ebenso wie der immer neu mit Gewinn bedachten Nutznießer des Systems, sichern, als die von Arete geleitete athenische Aristokratie sie von der Bürgerschaft der Polis, den immer wieder in Not gestürzten Tagelöhnern und Handwerkern ebenso wie den immer neu im Namen des Gemeinwohls geschröpften Handeltreibenden, je erwarten durfte.

Was Wunder, dass das römische Patriziat mit seinem Erfolgsrezept in Sachen Sanierung des Gemeinwesens seinen Konkurrenten, den platonischen Geistesadel, nicht sowohl konfrontiert als vielmehr regelrecht überrollt und letzterer keine Chance hat, seinem in praxi unendlich überlegenen Konkurrenten etwas Nennenswertes entgegenzusetzen. Während der platonische Ideenkult im Bemühen, aus dem Scheitern der alten Aristokratie die Lehre einer Ausschaltung der für das Scheitern – leider allerdings auch für das Gedeihen – der Handelsstadt verantwortlichen Faktoren zu ziehen, dem Gemeinwesen nichts weiter zu bieten hat als ökonomischen Verzicht und politische Einschränkungen, kann der patrizische Ahnenkult dank seines Versuchs, dem Scheitern der handelsstädtischen Unternehmung durch deren Umrüstung in eine ihren territorialstaatlichen Lebensraum mit militärischer Gewalt und bürokratischem Zwang direkt zur Kasse bittende Ausbeutungsmaschinerie zuvor zu kommen, das Gemeinwesen mit der immer neuen Aussicht auf Reichtum und Macht betören.

Und nicht nur die Interessenten und potenzielle Gefolgschaft schnappt mit seinem qua gewinnträchtige Expropriationsstrategie erfolgreichen Sanierungsprogramm das römische Patriziat dem platonischen Geistesadel weg, es setzt auch ihn selbst in wachsendem Maße unter Bewährungsdruck und macht es ihm immer schwerer, sich als eine von der Wahrheit und Haltbarkeit ihrer alternativen Orientierung überzeugte Gruppe zu behaupten. Nicht genug damit, dass die von Pietas erfüllte neue Aristokratie die handelsstädtische Gemeinschaft, die civitas einschließlich Plebs, mühelos auf ihre Seite bringt und immer neu zum Engagement im imperialen Ausbeutungswerk zu bewegen versteht, sie macht es zugleich den Erben der von Arete geleiteten alten Aristokratie zunehmend schwerer, sich dem Sog des ungeheuren Erfolgs der Konkurrenten zu entziehen und, statt kurzerhand zu ihnen überzulaufen und sich nach Möglichkeit mit ihnen gemein zu machen, vielmehr als mit eigenem Wissen und Willen begabte Subjekte sui generis oder besser proprio auctoritate die Stellung zu halten.

So groß ist tatsächlich der Sog, den die erfolgreiche römisch-patrizische Konkurrenz auf die platonisch-philosophischen Wesensvertreter ausübt, dass diese, statt sich, wenn schon nicht der praktisch-effektiven Umsetzung, so wenigstens doch der theoretisch-reflexiven Entfaltung ihrer Wesensschau, ihrer Idee, widmen zu können, vielmehr in wachsendem Maße vor der vordringlichen Aufgabe stehen, sich persönlich gegen jene Konkurrenz abzugrenzen, sprich, sich gegenüber deren ebenso blendend präsenter wie überwältigend dominanter Identität ihrer spezifischen Differenz, ihres wesensbestimmten Selbstseins zu versichern. Weil von der ebenso integrativen wie expansiven Existenz der nicht weniger ökonomisch florierenden als politisch triumphierenden patrizischen Oberschicht eine schier unwiderstehliche Anziehungskraft ausgeht, haben die platonischen Mächteternführer von Gnaden der Wesensschau gar nicht mehr die Muße, sich um ihr eigentliches Geschäft, die wenn schon nicht praktische, so wenigstens doch theoretische Bewahrheitung und Verwirklichung der Idee, zu kümmern, und haben vielmehr alle Hände voll zu tun oder, besser gesagt, nichts anderes mehr im Kopf, als jener schier überwältigenden Attraktivität der Konkurrenz mit allen Kräften der Person und allen Mitteln des Charakters Widerstand zu leisten und eine vom typischen Zustand der Herrschenden emanzipierende *conditio philosophica* für sich geltend zu machen beziehungsweise sich in einer

von der falschen Verfassung der Mächtigen dieser Welt dispensierenden *constitutio vera* zu behaupten.

Je nachdem, worauf sich diese Selbstbehauptungsstrategie kapriziert, ob sie also die spezifische Differenz und eigene Konstitution der vom Wesensbezug geprägten Existenz eher auf der sensuell-leiblichen, der intellektuell-geistigen oder der spirituell-moralischen Ebene der Person nachzuweisen versucht, schlägt sie eine diätetische, kritische oder moralische Richtung ein und etabliert sich als Hedonismus, Skepsis oder Stoa. Entweder sie versucht mit anderen Worten, das aufs Wesen geeichte Selbst im Maßhalten des leiblichen Individuums, seiner diätetischen Immunität gegen die fleischlichen Versuchungen und sinnlichen Ausschweifungen der ihren patrizischen Herren willenlos hingeebenen Erscheinungswelt sichtbar zu machen, oder sie zielt darauf ab, dies vom Wesen geprägte Selbst in der Urteilskraft des subjektiven Geistes, seiner kritischen Distanz zur blinden Affirmation und dogmatischen Gewissheit der ebenso restlos mit der Erscheinungswelt identifizierten wie von ihrer erfolgreichen Manipulation okkupierten patrizischen Herren sich bewähren zu lassen, oder aber sie konzentriert sich darauf, dies wesensfundierte Selbst in der Apathie der persönlichen Seele gegenüber den korrumpierenden Einflüssen und desorientierenden Ansprüchen der die patrizischen Herren engagierenden und motivierenden Erscheinungswelt unter Beweis zu stellen.

Egal aber, ob die auf die spezifische Differenz ihres Wesensbezuges weniger explizit pochenden als implizit bauenden platonisch-philosophischen Geister in ihrem Bemühen um Selbstbehauptung auf die Karte sensuell-diätetischer Zurückhaltung, intellektuell-kritischer Distanz oder spirituell-moralischer Integrität setzen, stets sind sie unter dem Eindruck jener in den patrizischen Herren gestaltgewordenen übermächtigen Konkurrenz bereits um ihre wesentliche Autonomie gebracht, finden, statt das Maß ihrer Selbstgleichheit im geschauten Wesen, in der Wahrheit der der Erscheinungswelt entrissenen Idee zu haben, vielmehr den Maßstab ihres Vergleichs in der heteronomen Beziehung zu eben jener übermächtigen Konkurrenz und sind deshalb im Kern oder Grunde ihres gegen die Konkurrenz behaupteten Selbstseins ebenso sehr mit ihr als systematischem Typus identifiziert wie durch sie als empirische Norm definiert. So gewiss es die Versuchungen und Ausschweifungen patrizischer Opulenz, die Positivismen und falschen Gewissheiten patrizischer Idolatrie und

die Auslöser und Triebfedern patrizischer Korruption sind, wogegen sich unter Berufung auf sein besseres Wissen, seine Wesensschau, das philosophische Selbst verwahrt, so gewiss erweist sich dies patrizische Gegenüber, gegen das es sich verwahrt und dem es sich in actu der Verwahrung doch zugleich zuwendet und öffnet, nun als das in soghaft-faszinierender Dominanz, in sieghaft-blendender Präsenz organisierende Zentrum des Selbst und verwandelt sich das reklamierte bessere Wissen, das geschaute Wesen, aus einem sichtbaren Prospekt, einem objektiven Anhalt des wesentlich mit ihm beschäftigten Geistes und Selbstdenkers in die subjektive Reserve, den unsichtbaren Rückhalt des mit nichts sonst als mit heteronomen Bedingungen und differenten Erscheinungen befassten Beobachters und Bedenkenträgers.

Diese durch die Macht und Anziehungskraft der patrizischen Herrschaft bewirkte Umfunktionierung des platonischen Geistes aus einem monomanischen Wesensschauer in einen idiosynkratischen Selbstdenker, aus einem Theoretiker, der in der Vorstellung einer idealen gesellschaftlichen Herrschaft seine objektive Identität findet, in einen Kritiker, dem jene zum subjektiven Abwehrmechanismus, zur persönlichen Einstellung verflüchtigte Vorstellung nurmehr dazu dient, an der gesellschaftlich herrschenden Realität Anstoß zu nehmen und sich immun gegen den mit solcher Realität vertrauten und ihrer mächtigen patrizischen Typus zu behaupten, Distanz zu ihm zu wahren und sich gar frei von ihm zu erkennen – diese Umfunktionierung also des auf eine alternative, ideale Welt reflektierenden platonischen Philosophen in den mit der idealen Welt ebenso unvergesslich wie unerinnerbar im Rücken oder vielmehr in der mentalen Reserve von der alternativlos einen Welt ebenso okkupierten und faszinierten wie von ihr abgestoßenen und gegen sie sich verwahrenden epikuräisch-skeptisch-stoischen Moralisten – sie also wird in dem Maße vollends unwiderruflich, wie der patrizische Typus selbst, durch seinen eigenen ökonomischen Erfolg aus dem politischen Rennen geworfen und nämlich vom cäsarischen Apparat und seinen Chargen ersetzt, in der durch keine Pietas, keine praktische Verantwortung für das Gemeinwesen mehr kontrollierten und disziplinierten Opulenz, Idolatrie und Korruption, die sein Erbteil sind, zu ertrinken droht, nach einem Halt oder Zügel sucht und diesen ausgerechnet, aber mit der Logik des nunmehr beiden gemeinsamen Schicksals politischer Funktionslosigkeit, in den transzendentalen Positionen des gegen ihn sich verwahrenden und

aber in solcher Verwahrung seiner Transzendenz, seiner Idee, verlustig gegangenen und auf ein moralistisches Vexierbild, einen spiritus refractor seines patrizischen Konterparts reduzierten platonischen Selbstes findet.

Von den Konsequenzen seiner in funktionslosem Wohlleben endenden Karriere vor den Fall sei's schrankenloser sinnlicher Zerstreung, sei's widerstandslosen geistigen Zerfalls, sei's haltloser moralischer Auflösung gebracht, rekurriert der Patrizier von sich aus und begierig auf jene seiner eigenen vorbehaltlosen Immanenz gegenüber leibhaftige Immunität reklamierende, intellektuelle Distanz wahrende und gar spirituell frei sich behauptende Gegenposition eines von der Erfahrung der Transzendenz, vom Bezug zum Wesen, geprägten philosophischen Selbstseins, um in ihm sei's den Maßstab für ein den Leib sanierendes diätetisches Maßhalten, sei's das Kriterium für eine den Geist zusammenhaltende kritische Identität, sei's das Prinzip für eine die Seele rettende moralische Integrität zu finden. Vom lasziven, fetischistischen, dissoluten patrizischen Subjekt vollständig in Anspruch genommen, wird das philosophische Selbst kraft seiner zum charakterologischen Widerstand, zum idiosynkratischen Behauptungsgestus niedergeschlagenen und verflüchtigten Wesensfundiertheit zu einem exzentrischen Halte- und Kontrollpunkt, der durch Hedoné die Laszivität zu moderieren, durch Epoché den Fetischismus zu demontieren, durch Apathie die Dissolution zu reduzieren dient.

Sowenig aber das philosophische Selbst mehr sein kann als eben nur der Moderator, Integrator, Regulator des außerhalb seiner und unabhängig von ihm subsistierenden patrizischen Daseins, das marginale Reflexiv oder die transzendente Form eines für sich seienden fremden Inhalts oder empirischen Subjekts, sowenig kann es den Prozess der Zerstreung, des Zerfalls und der Auflösung, in den die Erscheinungswelt dies empirische Subjekt dank der Macht, die es über sie gewinnt, paradoxerweise verstrickt, aufhalten oder gar verhindern, sowenig kann es letztlich mehr sein als ein Memento mori, ein Todesengel, der seinen Herrn, das patrizische Subjekt, die Kunst sei's eines hedonistisch-langen Lebens, sei's einer skeptisch-unbehaftbaren Existenz, sei's eines stoisch-gefassten Sterbens lehrt.

Angesichts der Diskreditierung des aristokratischen Selbstseins, seines Verlusts aller Verbindungs- und Mittlerfunktion, erscheint die Kluft zum platonisch aufgeschlagenen Buch oder aufgetanen Himmel des Wesens unüberbrückbar. Die Suche nach einem praktischen Ersatz für die verlorene Copula oder nach einem theoretischen Konstrukt für die Überwindung der Kluft resultiert im Gnostizismus, den die Dialektik der Transzendenz entweder in Gestalt des Fetischismus oder in Form des Systemzwangs unerbittlich heimsucht.

Wie sollte wohl dieses von gänzlich anderen Rücksichten als von denen aufs Wesen okkupierte und determinierte hedonistisch-skeptisch-stoische Selbst, dieses Reflexiv, das zum Lebensberater und vielmehr Sterbebegleiter seines in völliger Immanenz versinkenden und zugrunde gehenden übermächtigen Konkurrenten, des patrizischen Subjekts, degradiert erscheint, noch irgend etwas von der Brücken- oder Vermittlungsfunktion wahrnehmen können, die als mit ihm in seinem anfangs aristokratisch-aretologischen und später dann platonisch-anamnesticen Format verknüpft vorgestellt wurde? Wie sollten die nach Gnosis dürstenden Untertanen des in Konkurs gegangenen Römischen Reiches, sie, die es nach Trennung von der falschen Welt der alles entstellenden Phänomene und Vereinigung mit der wahren Sphäre der nur sich selbst enthüllenden Ideen verlangt, wohl hoffen können, in diesem mit nichts mehr als mit der Diätetik, der Kritik und der Ethik der phänomenalen Welt beschäftigten philosophischen Selbst mehr als den seinesgleichen durch die Stürme und Flauten jener phänomenalen Welt hindurchzulavieren und an ihren Klippen und Untiefen vorbeizulotsen bemühten und tatsächlich aber nur an die Küste des endlichen Scheiterns geleitenden Cicerone anzutreffen und nämlich einem wirklichen Fährmann zu begegnen, der sie, die Elenden und Verzweifelten, aus dem Ozean der irdischen Leiden herausführt und ans kontinental andere Ufer, ans ferne Gestade der himmlischen Sphäre bringt?

So gewiss das wesenserfüllt höhere Selbst, das gegen den Schein der Welt auf sein Sein sich berufende aristokratische Subjekt, um sein aretologisches Scheitern wieder gut zu machen, die Sphäre des Wesens in platonisch-anamnesticer Reflexion zur urbildlich besseren Welt entfaltet und als von aller Fremdbestimmtheit und schicksalhaften Verstrickung, von aller Heteronomie und Korruption befreite ideale Totalität imaginiert und so gewiss dies Selbst, indem es mit der so zum Sanierungskonzept

entfalteten wesenskonformen Idealität in die Erscheinungswelt zurückkehrt, dort aber in Gestalt des von Pietas getriebenen römischen Patriziers einen konkurrierenden Heilsbringer vorfindet, der politisch übermächtig und ökonomisch überzeugend genug ist, um es, das platonische Selbst, seine Ideen restlos aus dem Auge verlieren zu lassen und aus einem Möchtegernsanierer des siechen Gemeinwesens in nichts weiter als einen diätetischen Berater, kritischen Erzieher und moralischen Betreuer eben jener an den Konsequenzen ihres phänomenalen Erfolges krankenden patrizischen Subjektivität zu verwandeln, so gewiss befinden sich die in heller Auflösung und voller Weltflucht begriffenen Untertanen des Reiches in der überaus misslichen Situation, zwar das rettende Ufer vor Augen zu haben, weit und breit aber niemanden zu erspähen, der sie über das Meer des Leidens und der Verzweiflung, das sie vom rettenden Ufer trennt, heil hinüberbringen könnte.

Konfrontiert mit der verlockenden Errungenschaft des wesenserfüllt platonischen Selbst, der zur Gnosis, zur spirituellen Vereinigung einladenden, kurz, sich als Himmelreich darbietenden Welt der Ideen, müssen die Untertanen zugleich feststellen, dass sich das platonische Selbst selbst, der den Zugang zur Ideenwelt beziehungsweise den Übergang in sie eröffnende und gewährleistende Heilkundige und Seelenführer, aus dem Staub gemacht oder vielmehr unter Preisgabe und Zurücklassung seines eidetisch besseren Wissens, seiner wesenhaft höheren Wahrheit im Sumpf seiner bloßen Selbstbehauptung gegenüber den Versuchungen und Verstrickungen der Erscheinungswelt verirrt und verloren hat. Als die Analphabeten, Unwissenden, Erdverhafteten, sehnsuchts erfüllt Liebesunkundigen, die sie sind, stehen sie quasi ohne Vorleser vor dem Buch, ohne Exeget vor der Wahrheit, ohne Schlüssel vor dem Himmelreich, ohne Copula vor dem Objekt, mit dem sie die Vereinigung suchen. Sie erleben Versagung und Enttäuschung in ihrer schlimmsten Form: Sie haben vor Augen, wovon eine unüberwindliche Kluft sie trennt, sind dessen ansichtig, was ihnen zugleich unerreichbar bleibt.

Was Wunder, dass sie sich schwer tun, die unendliche Differenz und unüberwindliche Kluft, die sie, die im materiellen Schein des immanenten Daseins Befangenen, demnach mangels Verbindungsglied oder Mittler vom spirituellen Sein der transzendenten Sphäre trennt, zu akzeptieren. Was Wunder, dass sie, was ihnen ebenso greifbar nahe, ebenso sehr im unmittelbaren Blickfeld, wie unfasslich fern, perspektivisch in den

Fluchtpunkt seiner ontologischen Differenz entrückt erscheint, mit aller Macht, der Allmacht des Gedankens, der Einbildungskraft der Sehnsucht, der Zauberkraft des Wunsches zu erlangen suchen. Was Wunder, kurz, dass die mangels Medium vereitelte Gnosis in den mit allen Mitteln operierenden Gnostizismus umschlägt.

Um ihrem Verlangen nach Eingang in die spirituelle Transzendenz, nach Aufnahme ins Himmelreich der Ideen, aller unüberbrückbar ontologischen Kluft zum Trotz, dennoch Befriedigung zu verschaffen, scheinen dabei den Heilssuchern in der Hauptsache zwei Wege offen zu stehen: Sie können nach einem praktischen Ersatz für die fehlende Brücke, den als Copula brauchbaren Mittler, das als Medium taugliche höhere Selbst suchen, oder sie können sich um eine theoretische Überbrückung der Kluft selbst, um eine Überführung des qualitativen Sprungs in eine quantitative Skala, eine Verwandlung des ewigen Augenblicks der Entscheidung in einen Instanzenzug unendlicher Differenzierungen bemühen.

Nach einem praktischen Ersatz für das in sein triumphal-irdisches Dasein revisionistisch verbissene oder idiosynkratisch verbohrte und zu dessen Lebensberater oder Sterbebegleiter verkommene wesenserfüllt höhere Selbst zu suchen bedeutet, inmitten der Erscheinungswelt und in einer ihrer vielen Gestalten etwas zu entdecken, das genug spirituelle Kraft, genug Seinshaftigkeit birgt oder verkörpert, um die Immanenz aufzubrechen, das mit anderen Worten der himmlischen Transzendenz nahe genug steht und ihr hinlänglich verhaftet ist, um den Weg zu ihr zu weisen, die Brücke zu ihr zu schlagen. Wo immer Dinge Eigenschaften, Substanzen oder Verhaltensweisen aufweisen, die nicht unzweideutig materiell, nicht unmissverständlich von dieser Welt sind, sondern von einer anderen Dimension, einer anderen Konsistenz, einer anderen Potenz zu künden scheinen, genügt das im Prinzip, um die vom Verlangen nach gnostischer Vereinigung und von der Frustration der dazu fehlenden Copula zu Wahnvorstellungen hingerissenen Heilssucher das gesuchte Verbindungsglied in den betreffenden Dingen gewahren und diese deshalb zu Objekten eines auf ihre schließliche Nutzung als Heilmittel berechneten Kultes machen zu lassen, der sich um ihre Propagation, ihre Sammlung, ihre Pflege, ihre Zurichtung dreht. Ob es der zeugungskräftige Stier, die ekstatische Taube, die esoterische Schlange, das läuternde Feuer, das reinigende Wasser, das gediegene Gold, der durchscheinende Kristall, der göttliche Atem, das lebendige Blut, die Essenz des männlichen Samens

ist – stets gilt den Heilssuchern das Ding, auf das sie verfallen, als Träger einer in der materiellen Welt Raum greifenden Immaterialität, Ausdruck einer die Erscheinungen durchdringenden Spiritualität und gilt ihnen deshalb die Hinwendung zu diesem Ding und die Konzentration auf es als Schritt hin zu dem immateriellen Sein, in das sie überwechseln wollen, als Kontakt zu dem spirituellen Wesen, mit dem sie die Vereinigung suchen.

Freilich bleibt das Ding, während es als das verkörperte Immaterielle über die materielle Welt hinausweist, Verkörperung oder Teil eben dieser materiellen Welt, bleibt es, während es als Manifestation des Spirituellen das Wesen gegenwärtig werden, erscheinen lässt, eben nur Manifestation, das Spirituelle in handgreiflicher Gestalt, das Wesen als Erscheinung. Das heißt, das Ding, das als Copula zur himmlischen Sphäre dienen soll, lehrt die Heilssucher die Dialektik der Transzendenz, den Umschlag von Transzendenz in Fetischismus, von teleskopischem Durchblick in myopische Fixierung. Indem es ihnen den Weg zum Spirituellen weist, sie zum Immateriellen hinführt, führt es sie vielmehr nur in die Sackgasse seiner für das Spirituelle einstehenden Materialität, indem es sie in Kontakt mit dem Jenseits bringt, für sie die Verbindung zu ihm herstellt, trennt es sie ebenso wohl von ihm und fesselt sie unauflöslich an sich als den Kontakt zum Jenseits herstellendes diesseitiges Moment, als die Transzendenz verkörperndes, für sie einstehendes immanentes Verbindungsglied.

Unter dem Vorwand, sie weiterzubringen, sie zu transferieren, verweist es sie tatsächlich immer nur an sich selbst, treibt sie in die unendliche Reflexion seines zur Selbstvermittlung kurzgeschlossenen Mittlertums und beschert ihnen so statt der durch es vermittelten Flucht nichts weiter als die Sucht nach dem in ihm als *conditio sine qua non* der Flucht sich ständig neu ihnen aufdrängenden Fluchtmittel. Statt ihnen das Heil durch seine Dazwischenkunft realiter zu erschließen, beschwört es bloß eine mit seiner Dazwischenkunft ihnen idealiter eröffnete Heilsperspektive, statt sie des *fait accompli* der durch es gegebenen Heilswirklichkeit zu überführen, verstrickt es sie bloß in den Wiederholungszwang der in ihm beschlossenen Möglichkeit zum Heil, statt ihnen ein praktisches Instrument zur Aktualisierung der Weltflucht, zur Ausfahrt in die spirituelle Sphäre an die Hand zu geben, drängt es ihnen bloß magische Rituale zur Hege und Pflege seines Transportcharakters, zur Wahrung und Verbesserung seines weltflüchtigen Potenzials auf.

Soweit sie nicht die Sucht nach dem in fluchtpunktlicher Selbstreferenz zirkelschlüssigen Fluchtmittel, der in den Schwanz sich beißenden Kopula bereits in den Krallen hat und sie entweder gesund genug sind, um heilsamen Überdruss zu empfinden, oder ohnehin nur erst neutrale Beobachter des Suchtverhaltens anderer sind, wenden sich die Heilssucher schließlich angeekelt ab, um nach geeigneteren Methoden zur Überwindung der das Diesseits vom Jenseits, die materielle Erscheinungswelt von der spirituellen Wesenssphäre unendlich trennenden Kluft zu suchen. Bleibt ihnen der oben erwähnte zweite Weg zur Bewältigung der Kluft: Anstelle der scheiternden, in Fetischismus endenden praktischen Suche nach einem Instrument, das genug von der anderen Welt hat oder hinlänglich von ihr ist, um ihnen als Brücke dienen und sie hinüberschaffen zu können, bleibt den Heilssuchern das theoretische Bemühen um eine Konstruktion, die genug von beiden Welten umfasst, hinlänglich übergreifende Kontinuität beweist, um die schroffe Kluft zu schließen und als graduellen Zwischenraum passierbar werden zu lassen.

Statt der praktischen Mittlerinstanz, der Copula, suchen sie theoretische Zwischenglieder, Intermedien, und finden diese in halb der diesseitigen Welt, halb der jenseitigen Sphäre zugehörigen, weil teils noch der Materialität verhafteten, teils schon zur Spiritualität befreiten Äonen oder Geisterreichen, durch die hindurch ein schrittweiser Aufstieg aus der Welt der Erscheinungen ins Himmelreich der Ideen möglich sein soll. Durch Emanation des im Zuge seiner Entäußerung, seiner Entfernung von sich, schwächer und dunkler werdenden und schließlich in der Opazität und Blindheit der Erscheinungswelt zugrunde gehenden spirituellen Wesens entstanden, bilden diese Zwischenwelten nach Maßgabe ihrer Grobkörnigkeit oder Feinstofflichkeit, ihres zu Chiaroscuro-Schattierungen abgestuften Mischungsverhältnisses aus Geist und Materie, ihrer unterschiedlich proportionalen Teilhabe an der Klarheit ihrer Genese und der Verworrenheit ihrer Gravidität eine Hierarchie und Stufenleiter, die nun in Umkehrung der Emanationsrichtung einen als Sammlungsbewegung vorstellbaren Aufstieg in die gnostisch gewahrte Reinheit und Klarheit des geistigen Wesens ins Auge zu fassen erlaubt.

Indes sucht die Dialektik der Transzendenz auch auf diesem Wege die Heilssucher unerbittlich heim – in Gestalt nämlich einer quantitativen Hypertrophierung oder unendlichen Vermehrung der den qualitativen Sprung in eine Vielzahl kleiner Schritte aufzulösen, das diskrete Maß

als eine Folge kontinuierlicher Abstufungen darzustellen bestimmten Vermittlungsinstanzen. Indem die Heilssucher, um die Kluft zu schließen und passierbar zu machen, jene als Mischprodukte beider Reiche, als Bastardbildungen aus Geist und Materie erscheinenden Zwischenglieder einführen, müssen sie erkennen, dass zwischen den Zwischengliedern immer neue, an die ursprüngliche Kluft gemahnende Zwischenräume klaffen und finden sich deshalb zu immer neuen Vermittlungsanstrengungen, zur Einführung immer weiterer Verbindungsstücke genötigt. Und diese im Versuch, eine qualitative Differenz quantitativ zu ermessen und damit als solche aufzulösen, implizierte fortlaufende Lückenbildung und Differenzierung – sie führt nun zu einer ebenso fortlaufenden und als schierer Systemzwang praktizierten Interpolationstätigkeit, die in dem Maß, wie ihr gelingt, die Lücken immer besser zu schließen, besser gesagt, sie als diskrete Bruchstellen und Grenzschnellen unter der Kontinuität ausgefüllter Positionen und festgestellter Momente immer besser zu kaschieren, aber auch immer mehr Raum zwischen den beiden kontinuierlich zu machenden Welten benötigt, den Zwischenraum zwischen den Polen des Materiellen und des Spirituellen immer weiter vergrößert, die Entfernung des als himmlisches Wesen imaginierten Zielpunkts von der als irdische Erscheinungen definierten Ausgangsbasis immer unabsehbarer werden lässt.

Je besser es den Heilssuchern gelingt, das absolute Maß der ontologischen Differenz zwischen materiellem Schein und spirituellem Sein in die relativen Größen einer vom einen zum anderen überleitenden hierarchischen Stufenleiter aufzulösen, um so ausladender zeigt sich die Hierarchie, um so endloser die Stufenleiter, um so unermesslicher die bis zum Ziel zurückzulegende Distanz, um so mehr verschwindet mit anderen Worten das Ziel im unendlichen Fluchtpunkt der als Übergang zu ihm gedachten und aber zu einem ganzen System, einer infinitesimal eigenen Welt ausufernden theoretischen Konstruktion.

Weder also mittels eines praktischen Ersatzes für das die Kluft zwischen Erscheinung und Wesen zu überbrücken bestimmte und aber zum Lebensberater oder Sterbebegleiter seiner eigenen empirischen Existenz verkommene wesenserfüllt höhere Selbstsein noch auf dem Wege einer theoretischen Vermittlung der Kluft selbst, ihrer Ausfüllung mit einem

kontinuierlichen Klettergerüst, kann die hierbei zum Gnostizismus ausartende, sprich, entweder in den magisch-rituellen Techniken eines praktischen Fetischismus stecken bleibende oder aber in den kosmisch-graduellen Konstruktionen eines theoretischen Systemzwangs sich verlierende Gnosis letztlich hoffen, sich an dem factum brutum vorbeizumogeln, dass zwar die Welt der Ideen offen vor ihr liegt, das Himmelreich denkbar nahe herbeigekommen ist, dass zugleich aber dies vor ihren Augen sich entfaltende und zum Greifen nahe Jenseits vom Diesseits, dem sie den Rücken kehren und das sie verlassen möchte, durch eine unüberwindliche Kluft getrennt ist und ihr deshalb, aller vermeintlichen Nähe und Greifbarkeit zum Tort, unerreichbar entzogen und unendlich verschlossen bleibt.

Soweit die gnostischen Heilssucher nicht in ihrer Verzweiflung jenem Gnostizismus unwiderruflich verfallen und sich, um wenigstens etwas zu haben, woran sie sich klammern können, und nicht vor dem Nichts auch noch ihrer letzten Zuflucht, ihrer weltflüchtigen Hoffnungen, zu stehen, sei's dem Wiederholungszwang seines praktischen Fetischismus, sei's den Wahnvorstellungen seines theoretischen Systemzwangs erliegen, soweit sie also am Ende desillusioniert genug von ihm sind, um die Falschheit seiner Hilfs- und Heilsangebote zu durchschauen, oder von vornherein hinlänglich bei Sinnen sind, um sich gar nicht erst auf seine illusionären Verheißungen einzulassen, führt für sie kein Weg an der Einsicht in die ontologische Abgründigkeit der Kluft zwischen der Erscheinungswelt, der sie ganz und gar zugehören, und der Wesenssphäre, die ihnen ebenso unerreichbar wie greifbar vor Augen steht, vorbei und schützt sie nichts mehr vor der furchtbaren Erkenntnis, dass es, eben weil sie mit Leib und Seele Teil der Erscheinungswelt sind und sich als bar jedes qua aristokratisch-philosophisch höheres Selbstsein zuvor noch behaupteten existenziellen Anteils am Wesen erwiesen haben, nie und nimmer in ihrer Macht, ihren eigenen Kräften steht, den Wechsel aus dem materiellen Schein ins spirituelle Sein zu vollziehen, dass sie vielmehr, ausgestattet mit der Wesensschau, dem Wissen der Wahrheit, aber zugleich außerstande, die Wesensschau als Gnosis Wirklichkeit werden zu lassen, die Erkenntnis der Wahrheit in die Tat eines wahrhaftigen Lebens umzusetzen, zum Unglück geboren und nämlich dazu verdammt sind, mit dem ewigen Sein vor Augen für alle Zeit dem Schein verfallen

zu bleiben und in ihm eine ebenso leid- und unheilvolle wie sinn- und substanzlose Existenz zu fristen.

In perfekter Verkehrung ist aus dem Wesen, das zu Beginn seines Erscheinens nur etwas für Wenige war und nichts, auf dessen Weltfluchtperspektive man sich ohne Not einließ, eben durch das weltlich verderbliche Wirken dieser Wenigen, die sich auf es berufen, etwas für die Vielen geworden, die nun in es als in das ihnen aufgetane himmlische Jenseits ihre ganze Hoffnung setzen. Gleichzeitig aber ist in tiefironischer Wendung jener Bezug zum Wesen und Zugang zu ihm, den die Wenigen für sich reklamierten, gründlich verloren gegangen.

Fürwahr ein schrecklicher Augenblick der Wahrheit! Und dazu eine zutiefst ironische Pointe der Entwicklung, die bis dahin die Menschheit genommen hat! Einer Entwicklung, die von Anfang an durch das Bemühen geprägt ist, im Blick auf das unendlich differente Sein und a priori diskrete Beginnen, das das ex improviso gesellschaftlichen Reichtums auftauchende andere Subjekt evoziert und nach seinem Weggang, seinem Verscheiden, als ein absolutes Jenseits, ein transzendentes Wesen zu etablieren droht, dem existenten Kontinuum und erscheinenden Dasein seine relative Wirklichkeit und seinen bleibenden Wert zu erhalten. In den heroologisch verfassten und dann theokratisch organisierten Gesellschaften findet jenes Bemühen seinen Ausdruck in einer Integrations- und Vereinnahmungsstrategie: Um den Preis ständiger doktrinellem Fixierung auf und fortwährender ritueller Zuwendungen an das differente Sein oder transzendente Wesen wird dieses seiner das irdische Dasein mit Entwirklichung und Entwertung bedrohenden Indifferenz und Negativität entrissen und in eine ebenso sehr in prinzipieller Kontinuität mit dem irdischen Dasein gewahrte wie auf eine permanente Anteilnahme an ihm vereidigte heroisch-konstitutive Stiftungsinstanz beziehungsweise göttlich-affirmative Garantiemacht umfunktioniert.

Diese heroologisch-theokratische Vereinnahmungsstrategie wird erst aufgegeben, als unter dem Druck der politisch-ökonomischen Entwicklung, der kraft wachsender Produktivität zunehmenden Dichotomisierung der Gesellschaft in eine frönende, ihr Leben am Existenzminimum fristende Unterschicht und eine konsumierende, im Überfluss schwelgende Oberschicht eine sozialkritische Bewegung entsteht, die eben jenes

differenten Sein und transzendente Wesen als eine explizit gegen die Produktion gesellschaftlichen Reichtums und ihr Geschöpf, die herrschaftliche Sphäre, gerichtete dionysische Naturmacht, als das rauschkultische Ereignis einer subsistenzuellen Reduktion aufs einfache Leben ins Spiel zu bringen sucht.

Angesichts solcher Überführung der absoluten Transzendenz in die relative Immanenz eines dionysisch-naturhaften Gegenprinzips, ihrer Umfunktionierung in ein ebenso gezieltes wie abstraktes revolutionäres Motiv, eine ebenso bestimmte wie pauschale Negation der etablierten Gesellschaftsordnung, sieht sich die bedrohte Oberschicht, die in der opferkultlichen Krise der Theokratie zur herrschenden Macht avancierte Aristokratie, genötigt, auf das transzendente Wesen in all seiner schonungslos-daseinsfernen Indifferenz und unendlich-weltfremden Negativität zu rekurrieren, um es dem erscheinungsweltlichen Missbrauch, den der sozialkritisch-dionysische Naturkult mit ihm treibt, verweisungs- und bannkräftig entgegenzuhalten. Indem die Aristokratie gegen die relative, reichums- und herrschaftskritische Negativität eines naturwüchsig einfachen Lebens die absolute, erscheinungs- und daseinsindifferente Negativität des ursprünglich wahren Seins aufbietet, überantwortet sie den sozialkritischen Naturkult einer durchschlagenden ontologischen Entwirklichung und modallogischen Entwertung und bricht ihm so die Spitze ab, raubt ihm die im Vertrauen auf die Substantialität des Daseins überhaupt, im Glauben an die Haltbarkeit der Welt als solcher bestehende Basis für seinen Anspruch, eine wahre Alternative zur reichumsfixierten Existenz zu bieten und für die Überwindung des herrschaftlichen Status quo der Welt von wirklichem Wert zu sein.

Allerdings trifft die disqualifizierende Indifferenz und entrealisierende Negativität des in seiner ganzen ontologischen Differenz, seiner unverhüllten apriorischen Transzendenz aufgebotenen Seins des anderen Subjekts ja nicht nur den dionysischen Naturkult mit dem von ihm beschworenen subsistenzuellen Dasein, sondern auch und ebenso sehr das, wogegen der dionysische Naturkult sich richtet, das subsistenzuelle Dasein sich verwahren will: die Sphäre gesellschaftlichen Reichtums, ihre, der Aristokratie, eigene Existenzgrundlage, die Objektivität, die sie ihrer Wirklichkeit versichert und ihr ihren Wert verleiht. Um nicht selber und in eigener Person dem vernichtenden Verdikt zu verfallen, dem ihre Berufung auf ein im absoluten Jenseits allen chronischen Daseins und in

ontologischer Differenz zu ihm perennierendes apriorisches Sein gleichermaßen das subsistenzuell einfache Dasein im dionysischen Naturzusammenhang und die konsumtiv entfaltete Existenz in der theokratischen Herrschaftssphäre, kurz, die als Schein und Illusion erscheinende Welt als ganze unterwirft, distanziert sich deshalb die Aristokratie von sich selbst, von ihrer persönlichen Involvierung in der Erscheinungswelt, nimmt sie, besser gesagt, sich selbst, ihre in der Berufung auf das wahre Sein und wirkliche Apriori gewährte reine Identität, von allem scheinverfalleneigentümlichen Dasein und irreführend-persönlichen Aposteriori aus und salviert dies Selbst, birgt dies jeglicher vermeintlicher Bindungen ans Dasein und weltlicher Anhaltspunkte verlustige und auf den Wassern haltlosen Vergehens, den Wolken illusionärer Flüchtigkeit ziellos treibende Moment abstrakter Identität, indem sie für es jenes wahre Sein und wirkliche Apriori als seinen unvergänglichen Ankerplatz, seinen unverlierbaren Herkunftshafen, als sein qua Transzendenz perennierendes A und O, seinen am Ende zeitlos vergangenen Anfang, kurz, sein ewig präsentenes Wesen reklamiert.

Mit ein- und derselben Entschiedenheit, mit der die ex cathedra des transzendenten Seins operierenden aristokratischen Kritiker der pseudotranszendent-naturkultlichen Immanenz ihr ganzes der Immanenz zugehöriges Dasein, alles an der eigenen Person, das von dieser Welt und Teil ihres phänomenalen Zusammenhangs ist, der gleichen Gleichgültigkeit und Nichtigkeit überantworten, der sie die kraft der absoluten Differenz des transzendenten Seins um alle Wirklichkeit, allen Wert gebrachte und zum schieren Schein, zur haltlosen Illusion erklärte Welt insgesamt ausliefern, eximieren sie doch zugleich die Person selbst beziehungsweise das an ihr, was nicht bloß persona, nicht bloß ebenso illusionäres Trugwerk wie vergängliches Beiwerk, sondern was vielmehr hinter der weltlichen Maske, unter den phänomenalen Schemen flucht-punktlich resultierendes Reflexiv oder residual wiederkehrendes Prinzip ist, und behaupten es als ein in der Indifferenz sich von sich scheidendes oder vielmehr mit seiner unbedingten Differenz sich identifizierendes Subjekt, ein das Nichts überdauerndes oder vielmehr in ihm sich, sein Wesen, ewig findendes Selbst.

Strukturell oder seiner definitiven Form nach signalisiert nun zwar dies radikale Mittel, dessen sich die Aristokratie zur Entkräftung der naturkultlich-dionysischen Sozialkritik bedient, der als absoluter Selbstzweck

sich inaugrierende Wesenskult, eine unmissverständliche Entscheidung über den weiteren Weg der Aristokratie, und bedeutet er nämlich die sonnenklare Aufforderung an sie, sich vom Schein des irdischen Daseins, von der Illusion der immanenten Verhältnisse abzuwenden und die Weltflucht anzutreten, sprich, sich der Negation aller Immanenz getrost anheim zu geben, sich in das Nichts des Daseins beherzt zu fügen, um hinter oder vielmehr in ihm der Transzendenz teilhaftig zu werden, um als die Wahrheit des Nichts der Welt, als die einfache, absolut sich setzende Kehrseite des verflüchtigten Daseins das reine Sein zu erfahren. Funktionell allerdings oder der ursprünglichen Intention nach sieht die Sache anders aus: Da dient der Rekurs auf die Negativität des Wesens ja der Absicht, dem Negationspotenzial des dionysisch-naturkultlichen Unwesens den Boden zu entziehen, seine Kritik an der bestehenden Gesellschaftsordnung zu entkräften und der theokratischen Herrschaft beziehungsweise ihrer Erbin und Verweserin, der Aristokratie, die ökonomische Kontrolle und politische Macht zu erhalten.

Und so gewiss das Mittel des Wesenskultes dieser Absicht entspricht, so gewiss es die ihm ursprünglich zugeordnete Funktion einer Reaffirmation der bestehenden Machtverhältnisse und Konsolidierung der herrschenden Ordnung erfolgreich erfüllt, so gewiss liefert es der Aristokratie im eklatanten Widerspruch zu dem Weltfluchtimperativ, als der es sich kraft seines die Immanenz entwirklichenden und entwertenden transzendenten Selbstzweckcharakters herausstellt, ein Motiv, an der Welt festzuhalten und sich im irdischen Dasein sei's wie zuvor zu Hause zu fühlen, sei's gar wie nie zuvor neu einzurichten. Wohl ist die Welt durch dies Wesen, auf das sich die Aristokratie beruft, entwirklicht und entwertet, bietet sie sich sub specie der Negativität seines zeitlos vergangenen Seins als schierer Schein und haltlose Illusion dar; immerhin aber ist damit die alle traditionelle Ordnung des Daseins in Frage stellende Gefahr einer naturkultlich-wirklichen Gegenwelt vom Tisch, ist die Drohung einer aus einem alternativen Seinsprinzip gespeisten und in der Verdrängung aller alten Strukturen resultierenden dionysisch-immanenten Substantialität und epiphanisch-autonomen Lebendigkeit aus der Welt.

Außerdem sind mit der transzendenzperspektivischen Entwirklichung der diesseitigen Sphäre zur Welt der Erscheinungen, mit der wesensbedingten Entwertung des irdischen Daseins zur illusionären Veranstaltung

ja nicht nur die sozialkritisch-umstürzlerischen Gegenspieler, die dionysisch-naturkultlichen Konkurrenten um die Gestaltung der Welt und den Anspruch auf sie düpiert und am Boden zerstört, es zeigen sich damit auch und vor allem jene der Vereinnahmung und Integration des a priori anderen Subjekts entspringenden sakralen Mächte der naturalen Welt und göttlichen Garanten ihrer sozialen Ordnung gründlich desavouiert, mit deren dogmatischer Anerkennung und kultischer Versorgung die theokratische Herrschaft in specie und die aristokratische Opfergemeinde in genere ihre privilegierte Stellung im Dasein, ihre ihnen durch die Daseinsordnung zugewiesene ökonomische Verfügung und politische Befugnis bezahlen müssen. Weil das zeitlos vergangene Sein oder transzendente Wesen das chronisch vergängliche Dasein, die unendlich verschiedene Immanenz, als substanzlosen Schein und haltlose Illusion entlarvt, entsubstanzialisiert und disqualifiziert es auch und ebenso sehr jene göttlich-höheren Mächte und sakral-maßgebenden Instanzen, die, recht verstanden und recht behandelt, die Wirklichkeit des irdischen Daseins zu affirmieren, den Wert der immanenten Welt zu garantieren versprechen und die doch in Wahrheit nur Geschöpfe eben jener dem Dasein unterstellten und durch das Wesen widerlegten Substanzialität, Reflexe eben jener als Weltgrund angenommenen und vom Wesen revozierten Originalität sind und also in einer regelrechten *petitio principii* der Affirmation durch das bedürfen, was sie zu affirmieren behaupten, auf die Gewährleistung durch das angewiesen sind, was sie zu garantieren beanspruchen.

Das heißt, die Entwirklichung und Entwertung der Welt zur bloßen Erscheinung hat, abgesehen davon, dass sie der naturkultlich-sozialkritischen Motion gleichermaßen den Impetus und den Gegenstand verschlägt, dies weitere Annehmliche, dass sie jene die Naturordnung affirmierenden sakralen Kräfte entkräftet, jene die Sozialordnung garantierenden göttlichen Mächte entmachtet, die der Preis für die Bewältigung und Integration des das irdische Dasein mit seiner Indifferenz, die weltlichen Erscheinungen mit seiner Negativität bedrohenden a priori anderen Subjekts sind, und dass sie, indem sie damit das aristokratische Individuum von seinen bisherigen opfergemeindlich-kollektiven Verpflichtungen gegenüber jenen sakralen Kräften und göttlichen Mächten, seiner ständigen doktrinellen Fixierung auf sie und seinen fortlaufenden rituellen Zuwendungen an sie entbindet, ihm in seiner ökonomisch fundierten

Lage und politisch privilegierten Stellung eine ungewohnt freie Verfügungsgewalt über das irdische Dasein erschließt und einen ungeahnt neuen Entfaltungsraum in der Welt der Erscheinungen eröffnet.

Wie sollte wohl das aristokratische Individuum, mit der *reservatio mentalis* seines Wesensbezuges in petto und der darin beschlossenen salvatorischen Klausel seines höheren Selbstseins im Rücken und also des Scheins ebenso sehr kraft wesenserfüllten Selbstes überhoben wie ihm durch sein irdisches Dasein, seine personale Erscheinung zugehörig, nicht das Verlangen verspüren, sich noch ein Weilchen, solange es ihm eben gefällt, auf unbestimmt Weiteres also, im Dasein aufzuhalten, in der Sphäre des Scheines umzutreiben, um seine ungewohnt freie Verfügung über deren substanzlose Schemen auszukosten, seine ungeahnt neue Entfaltung in ihren erscheinungsweltlichen Räumen zu genießen? Wie sollte es wohl nicht bestrebt sein, der auf Weltmächtigkeit zielenden ursprünglichen Intention, die es mit der Reklamation des Wesens verbindet, *ad calendas graecas* den Vorzug vor der zu nichts als zur Weltflucht disponierenden eindeutigen Position des reklamierten Wesens zu geben? Zumal ja die *reservatio mentalis*, weil sie als realisierter Rückzug aus der Welt nichts Geringeres ist als radikale Absage an alles und jedes, weil sie ihr Positives erst einmal in nichts weiter gewahrt als in der pauschalen Negation, der sie jedwedes Ding verfallen lässt, weil sie, kurz, Entscheidung für nichts als das zur opaken Kehrseite, zur unwirtlichen Außenhülle des wahren Seins erklärte reine Nichts ist, alles andere als einen einladenden Prospekt, einen leichten Herzens einzunehmenden Standpunkt darstellt!

So sehr das aristokratische Individuum aber dazu neigt, das gegen die Erscheinungswelt geltend gemachte Wesen nicht als praktischen Fluchtpunkt für den Auszug aus der Welt, sondern nur als theoretischen Referenzpunkt eines heilsamen Distanz zur Welt währenden Selbstes und mithin als salvatorische Klausel für ein völliger Scheinverfallenheit entzogenes und zu ebenso viel Verfügungsmacht wie Entfaltungsraum losgelassenes innerweltliches Sein in Anspruch zu nehmen, so wenig ist doch in den Kerngebieten des Wesenskultes, dort, wo die ökonomische Not und das soziale Elend der Unterschichten am größten sind, wo der naturkultlich-sozialkritische Affekt gegen die herrschaftliche Reichtumssphäre deshalb auch am heftigsten ausfällt und wo der aristokratische Rekurs auf die den Sozialkonflikt entschärfende, weil die objektiven Positionen, kraft deren er sich behauptet, nivellierende Negativität des Wesens am

dringlichsten ist – so wenig ist also dort die gesellschaftliche Situation dazu angetan, jener Neigung des aristokratischen Individuums freien Lauf zu lassen.

Weil die Entkräftung der relativen Negativität des gegen die Reichtumssphäre aufgebotenen dionysisch-subsistenzuellen Naturkults durch die absolute Negativität des gegen die Welt als ganze ins Feld geführten ontologisch-existenzuellen Wesenskults ja nicht auch schon die ökonomische Not und das soziale Elend aus der Welt schafft, denen jene naturkultlich-sozialkritische Negativität entspringt, und weil die in Not und Elend Gestürzten in dem Maße, wie ihnen der Wesenskult den naturkultlich-innerweltlichen Ausweg verschlägt, ihre Zuflucht im Wesenskult selbst und seiner außerweltlichen Wahrheit, seinem Verdikt über die Welt als haltlosen Schein und flüchtige Illusion, kurz, seiner Weltfluchtperspektive suchen, findet sich die Aristokratie nolens volens auf jene Perspektive vereidigt und damit befasst, für die Notleidenden und Elenden seelischen Trost und Hoffnung auf Erlösung aus ihr zu ziehen.

Weit entfernt davon, sich mit dem Wesensbezug als einer reservatio mentalis in petto oder einer salvatorischen Klausel im Rücken der Welt der Erscheinungen zuwenden und in ihr einer von dogmatischen Vorschriften und rituellen Rücksichten befreiten ökonomischen Verfügungsmacht und darauf fußenden politischen Herrschaft frönen zu können, sieht sich das aristokratische Individuum durch den sozialen Druck von unten immer wieder mit der Negativität des Wesens konfrontiert und in seine Weltfluchtperspektive hineingedrängt und hat alle theoretischen Hände voll zu tun beziehungsweise muss die in der Karmalehre und ihrem kastensystematischen Wiedergeburtzyklus resultierenden spekulativsten Volten schlagen, um das irdische Dasein wieder als solches und in seiner ganzen erscheinungsweltlichen Differenziertheit ins Auge fassen und dem abstrakten buddhistischen Heilsstreben den vergleichsweise annehmlichen Charakter der in die Länge und Breite des gesellschaftlichen Status quo ausgeführten und in seinen Konkreta ebenso unwiderruflich zum Stillstand gebrachten wie ihnen unauslöschlich eingprägten hinduistischen Erlösungsprozession verleihen zu können.

Anders liegen die Dinge an der mediterranen Peripherie, wo das neue Prinzip des kommerziellen Austauschs und das durch es ermöglichte doppelte Phänomen einer Akkumulation von Reichtum auf Kosten der umliegenden territorialherrschaftlich-theokratischen Gebiete und einer

auf Basis dieses ökonomischen Kapitals vor sich gehenden Stiftung relativ eigenständiger politischer Gebilde, selbstverwalteter stadtstaatlicher Gemeinschaften, allen sozialen Druck erst einmal zum Verschwinden bringt und durch die Suggestion eines gemeinschaftlichen und für alle gewinnbringenden Unternehmens, durch den Anschein einer ebenso ungetrübt kommunalen Eintracht wie grenzenlos sozialen Wohlfahrt ersetzt. Hier kann das mit dem neuen kommerziellen Prinzip paktierende aristokratische Individuum aus dem Wesenskult in der Tat den im Sinne seines ursprünglichen Strebens nach Weltmächtigkeit wohlverstandenen vollen funktionellen Nutzen ziehen und kann, indem es einerseits das Wesen dazu nutzt, wie die Welt als bloße Erscheinung, substanzlosen Schemen, so die Herren der Welt, die Götter, als machtlose Einbildungen, sinnlose Figuren zu entlarven, und andererseits seinen eigenen reklamierten Bezug zum Wesen dazu gebraucht, sich als mit der Erscheinungswelt ebenso sehr vertrautes, in ihr zu Hause seiendes, wie ihr gegenüber apartes und von ihrer Entwirklichung und Entwertung unbetroffen bleibendes Selbst zu behaupten, den Grund für die erwünschte, von opferkultlichen Verpflichtungen freie Verfügung über die materiellen Ressourcen der Welt und durch rituelle Rücksichten unbehinderte Entfaltung in ihren sozialen Strukturen legen.

Zwar ergeben sich aus der Notwendigkeit einer Anerkennung seiner Legitimationsbasis, seiner behaupteten Wesenserfülltheit, durch die übrigen gesellschaftlichen Gruppen neue soziale Obliegenheiten und andere materielle Verbindlichkeiten, aber da diese seinen Wirkungsbereich und Entfaltungsraum definierenden Obliegenheiten und Verbindlichkeiten seine freie Verfügung und ungehinderte Entfaltung eher organisieren als hemmen, eher kanalisieren als hintertreiben, vermag sich das aristokratische Individuum leicht mit ihnen zu arrangieren.

Allerdings gelingt es dieser durch den Wesenskult als einen Kult des wesenserfüllt-höheren Selbstes ermächtigten und entfesselten Aristokratie, auf der Grundlage des neuen kommerziellen Prinzips und durch dessen Eigendynamik angetrieben, die Handelsstadt so durchgängig aufzumischen und ihr Staatsschiff so gründlich auf die Klippen zu setzen, dass von der ursprünglichen, vorgeblich nach nichts als nach kommunaler Eintracht und sozialer Wohlfahrt strebenden politischen Gemeinschaft nicht das Geringste mehr übrig ist und jene neuartig ideale Gemeinschaft

sich, den Bruchlinien ihrer Grundstruktur folgend, vielmehr in ökonomische Klassen zersprengt und in ein ebenso unaufhörliches wie unerbittliches, tödliches Ringen um die Erhaltung und Mehrung des Reichtums in eigenen Händen zwecks kapitaler Akkumulation beziehungsweise um die Teilhabe und den Nießnutz am Reichtum in anderen Händen zwecks subsistenzlicher Versorgung oder konsumtiver Befriedigung verstrickt zeigt. Derart verfahren und so von permanenten Konflikten heimgesucht zeigt sich am Ende die Situation, dass die Aristokraten beziehungsweise ihre platonischen Erben und Verweser sogar darauf verfallen, auf das in petto ihres aretologisch höheren Selbstes bis dahin verhaltene Wesen als solches zu rekurrieren, um es in den Dienst einer diagnostischen Beurteilung und therapeutischen Neugestaltung der Erscheinungswelt zu stellen und zwecks Sanktionierung und Logifizierung ihrer von intentionalen Widersprüchen gezeichneten Sanierungskonzepte als Sphäre der Ideen, als unvermittelt-urbildliches Korrektiv der Erscheinungswelt und absolut-kriterielle Alternative zu ihr zur Geltung zu bringen.

Am letztlich fatalen Verlauf der durch die ebenso unheilvolle wie schlagkräftige Allianz zwischen neuem, kommerziellem Prinzip und altem, territorialem Adel und durch das Geschöpf dieser Allianz, die handelsstädtische Gemeinschaft, heraufbeschworenen Entwicklung vermag die Intervention der platonischen Geistesaristokratie, ihr Versuch, das durch die reale Dynamik liturgischen Handelns angerichtete Chaos durch die ideale Ordnung eines philosophischen Regiments zu heilen, freilich nichts zu ändern. Längst hat eine andere aristokratische Gruppe, das Patriziat der Handelsstadt Rom, das Heft an sich gerissen und im Zuge eines ahnenkultlich statt wesenskultlich fundierten Wirkens für das Gemeinwohl eine Konfliktbewältigungs- und Sanierungsstrategie begonnen, deren Kernstück eine Verschiebung im Kräfteverhältnis der beiden Partner der Allianz, der kommerziellen Funktion und der territorialen Herrschaft, ist und nämlich in der Degradierung der kommerziellen Funktion und ihrer transaktiv-indirekten Aneignung zum bloßen Erfüllungsgehilfen eines von der aristokratisch-militärischen Führung im Rahmen ihrer imperialen Expansion mit Mitteln politischer Unterdrückung und bürokratischen Zwangs betriebenen exaktiv-direkten Beutemachens besteht.

So wirksam diese Strategie handelsstädtischer Selbstbehauptung und vielmehr Machtentfaltung sich aber auch erweist und so sehr es ihr lange Zeit hindurch gelingt, mittels des Reichtums, den sie in die Stadt pumpt,

die ökonomischen Schäden und sozialen Konflikte, die sie gleichzeitig hervorruft, wenn schon beileibe nicht zu heilen oder zu schlichten, so immerhin doch zu kitten beziehungsweise zu überspielen – dass bei unverändert beibehaltener Bereicherungsstrategie die Schäden sich in Gestalt immer umfänglicherer neuer Zerstörungen reproduzieren und die Konflikte auf immer erweiterter Ebene wiederkehren, kann sie nicht verhindern. Und sie kann deshalb auch nicht verhindern und arbeitet im Gegenteil eifrig darauf hin, dass am Ende der auch das Patriziat selbst zerstörenden und durch den militärisch-bürokratischen Apparat der Cäsarenherrschaft ersetzenden Entwicklung das kommunale Gemeinwesen sich zur Kenntlichkeit einer imperialen Despotie entstellt zeigt, die, während sie alle formell zu Bürgern erhobenen und reell zu Untertanen degradierten Angehörigen des Reiches einer unterschiedslosen fiskalischen Ausplünderung beziehungsweise ökonomischen Ausbeutung unterwirft, selber in rivalisierende Banden oder konkurrierende Regime zerfällt, die im Kampf um die Beute das ganze Imperium ins Schlachtfeld verwandeln und so ihre eigenen Plünderungs- und Ausbeutungsbemühungen durchkreuzen, indem sie teils die Untertanen durch Zerstörung ihrer Arbeitsstätten und Verwüstung ihres Lebensraums objektiv zugrunde richten, teils die Subjekte selbst ins Verderben stürzen und sie nämlich zum Kriegsdienst pressen, in der Konsequenz ihrer unablässigen Kampagnen vertreiben, im Eifer der Gefechte niedermetzeln.

Das letzte Ergebnis des mit dem Rekurs aufs Wesen initiierten und auf dem neuen kommerziellen Prinzip, dem die Polisgemeinschaft, die Stadtrepublik entspringt, basierenden Wirkens einer von theokratischen Banden und opferkultlichen Rücksichten befreiten aristokratischen Regierung ist also ein gesellschaftlicher Zustand, der so desolat, so von allen guten Geistern des Gemeinschaftssinns und der bürgerlichen Gesittung verlassen und so in Raub und Mord, Ausbeutung und Totschlag, versunken ist, dass die an sich mit der Wahrnehmung des Wesens verknüpfte und aber im Interesse der Funktionalisierung des Wesens zu einem Instrument der Weltbemächtigung ausgeblendete Einsicht in die Unwirklichkeit der Welt und Wertlosigkeit aller ihrer Erscheinungen nun von der breiten Masse als frohe Botschaft aufgenommen und nämlich als Gelegenheit, zu dieser heillos-unwirtlichen Welt auf Distanz zu gehen und sich womöglich von ihr loszusagen, beim Schopf ergriffen wird.

Was das von der Aristokratie eingeführte Wesensprinzip pro forma seiner transzendenten Struktur dekretiert und wovon die an seiner Funktionalisierung, seinem Einsatz gleichermaßen gegen den dionysischen Naturkult und gegen die Macht der Götter interessierte Aristokratie ursprünglich gar nichts weiter wissen will: das ontologische Faktum nämlich der im Wesen beschlossenen rücksichtslosen Irrealisierung und restlosen Disqualifizierung der Erscheinungswelt – es stellt sich nun angesichts des von der aristokratisch-republikanischen Herrschaft beziehungsweise ihrer cäsarisch-imperatorischen Erbin angerichteten Unheils und geschaffenen Chaos den ökonomisch Notleidenden und sozial Verelendeten, dem an der Welt als permanentem Unglücksort verzweifelnden Gros der Untertanen, als willkommene Aufklärung und erlösende Kunde dar: So gewiss sich sub specie des als das zeitlos vergangene Sein, das unvergänglich wahre Beginnen, offenbaren Wesens die irdische Welt als haltlos vergänglich Schein enthüllt und ihre Erscheinungen der Unwesentlichkeit chronisch flüchtiger Illusionen verfallen, so gewiss kann die Hoffnung keimen, dass mit der vom aristokratischen Wesenskult ja für prinzipiell möglich erklärten Beseitigung des Scheins und Rückkehr zum Wesen die Not sich beheben, mit der dem Selbst, das des Wesens ist, angeblich ja erreichbaren Zerstreung der Illusionen und Konzentration auf die Wahrheit das Elend sich enden lässt.

Was zu Anfang des von der gesellschaftlichen Elite eingeführten Wesenskults und der mit ihm verknüpften praktischen Funktion, mit ihm verfolgten Weltbemächtigungsentention noch eine lästige und nach Möglichkeit ausgeblendete strukturelle Implikation oder formale Folge des Wesensprinzips war – die Irrealisierung und Disqualifizierung der irdischen Welt –, erweist sich so am Ende der von jener Elite im Zeichen des Wesenskults gehandhabten Weltgeschäfte und ausgeübten Macht auf Erden der breiten Masse vielmehr als eine willkommene, weil Errettung aus der Not verheißende, zur Hoffnung auf Erlösung aus dem Elend Anlass gebende Eröffnung, um nicht zu sagen, Offenbarung.

Angesichts dieser zur völligen Umkehr geratenden Wendung trifft es sich gut und scheint ein von prästablierter Harmonie zeugender Glücksfall, dass die sekundäre, platonische Funktionalisierung des Wesens, seine es als Ideenreich reklamierende Verwendung für die Sanktionierung innerweltlicher Sanierungskonzepte, ihm mittlerweile seinen Charakter abgründiger Indifferenz und reiner Negativität verschlagen hat und es in

der relativen Vertrautheit, um nicht zu sagen suggestiven Annehmlichkeit einer schlicht und einfach besseren Welt, einer von aller ökonomischen Schizophrenie und politischen Heteronomie befreiten und im perfekten Einklang mit seinem Sollen seienden, kurz, idealen Alternative zum irdischen Dasein präsentiert. In der Tat zeigt sich dadurch die Sicht auf die Welt und das Verhältnis zu ihr im Vergleich mit den Anfängen des Wesenskults von Grund auf revidiert und ins genaue Gegenteil verkehrt.

Während das pro forma des Wesens über die Welt verhängte und zur Abkehr von ihr gemahnende Verdikt haltloser Scheinhaftigkeit und halluzinatorischer Gegenstandslosigkeit den Wenigen, die es zur Kenntnis nehmen, anfangs noch als factum non gratum und nach Möglichkeit nicht zu beachtende Einrede gilt, weil es der Funktion der Herrschaftssicherung und Weltbemächtigung, die jene Wenigen mit dem Wesensprinzip eigentlich verknüpfen, zuwider läuft, und während zudem die Dunkelheit des Wesens, sein in reiner Negativität sich erschöpfendes, im absoluten Nichts der Welt sich verbergendes esoterisches Sein dort ein zusätzliches Motiv liefert, sich jener formell zwingenden Aufforderung zur Weltflucht zu verschließen oder jedenfalls mit äußerster Zögerlichkeit zu begegnen, gilt dank der heillosen Herrschaft und zerstörerischen Machtübung der Wenigen dies vom Wesen über die Welt verhängte Verdikt mittlerweile vielen und, genauer gesagt, den Meisten als frohe Kunde und als mittels Abkehr vom Dasein zu ergreifende Befreiungschance und bietet ihnen die platonisch durchgesetzte Ermäßigung des Wesens aus der unendlichen Negativität eines allen Schein zerstörenden pauschalen Weltgerichts zur bestimmten Negation der die Erscheinungen aufhebenden kriteriellen Idee jetzt vielmehr ein zusätzliches Motiv, keinen Augenblick länger als nötig zu zögern und die Weltflucht stante pede anzutreten. Bei jedem Interesse an der ihnen durch das patrizisch-cäsarische Walten gründlich verleideten Welt, sind die Vielen nur zu bereit, dem absoluten Verdikt des Wesens zu folgen und sich von den als Schein und Illusion entlarvten irdischen Erscheinungen abzuwenden, während gleichzeitig das Wesen selbst, dem sie statt dessen sich zuwenden, dank seiner platonischen Verwandlung ins zum Urbild geläuterte Abbild der diesseitigen Welt, seiner philosophischen Explikation zum himmlischen Pendant des irdischen Daseins ihnen aufs Reizendste entgegen blickt und die herrlichsten Avancen macht.

Alles könnte sich also nach so viel Not und Elend doch noch zum Guten wenden, alles könnte ein, gemessen am Unheil der von Anfang verfehlten Entwicklung, mit Fug und Recht glücklich zu nennendes Ende finden, wäre da nicht die erwähnte ironische Pointe, dass nun zwar die subjektive Bereitschaft und die objektive Gelegenheit zur Abkehr von der Welt und Einkehr ins Wesen vorhanden sind, dass aber die Schaffung dieser beiden Bedingungen offenbar nur um den Preis des Verlusts der erforderlichen dritten Kondition, sprich, nur auf Kosten des die Bereitwilligen in die himmlisch andere Welt zu übersetzen beziehungsweise überzusetzen geeigneten Transportmittels möglich ist. Jenes von der Aristokratie eingangs ihres Wesenskults reklamierte wesenserfüllte Kernstück des Individuums oder Grundprinzip der Person, jenes nach Maßgabe seiner ursprünglichen Verbundenheit mit dem wahren Sein und bleibenden Verschiedenheit von aller trügerischen Erscheinung als transportatives Vehikel heraus aus letzterer und hinein in ersteres brauchbare höhere Selbst – es verflüchtigt sich und geht verloren, während die aristokratischen Individuen, die aretologisch inspirierten Personen, teils mit der praktisch-liturgischen Weltbemächtigung und der darin beschlossenen Provokation eines Zustands allgemeiner Verzweiflung an der Welt, teils mit der theoretisch-philosophischen Weltbeurteilung und der durch sie in die Wege geleiteten Transformation des Wesens in ein kriterielles Objektiv und projektives Medium der Welt, teils schließlich mit der hedonistisch-skeptisch-stoischen Selbsterhaltung und dem durch sie bestenfalls für das empirische Dasein zu erreichenden langen Leben und gefassten Sterben zugange sind.

Das mit dem Draht zur Transzendenz ausgestattete höhere Selbst also geht im Zuge seiner weltlichen Geschäfte flöten, hebt sich zugunsten eines höchstens noch als Transzendental des empirischen Ich überdauernden Lebensberaters beziehungsweise Sterbebegleiters auf und lässt, was es in Szene gesetzt hat, die Konstellation nämlich einer in ihrer Unwirtlichkeit und unheilvollen Zerrissenheit jeder Attraktivität und Bindekraft verlustig gegangenen Welt der Erscheinungen und eines demgegenüber als Reich der nicht minder himmlischen als kritischen Ideen zur Weltflucht regelrecht einladenden Wesenssphäre, ohne seine Interventionskraft oder Vermittlungsfunktion und also in der ganzen Unüberbrückbarkeit eines in der bodenlosen Kluft, die Schein von Sein, Illusion von Wirklichkeit trennt, verankerten Gegensatzes zurück.

Was Wunder, dass die in der unwirtlichen Scheinwelt ihres irdischen Daseins, der sie nur zu gern den Rücken kehren würden, gestrandeten Vielen, konfrontiert mit der anheimelnden Seinssphäre, die ihnen das höhere Selbst vor seiner Abdankung zum hedonistischen Maßhalter, skeptischen Distanzierer oder stoischen Selbstbehaupter noch platonisch-philosophisch entfaltet hat und die ihnen nun ebenso unerreichbar wie offenkundig, ebenso unendlich fern wie greifbar nah ins Blickfeld gerückt ist – was Wunder, dass sich die Vielen da der Gnosis, dem Zauber- und Blendwerk einer Vereinigung verheißenden Erkenntnis, ergeben, um die Kluft dennoch zu überbrücken und sich, aller ontologisch-absoluten Trennung zum Trotz, aus der Welt des materiellen Scheins in die Sphäre spirituellen Seins hinüberzumogeln.

Was Wunder aber auch, dass sie, sofern sie aus der Verirrung des geschilderten praktischen Fetischismus oder theoretischen Systemzwangs der Gnosis wieder erwachen beziehungsweise ihr überhaupt widerstehen und sich gar nicht erst in sie hineinziehen lassen, des ganz und gar Verzweifelten ihrer Lage gewahr und nämlich der Tatsache inne werden, dass ihre Verzweiflung am Dasein, die Depression, in die sie die Erscheinungswelt stürzt, der Form nach zwar Hand in Hand mit einem Perspektivenwechsel, einer Erhebung zum in die Länge und Breite seiner idealischen Konstruktion das Himmelreich bedeutenden wahren Wesen geht, der Sache nach aber darauf hinausläuft, dies wahre Wesen als die unwiderruflich verspielte Chance des "wäre gewesen" ihnen vor Augen zu führen, sprich, den Perspektivenwechsel, die traditionell angezeigte Wendung zu einem Sein jenseits des Scheins, im Augenblick des Vollzuges als eine modallogisch ewig überholte Aktion, eine im Irrealis verhaltene Reminiszenz, gleich wieder zu entkräften und zurückzunehmen.

Und was Wunder schließlich, dass angesichts dieser offenbaren Tatsache der mangels Heilmittel, mangels Rettungsboot im Irrealis, sprich, als unwiderruflich verspielte Chance, sich präsentierenden Rückkehr in integrum des himmlischen Wesens die an der Küste ihres unwirtlichen Daseins und unseligen Lebens demnach ein- für allemal gestrandeten Vielen oder jedenfalls diejenigen unter ihnen, die ohne den Halt der kultischen Tradition beziehungsweise den Trost der gnostischen Illusion ihrer Lage gewahr sind, ihre abgründige Verzweiflung in entschiedene Hoffnungslosigkeit, ihre tiefe Depression in plane Resignation überführt

erfahren und nun mit der kalten Klarsicht, die definitive Hoffnungslosigkeit verleiht, um sich blicken, mit der ruhigen Nüchternheit, die echter Resignation entspringt, in die Runde schauen.

Den klarsichtig-nüchternen Blick schweifen lassend, sehen sie aber ringsum nichts als ein wildes Panoptikum aus traditionellen Götterkulten und neuen Heilslehren, ein unentwirrbar synkretistisches Geflecht aus bodenloser Überzeugung und falscher Hoffnung: der bodenlosen Überzeugung, durch die opferkultliche Umfunktionierung der indifferent transzendenten Macht, des in absoluter Negativität verschiedenen anderen Subjekts in eine an der Welt interessierte Gottheit, eine das irdische Dasein affirmierende Sanktionsinstanz dieser Welt eine verbürgte Wirklichkeit vindizieren, diesem Dasein bleibenden Wert sichern zu können, und der falschen Hoffnung, wenn schon die Unwirklichkeit der Welt zur Kenntnis nehmen und dem Dasein seinen Wert absprechen, es als Schein verwerfen zu müssen, so doch wenigstens aus der Unwirklichkeit in die Wirklichkeit hinübergelangen, den Weg aus dem Schein des Daseins heraus und hinein ins demgegenüber bleibende Sein finden zu können.

Diese vielfach miteinander synkretisierten, zu den merkwürdigsten Hybridformen verschmolzenen traditionell-religiösen Überzeugungen und sektiererisch-heilsgläubigen Hoffnungen begreifen sie, die aus Hoffnungslosigkeit Klarsichtigen, nun als törichten Aberglauben, kindischen Unsinn, der vor der Offenbarkeit und Entrücktheit des zum Himmelreich der Ideen entfaltenen Wesens zuschanden wird – vor der Wahrheit eines Wesens, das über die irdische Welt den Stab ihrer durch keine göttliche Sanktion oder kultische Vorkehrung zu widerlegenden, geschweige denn, zu widerrufenden systematischen Scheinhaftigkeit und chronischen Vergänglichkeit bricht und das zugleich jedem von menschlicher Seite unternommenen Versuch, die unüberbrückbar ontologische Kluft zu ihm zu überbrücken und sich aus der vollständigen Scheinverfallenheit, dem rettungslos vergänglichen Dasein in seine ewige Sphäre, sein bleibendes Sein hinüberzuretten, Hohn spricht.

Von der Erkenntnis ihrer Scheinverfallenheit durchdrungen, und vom Bewusstsein der Aussichtslosigkeit, aus eigener Kraft des Seins teilhaftig zu werden, erfüllt, können die Hoffnungslosen unter den an der Welt Verzweifelten, sprich, die Klarsichtigen unter den Vielen über deren synkretistisches Treiben, ihre heillose Heilssuche, ihre sinnlosen Klammerreflexe und kopflosen Fluchtbewegungen nur lachen oder vielmehr, da ihnen

nicht nach Lachen zumute ist und der tatsächliche Ernst der Lage ihnen jenes närrisch-heilssüchtige Treiben als ein maßlos-exotisches, schrill-deplatziertes Unterfangen erscheinen lässt, nur staunen.

5. Der Herr des Seins

In der jüdischen Glaubensgemeinschaft entdecken die Hoffnungslosen Geistesverwandte, die indes nicht in Verzweiflung und Hoffnungslosigkeit leben, obwohl sie einen noch radikaleren und nämlich jeden Wesensbezuges baren ontologischen Trennstrich zwischen transzendentelem Sein und immanentem Schein ziehen. Für sie ist die Sphäre des Scheins einschließlich des Menschen eine Wortschöpfung beziehungsweise ein Kunstgebilde des in der Transzendenz bleibenden absolut verschiedenen göttlichen Subjekts und nicht wie im Wesenskult ein Erzeugnis des göttlichen Subjekts, das in ihrer Erzeugung von seinem wahren Sein abgefallen ist und sich in die Immanenz verirrt hat. Während der Wesenskult dem menschlichen Selbst einen göttlichen Funken attestiert, gesteht der jüdische Schöpferglaube der menschlichen Kreatur nur dieses sie von der übrigen Schöpfung unterscheidende Moment von Gottähnlichkeit zu, ein Bewusstsein der ontologischen Kluft zu haben, die sie von ihrem Schöpfer trennt.

Während die Hoffnungslosen nun aber staunend den religiösen Aufbruch der Vielen, ihren synkretistischen Karneval, ihr imperiumsweites Bemühen um kultische Bewahrung oder gnostische Rettung beobachten, stellen sie plötzlich fest, dass sie mit ihrer Klarsicht, ihrer illusionslosen Nüchternheit gar nicht so völlig allein sind, wie sie dachten, und entdecken sie nämlich unter den Vielen, den törichten Heilssuchern, ihresgleichen, andere, die ebenso wie sie von der Erkenntnis der unendlichen Verschiedenheit zwischen irdischem Diesseits und himmlischem Jenseits durchdrungen, vom Bewusstsein der absoluten Kluft zwischen menschlichem Dasein und göttlichem Sein erfüllt sind, ohne deshalb allerdings – und hierin unterscheiden sich letztere von ihnen und behaupten eine aller substanziellen Divergenz zum Trotz intentionale Affinität

zu den törichten Gottgläubigen und verblendeten Heilssuchern – in Hoffnungslosigkeit und Resignation zu verfallen.

Was sie mit anderen Worten im Panoptikum des sei's vom weltsüchtigen "Haltet die verlorene Stellung!", sei's vom weltflüchtigen "Rette sich, wer kann!" beherrschten Synkretismus entdecken, ist eine Glaubensgemeinschaft, die ohne den Kernpunkt, den ansonsten verbindlichen Fokus antiker Religiosität, nämlich ohne die Sakralisierung des irdischen Daseins durch die göttliche Macht, ohne die kultische Verwandlung der Welt in einen integrierenden Bestandteil der göttlichen Wirklichkeit auskommt und sich vielmehr ebenso feierlich wie offen zur modallogisch-unendlichen Verschiedenheit der irdischen Immanenz von der eben deshalb gar nicht als solche erscheinenden, sondern als atopisches Überall und Nirgends firmierenden himmlischen Transzendenz bekennt, sich in aller religiösen Form mit der unüberbrückbar-ontologischen Differenz zwischen menschlicher Existenz und göttlichem Sein abfindet, die aber dennoch nicht wie die aus der Götzendämmerung des imperialen Konkurses hervorgegangenen Klarsichtigen und Desillusionierten in Hoffnungslosigkeit und Resignation versinkt, nicht den Lebensmut verliert und die innerweltliche Zuversicht einbüßt, sondern aus ihrer Wahrnehmung der unbedingten Transzendenz einen der Stütze, die die anderen Kulte bieten, durchaus vergleichbaren Halt gewinnt, aus ihrer Beziehung zum göttlich absoluten Sein einen dem Zuspruch, den die übrigen Religionen bereithalten, ohne weiteres ebenbürtigen Trost schöpft.

Und diese religiöse Haltung der in einem Winkel des östlichen Mittelmeerraums und in Gemeinden, die sich von dort aus im Reich verbreitet haben, ihr ebenso unauffälliges wie beharrliches Dasein fristenden jüdischen Glaubensgemeinschaft – denn von ihr ist die Rede! – hebt sich nicht nur dadurch markant von der Einstellung aller übrigen, götter- und opferkultlichen Glaubenssysteme der Antike ab, dass sie als konstitutives Moment ihres dogmatischen Vorstellens und kultischen Vollbringens eben jene Klarsicht und Illusionslosigkeit pflegt, die ansonsten das letzte Ergebnis der allgemeinen Auflösung dogmatischer Überzeugungen und der restlosen Entzauberung kultischer Beschwörungen ist – sie fällt auch und vor allem dadurch aus dem Rahmen herkömmlicher Religiosität, dass sie solche, ihrem Gottesglauben eingeschriebene Klarsicht und Illusionslosigkeit nicht erst in der Konsequenz der wesenskultlichen Brechung

einer vorausgegangenen theokratisch-opferkultlichen Tradition gewinnt, sondern sie vielmehr von Anfang ihres frühen Bestehens an und also in media re dieser theokratisch-opferkultlichen Tradition und als veritables Kontrastprogramm zu ihr ausbildet.

In der Tat ist nach allem, was wir wissen und was uns die – freilich erst in der allgemeinen Ära wesenskultlicher Besinnung, sprich zu Beginn der zweiten Hälfte des ersten vorchristlichen Jahrtausends, kompilierten und edierten – heiligen Texte der Gemeinschaft, ihre biblischen Bücher, verraten, seit Entstehung der Gemeinschaft in der zweiten Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends das Bewusstsein von der unüberbrückbar ontologischen Differenz der transzendenten Macht, das Wissen von Gott als von dem kraft seines ausschließlichen Seins die Welt mit samt allen menschlichen Subjekten zu seiner selbtherrlichen Schöpfung, seinem Bild- und Blendwerk, seinem Kunst- und Phantasieprodukt erklärenden anderen Subjekt grundlegender Bestandteil ihrer dogmatischen Perspektive und kultischen Verhaltensweise. Und in der Tat steht damit diese besondere Glaubensgemeinschaft im diametralen Widerspruch zu sämtlichen theokratischen Kulturen, von denen sie umgeben ist und deren zentrales Anliegen ja vielmehr die opferkultliche Überbrückung, wo nicht gar Beseitigung der zwischen göttlicher Transzendenz und menschlicher Immanenz klaffenden Differenz und die Sanktionierung und Sakralisierung des diesseitigen Daseins als einer in Kontinuität mit dem jenseitigen Sein gewahrten Wirklichkeit ist.

Wenn die Theokratien, die opferkultlichen Religionssysteme der alten Welt, etwas gemeinsam haben und auf einen Begriff zu bringen sind, dann ist das – wie an früherer Stelle gezeigt – die Angst vor der Offenbarkeit der modallogisch unbedingten Verschiedenheit, des ontologisch absoluten Andersseins jenes ex improviso gesellschaftlichen Reichtums auftauchenden anderen Subjekts, das die mit ihm geschlagenen Gesellschaften zuerst in die Gestalt eines als irdischer Herrscher affirmativen Herrn des Reichtums zu bannen, dann, nach dessen Verscheiden in die Majestät des Todes, seinem Verschwinden im chthonischen Jenseits, mittels Ahnenkult an die diesseitige Welt zu binden und in sie zu integrieren, und schließlich, nach der Anonymisierung und Atopisierung der Stammesahnen zu den ebenso unverbindlichen wie nichtssagenden Göttern des neuen Staats und der damit heraufbeschworenen Gefahr eines hybriden Rückfalls des irdischen Herrschers in den alten, ihn als Ahnherrn

etablierenden Totenkult in dem gegen diese Gefahr aufgebotenen und als Konkretisierung des Verhältnisses zu den Göttern konzipierten Opferkult als die in all ihrer unbedingten Fremdheit, ihrem absoluten Anderssein jäh wieder aufgetauchte Macht zu verdrängen und in der Latenz zu halten bemüht sind.

Aus dieser die Religionsentwicklung leitenden Perspektive einer auf den sukzessiven Stufen wiederkehrenden Verwahrung der Gesellschaft gegen die Indifferenz und Negativität, mit der jenes andere Subjekt ex actu seiner modallogisch-unbedingten Verschiedenheit, seiner absolut-ontologischen Differenz ihr entgegentritt, ist, wie gezeigt, der im Zentrum des theokratischen Systems stehende Opferkult nichts anderes als ein wiederholungsträchtiges Hin und Her zwischen dem sakramentalen Versuch, durch Huldigung an die als wahre Herren des Reichtums zitierten Götter der in der Hybris des irdischen Herrschers und ihren totenkultlichen Folgen drohenden symptomatischen Wiederkehr des anderen Subjekts zu wehren, und dem sakrifiziellen Bemühen, die im Huldigungsakt sich statt dessen ereignende ängstliche Manifestation des anderen Subjekts, seine sakrilegische Epiphanie, wieder aus der Welt zu schaffen.

Und genau aus dieser Perspektive, aus der die Religionsentwicklung als eine im theokratischen System gipfelnde und ebenso fortlaufende wie fruchtlose Anstrengung erscheint, durch Ermäßigung der modallogisch-unbedingten Verschiedenheit und des ontologisch-absoluten Andersseins des anderen Subjekts zur topisch-spezifischen Besonderheit und systematisch-relativen Differenz die unendliche Indifferenz und reine Negativität zu verdrängen, mit der das andere Subjekt die menschliche Welt konfrontiert und kraft deren es diese für im Grunde Schein und so gut wie nichts erklärt, sie mit anderen Worten als Sein fundamental entwertet, als Wirklichkeit radikal negiert – genau aus dieser Perspektive stellt sich nun aber die jüdische Religion als ein Kontrastprogramm par excellence, ein Sprung heraus aus dem theokratischen Verdrängungszusammenhang und hinein in eine theologische Erkenntnis dar, die Gott die Ehre, seiner unverstellten Wahrheit Raum gibt und nämlich diesem von aller sonstigen Religion verdrängten factum brutum sich öffnet, dass vor dem einzigen Sein des anderen Subjekts alles menschliche Dasein zum chronischen Schein vergeht, dass vor der ausschließlichen Wirklichkeit

seiner Transzendenz alle erscheinungsweltliche Immanenz zur haltlosen Illusion sich verflüchtigt.

Was die theokratische Religion wie zuvor schon der Toten- und Ahnenkult um keinen Preis wahrhaben will und was sie mit aller Macht, der ganzen Macht ihrer götterkultlichen Sanktionierungslehren und ihrer opferkultlichen Sakralisierungsveranstaltungen, vom Bewusstsein fern zu halten und aus der Welt zu eliminieren strebt, die als grenzenlose Indifferenz, als maßlose Negativität erfahrene nackte Wahrheit nämlich, dass die apriorische Verschiedenheit, das voranfängliche Anderssein, worin das andere Subjekt sich präsentiert, eine als Zeitensprung unheilbar chronologische Lücke, eine als Moduswechsel unüberbrückbar ontologische Kluft aufreißt zwischen ihm in seinem unbedingten Sein, seinem absoluten Jenseits, und dem menschlichen Dasein, das demnach nicht etwa als eine Art Sein aus seinem Sein hervorgeht, sondern vielmehr als bloßer Schein aus ihm herausfällt, das nicht etwa als topisches Diesseits an sein Jenseits anschließt, sondern vielmehr als illusorisches Datum von jenem Jenseits ausgeschlossen ist – diese nackte Wahrheit also macht die jüdische Glaubensgemeinschaft zum affirmativen Ausgangspunkt ihrer Religion, erklärt sie im eklatanten Widerspruch zu aller theokratischen Gepflogenheit zur grundlegenden Tatsache, zur Konstitutionsakte ihres Glaubens.

Und nicht nur ihres Glaubens, ihres dogmatischen Begriffs, sondern auch und ebenso sehr ihres Weltbilds, ihrer mythologischen Anschauung, ihrer Vorstellung davon, wie es zu jenem Schein außerhalb des Seins des anderen Subjekts, zur Erscheinungswelt und dem in sie eingebundenen menschlichen Dasein, überhaupt kommt: Gleich zu Anfang ihrer heiligen Schriften, beim Bericht über die Entstehung der Welt, stellt die Gemeinschaft durch die Art und Weise, wie sie die von den benachbarten Theokratien übernommene Entstehungsgeschichte aufgreift und verändert, ihre radikal neue Perspektive, ihre Entschlossenheit, Gott die Ehre seiner absoluten Transzendenz zu geben, sprich, das andere Subjekt in seiner ganzen ontologischen Exklusivität zur Geltung zu bringen, unmissverständlich klar.

Während die im babylonischen Enuma elisch überlieferte theokratische Version von der Weltentstehung erstens das für die Schaffung der Welt verantwortliche Subjekt als typische, eponymisch bestimmte Gottheit

vorführt, das heißt, in einer förmlichen *petitio principii* mit Persönlichkeitszügen ausstattet, die es als Kind eben der Welt ausweist, die es doch erst schaffen soll, und zweitens und vor allem die zu erschaffende Welt in ihrem Rohzustand als eine Gottheit *sui generis*, sprich, als ein dem Subjekt, das sie als Welt erschaffen soll, konsubstanzielles Objekt behauptet – während also die theokratische Version von der Weltentstehung dafür Sorge trägt, dass sich Schöpfer und Geschaffenes durch ebenso viel ontologische Kontinuität wie phänomenologische Affinität miteinander verbunden zeigen, strebt die jüdische Schöpfungsgeschichte offenbar das genaue Gegenteil an: Einerseits arbeitet sie durch Reduktion des Ungeheims Tiamat auf das Unding Tohuwabohu zielstrebig darauf hin, dass die Welt in ihrem Rohzustand allen eigenen Seinscharakter, alle materielle Bestimmtheit einbüßt und sich zu einer jeder Formung zugänglichen amorphen Rohmasse, jeder Prägung offenstehenden leeren *tabula rasa* homogenisiert, sprich, die Natur eines dem göttlichen Subjekt gegenüberstehenden körperlichen Gegenstands oder realen Objekts verliert und die Figur einer dem göttlichen Subjekt vorliegenden räumlichen Entfaltungsebene oder idealen Projektionsfläche hervorkehrt, und andererseits verschlägt sie dem göttlichen Schöpfer so entschieden alle natürlichen Eigenschaften und persönlichen Qualitäten und abstrahiert sein Sein so gründlich von jedem materiellen Dasein, reduziert es so ganz und gar auf den einen und einzigen Äußerungsmodus und Wirkmechanismus des sprachlichen *flatus vocis*, des quasi immateriellen Stimmauchs, des ausgestoßenen und in der Ausstoßung Geist oder Gespenst gewordenen Worts, dass die mittels dieses einzigen Wirkmechanismus vollbrachte Schöpfung nun *nolens volens* die Bedeutung eines durch ontologische Kontinuität charakterisierten ursächlichen Handelns, eines substanzuell-kausalen Einwirkens hier eines Subjekts auf dort ein Objekt ablegt und vielmehr alle Züge einer durch phantasmagorische Expressivität ausgezeichneten bildnerischen Darstellens, eines imaginären Tuns oder halluzinatorischen Agierens annimmt, bei dem kein eigenständiger Gegenstand bearbeitet, kein äußeres Objekt geschaffen, sondern nur eine dem Subjekt eigene Einbildung hervorgebracht und vorgestellt, nur ein subjektives Projekt als solches objektiviert, sprich, auf der *qua* Tohuwabohu vorhandenen Projektionsfläche entworfen und sichtbar gemacht wird.

Indem diese revidierte Fassung von der Entstehung der Welt die Objektivität, aus der die Welt entsteht, zum ebenso nichtssagenden wie bestimmungslosen Rohstoff, zu einer in Formlosigkeit sich erschöpfenden Materie verflüchtigt und das Subjekt, das die Welt entstehen lässt, zu einer absolut verborgenen Macht, zu einem einzig und allein durch seine Stimme präsenten, durch sein Wort offenbaren geheimen Akteur par excellence abstrahiert, legt sie den Grund für eine creatio ex nihilo, bei der, weil die Substanz der Welt reines Substrat, ihr Sein nichts als Supposition und deshalb ihr Erschaffer eigentlich nur Schöpfer, ihr sachkundig-werkstätiger Stifter in Wahrheit zauberkräftig-wortmächtiger Erfinder ist, der vorgebliche Produktionsprozess sich vielmehr als schierer Projektionsvorgang, die Bearbeitung als Beschwörung, das Tagwerk als Tagtraum erweist.

Und damit aber hat diese eigentümliche Schöpfungsgeschichte nachgewiesen, quod erat demonstrandum, hat diese die Welt als göttliche Phantasie zu verstehen gebende Genesis vorgeführt, was als der dogmatische Kern der jüdischen Religion, als von Anfang an das Credo der jüdischen Glaubensgemeinschaft, gelten kann: die Einsicht nämlich, dass zwischen der transzendenten Macht, der sie die Ehre gibt, und der immanenten Sphäre, der sie selbst verhaftet ist, keinerlei substanzielle Affinität beziehungsweise reelle Kontinuität besteht, dass vielmehr jenes andere Subjekt, das als der Herr firmiert, und diese eine Welt, die als sein Geschöpf figuriert, modallogisch so unendlich verschieden, ontologisch so absolut unvergleichlich sind, dass selbst schon die Präsentation ihres Verhältnisses in Begriffen der Transzendenz und Immanenz in die Irre geht, und dass also Jahwe seiner Kreatur, er, der seinsmächtig ist, dem, was er wortgewaltig erscheinen lässt, so ewig verschlossen bleibt, wie eben Sein dem Schein, Wirklichkeit der Möglichkeit, Reales dem Imaginären definitiv, weil definitionsgemäß, sich entzieht.

Anders als die theokratische Vorlage, die in der Welt eine göttliche Tatsache, ein durch die Gottheit ebenso mühsam wie handgreiflich produziertes und eben deshalb aber am göttlichen Sein partizipierendes, substanzielles Faktum sehen möchte, gewahrt die diese Vorlage radikal modifizierende monotheistische, Gott als dem, der allein ist, die Ehre gebende, alttestamentarische Version in der Welt nichts als ein von Gott ausgestoßenes Wortgebilde, eine ebenso phantasievoll wie anschaulich

explizierte Fiktion und stellt damit sicher, dass der Schöpfer dieses Geisteswerks, der Akteur dieser Tatsache, die nicht Erzeugnis eines realen Herstellungsprozesses, sondern Zeugnis verbaler Vorstellungskraft ist, mit seiner Kreation ebenso wenig in einem chronologischen Zusammenhang steht und eine ontologische Ebene teilt wie ein Sprecher mit den Figuren seiner Rede, ein Autor mit den Gestalten seines Romans, ein Träumer mit den Bildern seines Traums.

Freilich ordnet der jüdische Glaube, indem er die Welt als das Werk der göttlichen Einbildungskraft, als eine Wortschöpfung, eine verbal geäußerte Vorstellung des ihr wie das Leben dem Gedanken, die Wirklichkeit der Illusion entzogen bleibenden und in der absoluten Verborgenheit seines ausschließlichen Seins anwesenden beziehungsweise in der abgründigen Offenbarkeit seiner Schöpfung aus dem Nichts abwesenden anderen Subjekts behauptet, diese als die Schöpfung göttlicher Einbildungskraft offenbare, wortentsprungene Welt dem als ihr Schöpfer in der Verborgenheit seines Seins, in der Absolutheit seiner Lebendigkeit perennierenden, weltentzogenen Subjekt mit solcher Eindeutigkeit zu und legt sie ihm, wenn man so will, mit solcher Ausdrücklichkeit in den Mund und mit solcher Entschiedenheit zur Last, dass damit Verirrungs- und Abfalltheorien von der Art, wie sie die spätere, wesenskultliche Einsicht in den bloßen Erscheinungscharakter der Welt, die ungöttliche Substanzlosigkeit des irdischen Daseins kultiviert, von vornherein ausgeschlossen sind und also auch der Versuchung, die qua Wesensbezug konzipierte Möglichkeit einer Rückkehr aus der Verirrung und einer Revokation des Abfalls ins Auge zu fassen, ein für allemal ein Riegel vorgeschoben ist.

Wenn später in Reaktion auf die Pseudotranszendenz, die der dionysische Naturkult gegen das Ausbeutungs- und Unterdrückungssystem theokratisch-fronwirtschaftlicher Reichtumsproduktion aufbietet, der aristokratische Wesenskult die wahre Transzendenz des Wesens, des zeitlos vergangenen Seins, das alles, was außer ihm ist, für nichts erklärt, geltend macht und damit nolens volens in Kauf nimmt, dass sub specie dieser Negativität des Wesens die natürliche und gesellschaftliche Welt gleichermaßen, das ganze irdische Dasein, der Irrealisierung und Disqualifizierung verfällt und sich als haltloser Schein und chronisch illusionär entlarvt, dann erscheint diese vergleichbar einer Schöpfung aus dem Nichts irrealisierte und entsubstanzialisierte Welt beileibe nicht als das projektive Werk und imaginative Produkt eines gegenüber dem, was es

sich vorstellt, was es verbal hervorbringt, in seinem wirklichen Leben verharrenden, in seinem Sein ewig bleibenden anderen Subjekts – das ist hinter den kultischen Alibis, den falschen Götzen des theokratischen Olymp längst verschwunden und in Vergessenheit geraten! –, sondern diese entwirklichte und entwertete Welt erscheint vielmehr als Resultat und Konsequenz eines Abfalls des anderen Subjekts von sich selbst, einer halluzinatorischen Ausschweifung und scheinerzeugenden Seinsvergessenheit, durch die das andere Subjekt seiner apriorischen Integrität, seiner voranfänglichen Sichselbstgleichheit verlustig geht und sich quasi in seinen eigenen Traum verirrt, sich in sein von Anbeginn falsches, weil ein vor aller Zeit wirkliches Sein um eines chronisch vergänglichen Scheins willen preisgebendes Beginnen verläuft.

Dass es das apriorische Subjekt selbst ist, das uno actu seiner halluzinatorischen Erzeugung der Welt sich dieser ausliefert und in ihr verliert, bedeutet nun zwar einerseits, dass diese Welt zu absoluter Eigenmächtigkeit verselbständigt, vollständiger Gottverlassenheit preisgegeben erscheint und in der Totalität des Scheins, als die sie sich entfaltet, in der illusionären Selbstsetzung, in der sie ihren Grund behauptet, nichts außer sich hat, nichts als das durch den ursprünglichen Abfall im relationslosen Abgrund ontologischer Verschiedenheit verschwundene eine Sein, und auf nichts zurückblickt, auf nichts als auf die durch den vorzeitlichen Sprung aus der Ewigkeit in die Vergänglichkeit zum chronologischen Unding, zum Wesen, verspielte wahre Wirklichkeit. Weil die Welt die Erscheinung des in ihr von sich selbst abgefallenen und mit ihr seines Seins verlustig gegangenen anderen Subjekts ist, ist nun aber andererseits auch dies Moment von unverlierbarer Selbständigkeit in ihr, dies als göttlicher Funke in der Finsternis der Verblendung perennierende Moment von wie immer scheinverfallener Subjektivität oder illusionärer Substanz, an das sich der Glaube an eine Überwindung des Scheins knüpfen beziehungsweise die Hoffnung auf eine Rückkehr ins Sein klammern kann.

Mag der Erzeuger dieser Welt, das von sich selbst, seinem absoluten Anderssein abgefallene Subjekt noch so entschieden sein Sein verloren und zum Schein sich verlaufen haben, solange es, das Subjekt, es ist, das sich verlaufen und sein Sein verloren hat, bleibt es das fortlaufende Unterpfand für eine dennoch denkbare Wiedergewinnung des Verlorenen, der unverlierbare Anhalts- und Wendepunkt für eine dennoch mögliche Rückkehr. Eben weil es ja nur chronisch vergänglicher Schein

ist, dem das Subjekt unter Preisgabe seines zeitlos vergangenen Seins verfallen ist, weil es ja nur flüchtige Illusion ist, in die es sich verirrt und um derentwillen es seinen Bestand, seine Wirklichkeit aufgegeben hat, braucht das Subjekt, all seiner Scheinverfallenheit und Illusionssucht zum Trotz, im Grunde nur die Wahrnehmung des Scheins als das, was er ist, als bloße Vorspiegelung von Sein, die Erkenntnis der Illusion als des in der Prätention von Wirklichkeit sich erschöpfenden Gaukelspiels, das sie ist, um den Schein als in Wahrheit nichts, die Illusion als vor der Wirklichkeit verschwindend zu gewahren und sich selbst in das quasi aus dem Nichts offenbare Sein restituiert, in der aus dem Verschwinden unvermittelt auftauchenden Wirklichkeit neu geborgen zu finden.

In der Tat sind es dieser paradoxe Glaube an die prinzipielle Unverlierbarkeit des von seinem eigenen Schwindelunternehmen in Bann geschlagenen, seinem eigenen Verlustgeschäft zum Opfer gefallenem verantwortlichen Subjekts und autorschaftlichen Selbstes und die an dies unverlierbare Selbst sich knüpfende spekulative Hoffnung auf eine im Prinzip immer denkbare und als in eine Bankrotterklärung und Offenbarungseid, Schuldbekennnis und Vermögensbeweis jederzeit machbare restitutio in integrum der unvergänglichen alten Wirklichkeit oder des ewig neuen Seins – in der Tat sind es dieser Glaube und diese Hoffnung, was der durch die relative, sozialkritische Negativität des dionysischen Naturkults in die Enge getriebenen theokratischen Aristokratie überhaupt nur erlaubt, der Wahrheit die Ehre zu geben und die absolute Negativität, die unendliche Indifferenz des irdischen Dasein als Schein entwertenden, die Welt zur Illusion entwirklichenden Wesens in den Blick zu fassen.

Nur weil das aristokratische Individuum des ausgehenden theokratischen Zeitalters glaubt, durch diesen seinen als essenzielles Selbst firmierenden unverlierbaren Subjektstatus des wahren Seins und ewigen Bestehens wenn schon nicht aktuell mächtig, so jedenfalls doch potenziell teilhaftig zu sein, und nur weil es hofft, durch das Hintertürchen dieses ihm unverbrüchlich gegebenen Reflexions- und Fluchtpunkts dem chronisch vergänglichen Dasein im zeitlos bleibenden Prinzip den Rücken kehren, sich der Welt flüchtiger Erscheinungen in die Sphäre einer nichts als Sein gewährenden reinen Sichselbstgleichheit entziehen zu können, nur also, weil es auf die reservatio mentalis oder salvatorische Klausel

eines identitätslogischen Bezugs zum Wesen baut, der ihm bei aller Verfallenheit ans irdische Dasein und Verstrickung in die Erscheinungswelt doch allemal als Rettungsleine zum Ausstieg aus dem Dasein, als Fluchtroute heraus aus der Erscheinungswelt zur Verfügung steht, nur deshalb kann sich das aristokratische Individuum jene wesenskultliche Kehrtwendung leisten, die das eine Sein ins Nichts einer ontologisch-absoluten Differenz eskamotiert zeigt, die wahre Wirklichkeit in die unendliche Transzendenz entrückt erweist und dementsprechend aber das Dasein zum Scheinzusammenhang entwirklicht, die Immanenz zur Illusionsmalerei entwertet vorstellt.

Von solcher reservatio mentalis weiß der inmitten der theokratischen Ära ausbrechende jüdische Glaube nichts, von solcher salvatorischen Klausel ist er, der im Bannkreis opferkultlicher Sakralität unvermittelt in Erscheinung tritt, himmelweit entfernt! Wie sollte er auch davon etwas wissen, dazu die mindeste Affinität aufweisen können? Schließlich ist aus seiner schöpfungsgeschichtlichen Perspektive die Welt nicht Resultat eines Abfalls des anderen Subjekts von sich selbst, nicht Faktum einer Fehlentwicklung, durch die sich das andere Subjekt selbst aus seinem zeitlos apriorischen Sein in eine chronisch vergängliche Scheinsphäre verirrt, sondern sie ist Produkt eines selbstmächtigen Einfalls des anderen Subjekts, ist dessen wortgewaltige Exposition und einbildungskräftige Projektion, durch die es, in seinem apriorischen Sein, seiner absoluten Transzendenz verharrend, sich – wie man will und je nachdem, wie man sein Engagement bewertet, ob man ihm Ernsthaftigkeit oder Scherzhaftigkeit unterstellt – einen Zeitvertreib sucht, ein Spielzeug ersinnt, einen Traum erfüllt, ein Kunstwerk schafft. Schließlich ist mit anderen Worten das für die Welt verantwortliche Subjekt kein Träumer und Halluzinierer, der sich unter Preisgabe seines wahrhaftigen Seins und wirklichen Lebens in seinem eigenen Traum verwirkt, sich in seinem eigenen Gewirk verirrt, sondern ein Schöpfer und Bildner, der, ohne sein wahrhaftiges Sein aufs Spiel zu setzen und seinem wirklichen Leben Abtrag zu tun, die Welt sich vorstellt, sie als Werk seiner artikulierten Einbildungskraft und Sprachmächtigkeit vor sich erscheinen lässt.

Wie sollte wohl in dieser bloß vorgestellten und von dem, der sie vorstellt, wie Schein vom Sein, Traum von Wirklichkeit, Kunst vom Leben verschiedenen Welt der Vorstellende als solcher enthalten sein, der Schöpfer selbst seine Wohnung haben, so dass, wenn er die Vorstellung

verwürfe, seine Schöpfung preisgäbe, er selbst, wie aus einem Traum erwachend oder seinem eigenen Bilde entsteigend, sich in seinem apriorischen Sein restituiert, in seiner unverfälschten Wirklichkeit reaffirmiert fände? So gewiss die Konstruktion dieser Weltentstehungsgeschichte vielmehr auf der klaren Trennung und strikten Verschiedenheit zwischen seiendem Schöpfer, lebendigem Gott, und wortmächtig ersonnener Schöpfung, imaginativ vorgestelltem Werk insistiert, so gewiss ist alles in der Schöpfung bar jeder ontologisch-substanziellen Teilhabe an dem in der Selbstherrlichkeit seines ebenso exklusiven wie alleinigen Seins sie ersinnenden Schöpfer und weist nichts in der weiten Welt die mindeste chronologisch-biographische Kontinuität mit ihrem in der Einzigartigkeit und Absolutheit seines wirklichen Lebens sie als künstliche Apparatur, als quasi wirklichen Mechanismus, als scheinlebendigen Automaten entwerfenden Urheber auf.

Und dieses ontologische Verdikt erstreckt sich auch und ebenso sehr auf den Menschen, der, weit entfernt davon, Träger eines göttlichen Funkens, Verkörperung eines unverlierbar wesenhaften Selbstes, Epiphanie des wie auch immer chronischem Schein verfallenen und an nichtige Illusionen verlorenen Subjektes a priori eines zeitlos vergangenen Seins und einer aus nichts perennierenden Substanz zu sein, vielmehr nur ein Geschöpf unter anderen, ein allen übrigen Geschöpfen gleichgeartetes Traumgebilde, Gedankending oder Kunstprodukt, kurz, Teil der vom anderen Subjekt, dem Herrn des Seins oder lebendigen Gott, wortmächtig vorgestellten oder imaginationskräftig auf der wüsten und leeren Projektionsfläche ins kunstreiche Werk gesetzten Erscheinungswelt ist.

Die Akzentverschiebung von der Lautgestalt zur Tonfigur, vom dichterischen Wortwirken zum bildnerischen Formgeben, die der Verfasser der Geschichte dabei vornimmt, indem er alle Kreatur aus zauberisch gewirkter Sprache und nur den Menschen aus künstlerisch geformter Erde hervorgehen lässt, soll dabei nicht etwa einen ontologisch erheblichen Unterschied zwischen dem Menschen und den übrigen Geschöpfen suggerieren, sondern nur der dem Menschen zugesprochenen Gottesebenbildlichkeit oder Ähnlichkeit mit dem Schöpfersubjekt ebenso metaphorisch wie illustrativ Rechnung tragen. Weil anders als die übrige kreatürliche Objektivität der Mensch sich in einem einzigen Punkt als Abbild der Subjektivität des Schöpfers erweist, legt der Verfasser, um

die nicht nur in Sachen Objektivität, sondern auch in puncto Subjektivität dennoch fortbestehende absolute Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf deutlich zu machen, den Akzent nicht auf die Unwirklichkeit und Scheinhaftigkeit dieses besonderen Geschöpfes, sondern auf seine Unlebendigkeit und Künstlichkeit.

Der einzige Unterschied zur restlichen Schöpfung, den der in seiner Version von der Entstehung der Welt kodifizierte jüdische Glaube an die unüberbrückbar ontologische Differenz zwischen Schöpfer und Geschöpf dem Menschen zugesteht, ist, wie die folgende Geschichte von der Vertreibung des Menschen aus dem Paradies zeigt, das Bewusstsein, das der Mensch von der zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen unüberbrückbar bestehenden ontologischen Kluft hat beziehungsweise erwirbt. Anders als die übrigen Geschöpfe weiß der Mensch, was eigentlich nur sein Schöpfer wissen kann, dass nämlich er, der Schöpfer, lebt und im Sein ist, Wirklichkeit hat, während die ganze Schöpfung, der Mensch eingeschlossen, bloß eine bildliche Vorstellung des Lebendigen, eine vom wirklich Seienden wortmächtig imaginierte künstliche Erscheinung ist. Nur im Blick auf dieses Bewusstsein von der eigenen bildlichen Unwirklichkeit und apparathaften Künstlichkeit, das er mit seinem Urheber teilt, lässt sich vom Menschen sagen, dass ihn sein Schöpfer sich zum Bilde, gottähnlich, geschaffen hat. Eine Lehmfigur, die weiß, dass sie bloße, von einem lebendigen Künstler geschaffene Lehmfigur ist und dass sie an der Lebendigkeit ihres Bildners ebenso wenig teilhat wie alle seine anderen Bildwerke, ist doch zugleich im Punkte dieses Selbstbewusstsein von allen anderen Bildwerken unterschieden und ihm, dem ex origine seiner Lebendigkeit mit Selbstbewusstsein, mit dem Wissen von der ontologischen Differenz zwischen sich und seiner Schöpfung, zwischen Leben und Kunst, Wirklichkeit und Einbildung begabten Schöpfer, ähnlich und vergleichbar.

Freilich eben nur in diesem einen Punkte, in diesem reflexiven Moment des Bewusstseins von der Lebendigkeit und Wirklichkeit des Kreators und der Künstlichkeit und imaginären Beschaffenheit der Kreatur ist der Mensch dem lebendigen Gott ähnlich, dem Herrn der Welt vergleichbar; ansonsten ist er durch eben das, was ihm sein Bewusstsein anzeigt, durch seine Kreatürlichkeit, seine bildwerkhafteste Künstlichkeit, seine vor dem lebendigen Gott offenbare Unlebendigkeit, unendlich von letzterem getrennt. Mag ihm sein Schöpfer auch einen Atem, eine Seele einblasen, eine

Art von Lebendigkeit einhauchen, im Vergleich mit dem unvergleichlichen Schöpfer selbst bleibt er doch immer ein Wirklichkeit imitierendes Phantasiegebilde und Kunstprodukt, ein Lebendigkeit simulierender Automat und Golem.

Sein Selbstbewusstsein, das, was den Menschen gottähnlich macht, erweist sich so zugleich als bloßer Schattenriss des Selbstbewusstseins des Schöpfers, als Vexierbild göttlicher Sichselbstgleichheit: Es ist Bewusstsein von der eigenen Unselbständigkeit und Substanzlosigkeit, Bewusstsein vom Selbst als dem unvermittelt anderen, dem absolut fremden Subjekt. Eben die als Selbstverhältnis bestimmte Reflexionsform, die als solche Inbegriff des Zusichkommens und Beisichseins, Siegel gediegener Identität, ist, erweist sich beim Menschen, weil sie ihn sich nicht als Wesen sui generis, als substanzielle Wirklichkeit zu Bewusstsein bringt, sondern als Hirngespinnst eines alter idem, als akzidentielles Machwerk vorstellig werden lässt, weil sie ihn mit anderen Worten nicht seiner Natürlichkeit, seines Hervorgegangenseins aus einer aus sich heraus zu einer ganzen Welt sich entfaltenden Objektivität, sondern seiner Kreatürlichkeit, seiner Geschaffenheit durch ein die ganze Welt als sein Gedankenspiel imaginierendes Subjekt versichert – eben diese Reflexionsform erweist sich nun also bei der menschlichen Kreatur als die Negativfolie des Selbstverhältnisses dieses als sein Kreator firmierenden anderen Subjekts und lässt ihn mithin unendlich außer sich geraten, lässt ihn Identität als absolute Entfremdung erfahren.

So gesehen scheint denn aber auch, was den Menschen von aller übrigen Kreatur trennt und was ihn vor ihr auszeichnet, das ihm wie Gott verfügbare Bewusstsein von sich selbst, einzig und allein zu seinem Unglück ersonnen, nur und ausschließlich ihm zum Tode verhängt. Relative Gottähnlichkeit gewinnt er nur, damit er seiner absoluten Gottunähnlichkeit gewahr wird, Selbstbewusstsein schenkt ihm sein Schöpfer nur, damit er erkennen kann, dass er kein Selbst hat oder, besser gesagt, dass sein Selbst das in sich reflektierte, in unmittelbarer Lebendigkeit verhaltene und ihn, den Menschen, als seelenlose Nachbildung, mechanischen Apparat, kunstreichen Automaten aus sich heraussetzende und von sich ausschließende Selbst seines Schöpfers ist. Eben das, was dem Geschöpf Mensch unter den anderen Geschöpfen seine Sonderstellung gibt, ihm seine Unverwechselbarkeit, seine Identität verleiht, macht es zum Monstrum, zu einem ins Bild gebannten identitätslosen Doppelgänger oder

entfremdeten Reflex dessen, der das Bild gemalt beziehungsweise geformt hat, zu einer Laune nicht der Natur, sprich, der Leinwand, sondern des Meisters und seines als Pinsel fungierenden Wortes beziehungsweise seiner figürlich gestaltenden Hand, einer Ausgeburt, die vielmehr Hirngespinnst ist, weil sie keinem fruchtbaren Schoß, sondern einem sinnreichen Kopf entspringt.

Als verantwortlich für die Erkenntnis der ontologischen Differenz führt die Schöpfungsgeschichte die sexuelle Erfahrung und das ihr gegebene Ineins von Erfüllung und Vernichtung an. Aber gleichzeitig dementiert die Geschichte auch diese Version und bringt die menschliche Arbeit in Zusammenhang mit dem Differenzbewusstsein, allerdings nicht in ihrer wahren Funktion als Reichtum produzierende und auch nicht als für jenes Bewusstsein konstitutiven Faktor, sondern bloß als durch das Bewusstsein verschuldetes indikatives Faktum.

So sieht es jedenfalls die der Geschichte von der creatio ex nihilo unmittelbar folgende Parabel vom Sündenfall des Menschen und seiner Vertreibung aus dem Garten Eden. Solange der Mensch das ihn auszeichnende Bewusstsein seiner bloßen Geschöpflichkeit, sprich, seiner angesichts dessen, der ist, des lebendigen Gottes, offenbaren substanzlosen Künstlichkeit und haltlosen Unwirklichkeit noch nicht beziehungsweise aktualisiert hat, lebt er im Einklang mit der übrigen Schöpfung, im Stande der Unschuld, im Paradies. Was ihn dieses Bewusstsein von seiner bloßen Kreatürlichkeit erwerben und seine Unschuld verlieren, zum im Punkte des Wissens von seiner absoluten Gottunähnlichkeit relativ gottähnlichen Menschen werden lässt, ist, der Parabel zufolge, seine Sexualität, dies, dass der Schöpfer ihn als ein Mann und ein Weib erschafft. Sein Geschlechtsleben, die Vereinigung der Geschlechter im Liebesakt, versetzt den Menschen in einen Zustand lustvoller Befriedigung, umfassender Erfüllung, der ihn für einen Augenblick der Mangelhaftigkeit seines empirischen Daseins entreißt, aus der Hohlheit seiner erscheinungsweltlichen Verfasstheit heraustreibt und der Erfahrung einer seinem empirischen Dasein unbekanntem Wirklichkeit teilhaftig werden, zum Erlebnis eines seiner erscheinungsweltlichen Verfasstheit als solcher verschlossenen Seins erhebt.

Dieser Augenblick orgastischer Wirklichkeitserfahrung, den das Geschlechtsleben beschert, dieses Moment orgastischen Seins erleben wird

zum Index wahrer Wirklichkeit, zur Chiffre des göttlichen Seins. Uno actu seines indikativen Eintretens aber erweist er sich auch als definitives Verdikt über das empirische Dasein, als kategorisches Urteil über die Hohlheit und Vergänglichkeit der erscheinungsweltlichen Existenz, die ihn, den Augenblick sexueller Befriedigung und Erfüllung, erlebt. Als Moment substanziellen Bestehens, Augenblick zeitloser Ewigkeit vermittelt der Liebesakt ein Bewusstsein der wahren Wirklichkeit, die Erkenntnis des göttlichen Seins, aber so gewiss er hierbei das substanzielle Bestehen auf ein verschwindendes Moment im akzidentiellen Zusammenhang des empirischen Daseins reduziert zeigt, die zeitlose Ewigkeit in einen flüchtigen Augenblick im zeitlichen Kontinuum überführt erscheinen lässt, so gewiss spricht er das vernichtende Urteil über das empirische Dasein und entpuppt er sich als der Reflexions- und Umschlagspunkt, in dem die erscheinungsweltliche Existenz, der wahren Wirklichkeit und des göttlichen Seins für einen Wimpernschlag in sexu ansichtig, vielmehr der eigenen Unwirklichkeit und Scheinhaftigkeit inne wird und also die Erfahrung der Wirklichkeit mit dem Bewusstsein des kategorischen Ausgeschlossenenseins von ihr büßt, das Erlebnis des Seins mit der Erkenntnis seiner ontologischen Trennung von ihm bezahlt.

So gesehen, behalten beide Gewährsleute des Sinns der Parabel, beide parabelinternen Interpreteten, die göttliche Stimme und die verführende Schlange, recht: Weil er im Augenblick sexueller Erfüllung die Erfahrung wahrer Wirklichkeit macht, das Bewusstsein des einen Seins erlangt, wird der Mensch wie Gott, ist er dem Schöpfer ähnlich, Abbild des Herrn des Seins; weil aber wegen ihrer Augenblickshaftigkeit und Flüchtigkeit diese Erfahrung ihn vom Erfahrenen vielmehr kategorisch ausschließt und auf seinen Mangel an Wirklichkeit zurückwirft, seines des Seins entbehrenden Scheincharakters überführt, bezahlt er das Erleben des göttlichen Lebens mit dem Sterben des eigenen Todes und geht sein erwachendes Selbstbewusstsein als beseligendes Bewusstsein von der Substanz und Ewigkeit des als Schöpfer reklamierten anderen Subjekts Hand in Hand mit der trostlosen Einsicht in die Substanzlosigkeit des eigenen Daseins, die Vergänglichkeit seiner selbst als bloßer Erscheinung. Und so gesehen, erweist sich der Liebesakt als Akt der Erkenntnis: der Erkenntnis der ontologischen Differenz zwischen Schöpfer und Schöpfung, zwischen dem ewigen Wohlstand des Seienden und dem chronischen Übelstand seiner

Erscheinungen, zwischen der Wirklichkeit und Lebendigkeit dessen, der ist, und der Künstlichkeit und Hinfälligkeit derer, die er erschafft.

So ungefähr scheint sich der Verfasser der Parabel die Entstehung des Bewusstseins, das den Menschen aus der Reihe der anderen Geschöpfe herausprengt und ihn *uno actu* des Moments von Gottesebenbildlichkeit, das es ihm verleiht, ins Unglück stürzt, seiner kreatürlichen Unschuld beraubt, aus dem Paradies vertreibt, vorzustellen. Glückserfahrung und unglückliches Bewusstsein, Eintritt in die Gottesebenbildlichkeit und Auszug aus dem paradiesischen Naturzustand, Menschwerdung und Vernichtung erscheinen in dem zum Akt der Selbsterkenntnis geratenden Akt geschlechtlichen Erkennens untrennbar miteinander verquickt.

Angesichts dieser Zuverlässigkeit, mit der sich der Mensch durch sein gottgegebenes Dasein, zu dem nach dem Willen des Schöpfers auch die Sexualität gehört, über die andere Kreatur erhebt und dabei sein eigenes Grab schaufelt, wirkt es wie schnöde, des allmächtigen Schöpferssubjekts ganz und gar nicht würdige Rachsucht, wenn dieses nun unter dem Vorwand, den Ungehorsam des Menschen, seine Missachtung der göttlichen Warnung vor der Erkenntnis der ontologischen Differenz zwischen göttlicher Lebendigkeit und menschlicher Künstlichkeit, zwischen urheberschaftlichem Sein und kreatürlichem Schein bestrafen zu müssen, die unparadiesischen Zustände, in die sich der erkennende Mensch verstoßen findet, die irdischen Lebensverhältnisse, für die der Verlust der paradiesischen Unschuld ihm die Augen öffnet, noch eigens unwirtlich gestaltet und nämlich, wie das Weib dazu verdammt, im Kindsbett zu laborieren, so den Mann dazu verurteilt, auf einem zur Unfruchtbarkeit verfluchten, mit Disteln und Dornen bewachsenen Acker Landarbeit zu betreiben und im Schweiß seines Angesichts sein dem kargen Boden abgewonnenes Brot zu essen. Es wirkt, als wolle der Schöpfer seinen Konstruktionsfehler bei der Fertigung der menschlichen Tonfigur dadurch überspielen und vergessen machen, dass er der Puppe selbst ihre resultierende Fehlleistung als ein Vergehen gegen die eigene Gebrauchsanleitung zur Last legt.

Lassen wir die Frage nach der Berechtigung beziehungsweise dem Sinn dieser Bestrafungsaktion aber erst einmal beiseite, so ist immerhin festzustellen, dass es *modo obliquo* oder *quasi* im Windschatten der

fragwürdigen Reaktion des Schöpfers dem Verfasser der Vertreibungsparabel immerhin gelingt, einen Faktor in die Geschichte einzuführen, den er bis dahin offenkundig außer Acht gelassen hat und der doch nach allem, was unsere vielseitigen Entwicklungen und mehrbändigen Ausführungen erbracht haben, für die als Gotteserfahrung apostrophierbare Wahrnehmung des anderen Subjekts und die ontologischen Spaltungen beziehungsweise chronologischen Verwerfungen, die damit einhergehen, von entscheidender Bedeutung ist: die im Interesse der Selbsterhaltung geübte gesellschaftliche Arbeit nämlich als eine die geschlechtliche Aktivität zum Zwecke der Arterhaltung ebenso sehr fundierende und strukturell einschließende, wie ihr funktionell komplementäre und durch sie komplettierte menschliche Praxis. Wenn alle unsere bisherigen Überlegungen nicht völlig abwegig sind, ist entscheidend für die Erfahrung einer im ontologischen Sprung oder chronologischen Bruch das Kontinuum der natürlich-menschlichen Welt widerlegenden und mit einem Sein, das nicht von dieser Welt ist, einer diskreten Größe, die dem irdischen Kontinuum a priori entzogen ist, konfrontierenden göttlichen Macht, ist entscheidend für das Erlebnis des kraft seiner unbedingten transzendenten Wirklichkeit, seines absolut apriorischen Seins die natürlich-menschliche Welt als vermeintlich feste Gegebenheit irrealisierenden und als vorgeblich letzte Wahrheit disqualifizierenden anderen Subjekts die im Dienste der Selbsterhaltung geleistete gesellschaftliche Arbeit und der dank der kooperativ-arbeitsteiligen Produktivität der Arbeit hervorbrachte materiale Reichtum und alles bloß subsistenzuelle Bedürfnis übersteigende Überfluss.

Die der menschlichen Arbeit entspringende, vom Menschen in gemeinschaftlicher Anstrengung erzeugte Objektivität ist es, die, wie am Paradigma heroenmythologischer Konstruktionen gezeigt, den Menschen selbst als eigentlich handelndes Subjekt und wirklich maßgebenden Referenten widerlegt, indem sie ein anderes Subjekt auf den Plan ruft, ex improviso ihres Entstehens ein alternatives personales Wesen zur Geltung bringt, das die ebenso kruzifikatorische wie paradoxe Logik exerziert, gleichermaßen als der a priori wahre Herr und unvordenklich wirkliche Eigner dieser vom Menschen geschaffenen Objektivität zu erscheinen und kraft der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität, die es ihr beweist, diese Objektivität aber als bloßen Widerschein, bloßes Abbild eines ihr ewig entzogenen wahren Seins, ihr zeitlos vorausgesetzten

wirklichen Habens zu entlarven und so denn also diese ganze Objektivität mitsamt dem Produktionsprozess, aus dem sie hervorgeht, und den Menschen, die diesen Prozess veranstalten, der Irrealisierung und Disqualifizierung einer einzigen großen Scheinbewegung und illusorischen Anstrengung zu überantworten, sprich, als einen Weltlauf offenbar werden zu lassen, der nur symbolisch, nur in effigie, bei dem Sein und der Wirklichkeit anlangt, die es, das andere Subjekt, vor allem Weltlauf faktisch besitzt, in actu seiner aller Scheinbewegung überhobenen Ewigkeit genießt.

Diese vom Menschen als sein Werk in specie und als seine Welt in genere hervorgebrachte Objektivität, dieser von Menschenhand geschaffene beziehungsweise von Menschensinn ersonnene und die Natur, den Lebensraum der menschlichen Spezies, ins menschliche Zuhause, in eine zweite Natur des Menschen, sein Milieu, umgestaltende Zustand der Fülle und des Überflusses also ist es, was jene Erfahrung des als ein Zugleich von Subjektwechsel und Wechsel der Seinsebene erscheinenden absolut anderen Subjekts provoziert, die auch dem Konzept des alttestamentarischen Schöpfergottes zugrunde liegt – nur dass dem anderen Subjekt in seiner Rolle als Schöpfergott, aller objektiven Indifferenz und strukturellen Negativität zum Trotz, mit der es de abscondito seines wahren Seins und wirklichen Lebens der Schein- und Kunstwelt der menschlichen Subjekte begegnet, diese jedenfalls doch als seine, einer wie immer flüchtigen Laune stattgebende Kreation, sein, eine wie immer müßige Phantasie in Szene setzendes Werk attestiert und vorgehalten wird.

Dass für die Erfahrung jenes Zeit von Ewigkeit auflösenden chronologischen Subjekt- und Schein vor dem Sein verschwinden lassenden ontologischen Zustandswechsels, für die in der Geschichte vom Sündenfall als Akt der Vertreibung aus dem Paradies verstandene und als negative Selbsterkenntnis, als Bewusstsein fremden Heils und eigener Heillosigkeit, vorgestellte Erfahrung also der absoluten Differenz zwischen lebendigem Gott und menschlicher Tonfigur – dass für diese Erfahrung die Reichtum erzeugende gesellschaftliche Arbeit im Interesse der Selbsterhaltung grundlegend ist und nicht schon die Lust gewährende geschlechtliche Aktivität im Dienste der Arterhaltung die Basis liefert – davon hat auch der Verfasser der Parabel vom Sündenfall offenbar eine Ahnung, weshalb er jene eigentümliche Volte macht, den durch

seine sexuell vermittelte Selbsterkenntnis seiner Unschuld beraubten und eigentlich schon aus dem Paradies vertriebenen Menschen unter dem Vorwand, ihn für seine Missachtung der plötzlich als Verbot gehandelten göttlichen Konsumwarnung bestrafen zu müssen, vom Schöpfer noch einmal eigens aus dem Paradies vertreiben und nämlich der beschriebenen unparadiesischen, weil ebenso schweißtreibenden wie ertragsarmen Arbeit auf unfruchtbaren Äckern überantworten zu lassen.

Wie wenig er dem sexuellen Lusterleben tatsächlich zutraut, jene negative Selbsterkenntnis, jenes Bewusstsein von der unendlichen Kluft zwischen lebendigem Schöpfer und künstlicher Kreatur, zwischen ewigem Sein und vergänglichem Schein, eindeutig und dauerhaft zu begründen, verrät er durch das Beiseite, das er dem Schöpfer in den Mund legt und in dem er diesen die Feststellung der vom Menschen nunmehr erreichten und im obigen Sinne zu verstehenden Gottähnlichkeit mit der Befürchtung verknüpfen lässt, der Mensch könne gar noch einen Schritt weiter tun und durch den Erwerb ewigen Lebens seinem Schöpfer vollständig gleich werden. Eben das Ereignis geschlechtlicher Lust, das als "Brechen vom Baum der Erkenntnis" dem empirischen menschlichen Individuum das Bewusstsein seiner Sterblichkeit und Vergänglichkeit, sprich, sein im Vergleich mit der Lebendigkeit und Seinsfülle des anderen Subjekts manifesten Künstlichkeit und Scheinbarkeit, vermitteln soll, kann demnach im genauen Gegenteil auch als erster Schritt zu einer im nächsten Schritt zu erreichenden und mit der Metapher eines "Brechens vom Baum des Lebens" umschriebenen neuen Bewusstseinslage verstanden werden, die dem Menschen erlaubt, "ewiglich zu leben", sprich, das Verhängnis des Todes abzuschütteln und in einen dem Sein des lebendigen Gottes nicht mehr nur ex negativo vergleichbaren, sondern positiv gleichgearteten Zustand überzuwechseln.

So paradox diese Volte des Verfassers der Parabel anmutet, wenn wir sie buchstäblich nehmen und als These von der Möglichkeit einer ontologischen Gleichstellung der Kreatur mit ihrem Schöpfer auffassen, so sinnvoll stellt sie sich dar, wenn wir sie als metaphorischen Ausdruck der Einsicht ansehen, dass, aller Selbstentzweiung und Entfremdung zum Trotz, die das Erlebnis sexueller Erfüllung für das in den Mängeln und Deprivationen seines empirischen Daseins befangene Individuum bedeuten mag, die Erfahrung einer unüberbrückbaren Kluft zwischen diesem

empirischen Dasein und jenem Erfüllungszustand, sprich, eine der Todeserfahrung der Parabel vergleichbare Entwirklichung und Entwertung des empirischen Daseins, doch keineswegs die unvermeidliche Folge sein muss, da bei aller Fremdheit oder Exzentrizität, die der Erfüllungszustand dem Individuum beweist, er ihm doch allemal subjektlos, als ein objektiver Seinsmodus, begegnet und deshalb nichts das Individuum davon abhalten kann, unter Inkaufnahme eines zuerst vielleicht als Selbstverlust erscheinenden Außersichseins zu jenem Erfüllungszustand überzulaufen, mit anderen Worten, sich unter Preisgabe seiner qua empirisches Dasein behaupteten alten Identität jenem anderen Seinsmodus als in ihm seine neue Sichselbstgleichheit findendes Subjekt anzuschließen.

Mag das Erlebnis des mit der Funktion der Arterhaltung verknüpften Lustzustands das gewohnte Dasein des empirischen Individuums noch so sehr transzendieren und es in seiner ganzen Defizienz und Substanzlosigkeit noch so schonungslos bloßstellen, es noch so sehr als bloßen Widerschein des generischen Seins, als bloßes Schattenbild der Wirklichkeit der Gattung bewusst werden lassen – weil jedenfalls das empirische Individuum selbst es ist, das jenen, wie immer als fundamental different sich präsentierenden Lustzustand erlebt, kann nun auch nichts es daran hindern, sich mit dem differenten Zustand zu identifizieren und, statt im Unterschied oder Gegensatz zu ihm auf seinem eigenen Dasein zu beharren und dafür dessen Entwirklichung und Entwertung zum akzidentiellen Ausdruck der generischen Substanz oder zum flüchtigen Moment des Bestehens der Gattung zur Kenntnis nehmen zu müssen, statt also seine abstrakte Selbstbehauptung mit dem Bewusstsein von der Unhaltbarkeit und Scheinhaftigkeit des so behaupteten Selbstes zu bezahlen, vielmehr einen nicht minder fundamentalen Paradigmenwechsel zu vollziehen und sein Dasein in eben jenem sexuellen Erfüllungszustand, eben jenem Erleben substanzieller Wirklichkeit seine Erfüllung und wahre Realität finden zu lassen, sprich, sich vorbehaltlos in den Dienst der Arterhaltung zu stellen, ihr als selbstloses Instrument, willfähiges Vehikel, als ein Selbst, das es selbst nur in der Entäußerung an sie, in der Aufopferung des empirischen Daseins an seinen generischen Zweck sein kann, zur Verfügung zu stehen.

Nichts hindert mit anderen Worten das empirische Individuum, jenes in der Hingabe an den generischen Zweck bestehende ewige Leben zu

erringen, von dem der Verfasser der Parabel spricht und das, so wenig es auch dem Leben des lebendigen Schöpfers ontologisch gleich zu achten ist und so sehr es als das ewige Leben einer vom Schöpfer mit der Replikationsfähigkeit, dem Vermögen, sich fortzupflanzen, begabten Kunstfigur dem Leben des lebendigen Gottes nur im metaphorischen Sinne an die Seite zu stellen ist, in diesem metaphorischen Sinne des zwischen Subjekt und Substanz, empirischem Individuum und generischem Zweck erzielten Einklangs doch jedenfalls eine über alle bloße bewusstseinslogisch-negative Ähnlichkeit mit Gott hinausgehende seinsanalog-positive Gottesebenenbildlichkeit darzustellen beanspruchen kann.

Damit die als Vertreibung aus dem Paradies firmierende rein negative Selbsterkenntnis, das Bewusstsein von der unendlichen Kluft zwischen ewigem Sein und vergänglichem Schein wirklich und unwiderruflich Platz greift, braucht es mehr als den durch geschlechtliche Aktivität zum Zwecke der Arterhaltung erzeugten Zustand sexueller Erfüllung: Es braucht vielmehr den durch gesellschaftliche Arbeit im Interesse der Selbsterhaltung hervorgebrachten Zustand materieller Fülle! Die Situation materieller Fülle, eine vom Menschen selbst, von ihm als arbeitsteiliger kooperativem Individuum, als Mitglied einer Gesellschaft produzierte Objektivität, und nicht schon der Zustand sexueller Erfüllung, eine dem Menschen als Organ, als phänotypischem Funktionsträger einer genotypischen Erbmasse, als Exemplar einer Gattung widerfahrende Realität – sie ist es, die im Augenblick des *toto coelo* anderen Lebens, das sie ihren Produzenten eröffnet, ihnen ein regelrechtes Gegenindividuum als den Konsumenten dieses Lebens, ein ganz und gar anderes Subjekt als denjenigen, dem dieses andere Leben vorbehalten bleibt, präsentiert und die ihnen kraft dieser ihrer unvermittelten Präokkupation durch ein anderes Subjekt, kraft dieses von ihr inszenierten Subjektwechsels jede Möglichkeit verbaut, nach dem Muster der im metaphorischen Sinne ewiges Leben verheißenden Identifizierung mit dem sexuellen Erfüllungszustand zu ihr, der Situation materieller Fülle, als zu einem das alte Dasein für abgetan erklärenden neuen Sein zu konvertieren, sich in ihr als in einer das bis dahin gewohnte Leben als solches zum vergleichsweise hohlen Schein erklärenden substanziellen Wirklichkeit gründlich verwandelt wiederzufinden.

Und nicht nur die Möglichkeit, zu ihr überzulaufen, verbaut diese als materielle Fülle, als gesellschaftlicher Reichtum geschaffene Objektivität

ihren arbeitsteilig-kooperativen Produzenten durch jenen Subjektwechsel, dadurch also, dass sie ex improviso ihres Entstehens als ihren wahren Herrn und wirklichen Eigner ein toto coelo anderes Subjekt erscheinen lässt, sie lässt auch nicht einmal zu, dass die Produzenten diesen ihnen in die Quere kommenden, um nicht zu sagen, als Knüppel zwischen die Beine geworfenen alternativen Konsumenten wenigstens als privilegierten Ihresgleichen, als begünstigten Vertreter ihrer Art erkennen, dass sie ihn mit anderen Worten qua Identifikation mit dem Aggressor als ihren Repräsentanten, ihr Alter-Ego gelten lassen können, weil sie, die materielle Fülle, wie eingangs unserer Geschichte entwickelt, mit Grund, mit einer der reinen Willkür entzogenen Art von Logik jenem absolut anderen Subjekt sich ja nur unter der kruzifikatorischen Bedingung zueignen kann, dass sie sich zur bloßen nachbildlichen Reproduktion oder symbolischen Repräsentanz eines wahren Seins und wirklichen Habens entwirklicht und entwertet zeigt, das je schon das des anderen Subjekts, sein apriorisches Eigen ist und das in dem Augenblick, in dem sie, die materielle Fülle, es in effigie reproduziert, symbolisch präsent werden lässt und hierbei unvermeidlich auch seinen wahren Herrn und wirklichen Eigner, das andere Subjekt, auf den Plan ruft, von letzterem als seine von jeher alleinige Wirklichkeit reklamiert, sein a priori absolutes Eigentum restituiert wird. Genau dieser mit dem Subjektwechsel Hand in Hand gehende Seinswechsel, dieses Zugleich von ex improviso des Reichtums auftauchendem anderem Subjekt einerseits und Entwirklichung und Entwertung der Reichtumssphäre zum bloßen Abbild und Symbol einer mit dem anderen Subjekt vielmehr untrennbar verbundenen unbedingt differenten Wirklichkeit und absolut transzendenten Seinsfülle andererseits, erklärt ja die Indifferenz und Negativität, mit der das andere Subjekt dem menschlichen Werk in specie und der irdischen Welt in genere entgegentritt, und begründet das in solcher Indifferenz und Negativität seinen subjektiven Ausdruck findende objektive Dilemma der modallogisch ebenso unheilbaren Zäsur wie ontologisch unüberbrückbaren Kluft, die das menschliche Dasein vom Sein des anderen Subjekts trennt und ausschließt.

Die gesellschaftliche Arbeit im Interesse der Selbsterhaltung und ihr Resultat, die materielle Fülle, also sind es, denen jenes Bewusstsein der menschliches Dasein und göttliches Sein scheidenden modallogisch unbedingten Zäsur oder ontologisch absoluten Kluft entspringt, dessen

Entstehung auch der Verfasser der alttestamentarischen Parabel von der Vertreibung aus dem Paradies nachforscht und das er fälschlich der geschlechtlichen Aktivität zum Zwecke der Arterhaltung und ihrer Konsequenz, der sexuellen Erfüllung, zuschreibt. Es ehrt die Intelligenz und Wahrheitsliebe des unbekanntem Verfassers, dass er seinen Irrtum erkennt oder jedenfalls ahnt, dass er realisiert, wie sehr die Sexualität dem empirischen Individuum mit der Todeserfahrung, die sie ihm als solchem vermittelt, doch zugleich die Möglichkeit eröffnet, sich durch Identifizierung mit ihrem generischen Zweck in eine Art von Ewigkeitsperspektive, von unverbrüchlichem Leben, hinüberzuretten, und dass er mit wie immer blinder Zielsicherheit auf die Arbeit als auf den einzigen Faktor rekurriert, der durch sein Resultat, den Reichtum, jenes Bewusstsein vom irdischen Dasein als Schein und vom wahren Sein als dem eines *toto coelo* anderen Subjekts dem Menschen definitiv mitteilen, sprich, die Vertreibung aus dem Paradies unschuldigen Beisichseins unwiderruflich bewerkstelligen kann.

Weniger allerdings scheint seine Intelligenz und vor allem seine Wahrheitsliebe die Art und Weise zu ehren, wie er nun diesen durch die Erzeugung von Reichtum für das kriterielle Bewusstsein der Scheinhaftigkeit und Unwirklichkeit irdischen Daseins konstitutiven Faktor Arbeit in die Geschichte einführt. Tatsächlich führt er die Arbeit ja gar nicht als den konstitutiven Faktor, der sie ist, ein, sondern kommt zum Schluss der Geschichte auf sie als auf etwas selbstverständlich Vorausgesetztes, quasi eine Naturgegebenheit, ein fragloses Faktum menschlicher Existenz zu sprechen, nur um zu zeigen, wie übel sich das nach seiner Version nicht durch sie, sondern auf anderem Wege, dem der Sexualität, gewonnene kriterielle Bewusstsein dank des merkwürdigen Entschlusses des Schöpfers, den Menschen für dies fatale Bewusstsein, das er gewonnen hat, noch einmal eigens zu strafen, auf sie, die Arbeit, auf ihre Modalität, ihre äußeren Umstände und aktuellen Bedingungen auswirkt. Mutmaßlich in der Absicht, die gesellschaftliche Arbeit und ihr Produkt, die materielle Fülle, als eigentliche Ursache für das Bewusstsein jener ontologischen Differenz zwischen dem Menschen und dem anderen Subjekt, das der Mensch durch sein Tun auf den Plan ruft, nachzuweisen, sie im Nachhinein als wirklichen Grund für ein kriterielles Bewusstsein geltend zu machen, das sich durch die statt dessen bemühte Erfahrung sexueller Erfüllung offenbar nicht hinlänglich begründen lässt, gibt der Autor der

Schöpfungsgeschichte diese seine mutmaßliche Absicht in dem Augenblick, in dem er sie fasst, auch schon wieder auf und beschränkt sich darauf, die Arbeit als bloß indikatives Faktum, als nach Maßgabe ihrer dornigen Ineffektivität und schweißtreibenden Mühseligkeit demonstratives Symptom für das Vorhandensein des auf ganz andere Weise zustande gekommenen kriteriellen Bewusstseins ins Spiel zu bringen.

Das Bewusstsein der ontologischen Differenz zwischen dem lebendigen Gott und seiner Kreatur nutzen die armen, an die Peripherie vertriebenen, halbnomadischen Stämme, die sich zur jüdischen Glaubensgemeinschaft formieren, um es den reichen, zivilisierten Nachbarn, die es verdrängen, entgegenzuhalten und sich durch es, wenn auch nicht praktisch zu sanieren, so immerhin doch theoretisch zu salvieren. Wie Jahrhunderte später die Schöpfer des Wesenskults steht aber die neue Glaubensgemeinschaft vor dem Problem, sich mit der sie selbst nicht weniger als die Nachbarn ontologisch vernichtenden Wahrheit ins Benehmen zu setzen, wobei in ihrem Fall das Problem sich zu der Aufgabe spezifiziert, ein Verhältnis zu dem lebendigen Gott zu gewinnen, den ihr Differenzbewusstsein bezeugt.

So wenig auf den ersten Blick diese vom Verfasser der Schöpfungsgeschichte vorgetragene phänomenologische Darstellung und systematische Einordnung der gesellschaftlichen Arbeit ihrer tatsächlichen Bedeutung für jenes menschengesellschaftlich-kriterielle Bewusstsein, die differenzielle Erkenntnis von Sein und Schein, aber auch gerecht werden mag, ein zweiter Blick auf die Lebensverhältnisse, unter deren Eindruck der Verfasser seine Geschichte konzipiert, genügt, um immerhin zu erklären, wie er zu solch einer fehlgeleiteten Darstellung und sachwidrigen Einordnung gelangt. Tatsache nämlich ist, dass zur Zeit der mutmaßlichen Abfassung der Schöpfungsgeschichte in genere und der Parabel vom Sündenfall in specie die Stammesgruppen, die sich zu einer Glaubensgemeinschaft um den als Schöpfergott, als Creator ex nihilo, konzipierten Herrn des Seins zusammenfinden und in denen jene Versionen vom Anfang der Welt und Beginn des Menschseins entstehen, reichumserzeugende Arbeit, Arbeit, die dank eigener Produktivität und natürlicher Produktionsbedingungen einen permanenten Überfluss erzeugt, der auf fronwirtschaftlicher Basis kultisch sanktionierte Herrschaft und ihr gemäßen zivilisatorischen

Wohlstand ermöglicht – dass diese Gruppen also Arbeit im emphatischen Sinne einer Subsistenz in Reichtum überführenden Aktivität, einer Tätigkeit, die durch den Stoffwechsel mit der Natur, das mit ihr praktizierte Geben und Nehmen, eine zweite Natur hervortreibt, die dem, für den sie da ist, dem Anschein nach nurmehr und unerschöpflich gibt, – dass diese Gruppen so geartete Arbeit schlicht und einfach nicht kennen.

Als eine staatlich ebenso unorganisierte wie zahlenmäßig unbedeutende Sammlung halbnomadischer Sippenverbände eingeklemmt zwischen den theokratischen Großreichen des Zweistromlandes, des Niltals und der kleinasiatisch-nordsyrischen Region sowie den reichen, handelsstädtischen Kleinstaaten entlang der mittelmeeerischen Küste und dazu noch den die fruchtbaren Flusstäler okkupierenden kanaanitischen Stämmen an Größe und Durchsetzungskraft hoffnungslos unterlegen, findet sich diese quantité négligeable des palästinensischen Raums an die äußerste Peripherie, in die Randzonen der Wüsten und semiariden Regionen verdrängt und dort zu einer kümmerlichen Existenz verurteilt. In ihrem unfruchtbaren Lebensraum betreiben sie auf der Grundlage von Schaf- und Ziegenherden und einer auf die feuchten Frühlingsmonate beschränkten, ebenso kursorischen wie sporadischen Landbestellung eine Subsistenzwirtschaft, die ihnen in der Tat nur das nackte Überleben sichert und so weit entfernt von aller Reichtumserzeugung ist, dass es schon gelegentlicher Räubereien, kleinerer Einfälle in die gesegneten Siedlungsgebiete ihrer kanaanitischen Nachbarn, das Land, wo Milch und Honig fließt, bedarf, um ihnen eine Ahnung von Überfluss zu verschaffen.

Wie sollten wohl diese armen Schlucker, die bald auf ihren mehr Steine als Brot liefernden und mangels Fruchtbarkeit jährlich wechselnden Äckern schufteten müssen, bald als Viehhirten unstet ihre Trockenregionen nach den letzten noch nicht verdorrten Resten pflanzlicher Nahrung zu durchstreifen gezwungen sind, über Erfahrung in Sachen produktiver Arbeit und jenes durch die Arbeit hervorgetriebenen Zustands materieller Fülle verfügen, der die Basis des in ihrer Schöpfungsgeschichte von ihnen bemühten kritischen, zwischen dem Sein des der Fülle entsprungene anderen Subjekts und dem Schein des eigenen irdischen Daseins im Sinne einer unüberbrückbar ontologischen Differenz unterscheidenden Bewusstseins ist.

Tatsächlich erklärt sich ja wohl aus der Unproduktivität ihrer Arbeit und der Kargheit und Armut des mittels ihrer gefristeten Lebens, warum diese am Rande der Wüste vegetierenden halbnomadischen Gruppen zur Begründung jenes Bewusstseins von Sein und Schein, das sie in ihrer Parabel vom Sündenfall reklamieren, die in der Rolle der Frau, im Symbol der Schlange und in der Fruchtmetaphorik kodifizierte sexuelle Erfahrung und das mit ihr einhergehende Befriedigungs- und Erfüllungserlebnis bemühen. Eben weil diese Gruppen die produktiver Arbeit entspringende und für die Erkenntnis der ontologischen Differenz zwischen dem Herrn des Seins und den Geschöpfen des Scheins grundlegende materielle Fülle gar nicht kennen, greifen sie auf die geschlechtliche Erfüllung als auf das einzige ihnen bekannte Phänomen zurück, das dem Erlebnis materieller Fülle in etwa vergleichbar scheint, machen sie die sexuelle Lust in der Funktion eines Reichtums der armen Leute, eines Habens der Habenichtse geltend.

So gesehen wäre denn, dass diese Gruppen die Erkenntnis der ontologischen Differenz auf die Erfahrung der geschlechtlichen Vereinigung zurückführen, auch gar nicht einfach nur ein Fehlgriff oder Irrtum; vielmehr hätten wir es hier mit Menschen zu tun, die auf jene Erkenntnis unbedingt Anspruch erheben, sie um jeden Preis für sich reklamieren wollen und die sich, weil ihre Lebensverhältnisse gar nicht den für die Erkenntnis nötigen Grund und Anlass hergeben, gezwungen sehen, einen zur Begründung wenigstens halbwegs tauglichen kompensatorischen Auslöser, eine dem wahren Grund wenn schon nicht ihrer materiellen Beschaffenheit, ihrer objektiven Disposition, so immerhin doch ihrer funktionellen Wirksamkeit, der durch sie bewirkten subjektiven Emotion nach analoge Ersatzempirie geltend zu machen.

Mag aber auch das dringende Bedürfnis nach dem Besitz einer Erkenntnis, die aus der Empirie der eigenen Lebensverhältnisse gar nicht zu gewinnen ist, erklären, warum diese Gruppen in ihrer Parabel von dem als Sündenfall firmierenden Gewinn jener Erkenntnis die fehlende Empirie materieller Fülle durch die Erfahrung sexueller Erfüllung ersetzen – das Bedürfnis selbst und die Dringlichkeit, mit der es auftritt, sind damit keineswegs erklärt. Warum sollten sich diese Gruppen um ein Bewusstsein reißen, das als Bewusstsein des Seins eines anderen Subjekts und des Scheins der eigenen Existenz denen, die seiner teilhaftig werden, doch nichts weiter bringt als eine fundamentale Irrealisierung

ihrer gesamten Wirklichkeit, eine radikale Disqualifizierung ihres ganzen Daseins, und das deshalb all die Gesellschaften, in denen es authentisch auftritt und nämlich aus den tatsächlichen Lebensverhältnissen resultiert, den als gesellschaftlicher Überfluss erscheinenden Früchten ihrer unter günstigeren natürlichen Bedingungen geübten arbeitsteilig-kooperativen Aktivität entspringt, im Gegenteil eiligst mit dem beschriebenen Repertoire heroologischer und theokratischer Redinterpretation verdrängen beziehungsweise in eine reaffirmative, die Wirklichkeit der Wirklichkeit sanktionierende Sichtweise ummünzen.

Während sämtliche den kleinen halbnomadischen Sippenverband umgebenden, um nicht zu sagen einkreisenden, reichen und demgemäß mächtigen Völker größten Wert darauf legen und eifrig bemüht sind, das aus ihrer gesellschaftlichen Praxis sich objektiv ergebende vernichtende Bewusstsein von der Außerweltlichkeit des Seins und vom Schein der Welt so rasch wie möglich wieder aus der Welt herauszuschaffen beziehungsweise höchstens und nur in der revidierten Fassung des Bewusstseins von einem überweltlichen Sein zuzulassen, das kraft Opferkult die weltlichen Erscheinungen als seine eigene Wirklichkeit bezeugt und reaffirmiert – während also die Völker des Erdkreises, die Nationen ringsum, dieses Bewusstsein vom ontologischen Offenbarungseid der Erscheinungswelt scheuen wie der Teufel das Weihwasser, sollte umgekehrt dieser kleine Sippenverband, der mangels entsprechender Lebensverhältnisse nicht einmal imstande ist, jenes Bewusstseins originär oder aus eigener Kraft teilhaftig zu werden, derart erpicht darauf sein, es zu kultivieren, dass er, um sich in seinem Besitz zu zeigen, sogar bereit ist, sich eine alternative Methode zu seiner Gewinnung einfallen zu lassen und es als Resultat einer in der Substitution der Erfahrung materieller Fülle durch das Erlebnis sexueller Erfüllung bestehenden Ersatzempirie zu reklamieren?

So abenteuerlich und geradezu widersinnig diese Bestrebung auf den ersten Blick anmutet – wie schon bei der handgestrickten Art und Weise ihrer Realisierung genügt ein zweiter Blick auf die bedrängte Lage, den Notstand derer, die so handeln, um die Sache verständlich werden zu lassen. Schließlich ist es der materielle Reichtum, den die umgebenden Völker mit ihrer bewässerungs- und anbautechnisch avancierten agrarischen Produktion den von ihnen okkupierten fruchtbaren Gebieten abgewinnen, was ihnen ihre soziale und politische Macht verleiht und

ihnen erlaubt, nomadische Gruppen wie jene hebräischen Sippenverbände aus ihren vormaligen ertragreichen Weidegründen zu vertreiben beziehungsweise von ihnen fernzuhalten und zu ihrer kümmerlichen, halbnomadischen Existenz an den Rändern der Wüstenregionen zu verdammen. Und schließlich ist es das solchem materiellen Reichtum unverhofft entspringende Bewusstsein von der Außerweltlichkeit des Seins und dem Schein der Welt, ist es die ex improviso solchen Reichtums sich machende Erfahrung vom transzendenten Sein des anderen Subjekts und seinem vernichtenden Verdikt über das immanente Dasein als Schein, was, wenn schon nicht politisch-ökonomisch, so allemal doch kultisch-ideologisch diese in ihrem materiellen Reichtum bestehende Seinsfülle und Machtbasis der Völker für nichts erklärt und als vor dem wahren Sein des anderen Subjekts, vor seiner ewigen Wirklichkeit vergehende kursorische Täuschung oder chronische Illusion offenbar werden lässt, ist es also jenes Bewusstsein vom Sein, das nicht von dieser Welt ist, und vom Schein, in dem diese Welt sich erschöpft, was dem Hab und Gut der Völker und ihrer darauf fußenden Kraft und Herrlichkeit, wenn schon nicht die faktenstiftend-suggestive Attraktivität und Eindringlichkeit, so jedenfalls doch die beispielgebend-normative Substantialität und Verbindlichkeit verschlägt.

Eben weil das ex improviso ihrer ertragreichen Arbeit, ihrer Reichtumsproduktion, auftauchende andere Subjekt und das seiner Erfahrung entspringende Bewusstsein einer absolut ontologischen Differenz wie ihren Reichtum in specie, so ihre von letzterem geprägte Welt in genere mit Entwirklichung und Entwertung bedroht und als hohle Einbildung, als schlechthin eitel zu entlarven Miene macht, eben deshalb beeilen die Völker sich ja, diese Erfahrung mitsamt dem Bewusstsein, das ihr entspringt, zu verdrängen und durch die geschilderten, anfangs heroologischen und dann theokratischen Konstruktionen von überweltlichen Mächten zu ersetzen, die durch ihre dogmatische Anerkennung als Herren und Eigner gleichermaßen des menschlichen Reichtums und der irdischen Welt und durch ihre kultische Versorgung mit Stücken des Reichtums, mit weltlichen Gütern, kurz, durch Opfer, dazu gebracht werden können, entgegen der in ihnen als Repräsentanten des anderen Subjekts latenten Indifferenz und Negativität gegenüber menschlichem Reichtum und irdischer Welt Anteilnahme an der auf Reichtum gegründeten menschlichen Existenz zu

beweisen und eine affirmative Haltung gegenüber dem in der Welt sich etablierenden irdischen Dasein einzunehmen.

Was Wunder dann aber, dass jene als die Leidtragenden des Etablierungsprozesses der Völker dastehenden halbnomadischen Gruppen, jene versprengten Sippenverbände, die sich als die Verlierer im Gewinnspiel einer auf fronwirtschaftlichem Reichtum gründenden herrschaftlichen Staatenbildung begreifen müssen und die sich ebenso sehr empirisch-historisch durch die auf die Reichtumsproduktion abgestellten agrarischen Aktivitäten der Völker von den fetten Weiden vertrieben und an die wüsten Ränder gedrängt, sprich, um ihr Erbe gebracht und der Verarmung ausgeliefert, wie systematisch-zivilisatorisch durch den Reichtum selbst, der das Habet der anderen ist, gesellschaftlich degradiert und ins kulturelle Abseits gestellt, sprich, nicht nur arm und bedürftig, sondern auch klein und erbärmlich gemacht finden – was Wunder dass jene Gruppen, die sich gleichermaßen als Opfer der Reichtumsproduktion und als vom Leben im Überfluss Ausgeschlossene sehen, diese dem Reichtum unverhofft entspringende Erfahrung seiner Eitelkeit und Substanzlosigkeit, die die mit ihm gesegneten Völker verdrängen, im Gegenteil zu schätzen wissen und unbedingt festzuhalten beziehungsweise, da sie ihnen in ihrer Armut und Erbärmlichkeit ja eigentlich gar nicht zuteil wird, um jeden Preis, auch um den ihrer künstlichen Herleitung und surrogathaften Begründung, zu gewinnen trachten.

Was Wunder, dass jene an der Peripherie der Sphären des Reichtums ihr kümmerliches Leben fristenden Gruppen das, wovon die reichen Völker beziehungsweise deren vom Reichtum profitierende Führungsschichten als von einer den Bestand und die Wirklichkeit ihres annehmlichen Status quo unterminierenden schrecklichen Wahrheit partout nichts wissen wollen, eben deshalb, weil letztere davon nichts wissen wollen, vielmehr zur wichtigsten aller Einsichten und schlechterdings maßgebenden Erkenntnis erklären und alle ihre Selbstbestimmungsanstrengungen, alle ihre Bemühungen, sich gegenüber den glücklicheren Nachbarn, den reichen Völkern, eine behauptungsfähige Identität, eine haltbare Eigenheit als Volk sui generis, zu verschaffen, um das organisierende Zentrum dieser Wahrheit kreisen lassen. Was Wunder, dass sie quasi die Leiche aus dem Keller ihrer ebenso übermütigen wie übermächtigen Nachbarn holen und das von letzteren als Augenblick der Wahrheit verdrängte andere

Subjekt auf eigene Verantwortung als quicklebendigen Gott wiederauferstehen lassen, um mit seiner Hilfe die Nachbarn in die Schranken ihres anmaßenden Auftretens zu weisen und nämlich der chronischen Flüchtigkeit und ontologischen Hohlheit, kurz, der sub specie des wahren Seins ausgemachten Nichtigkeit all dessen zu überführen, worin sie sich groß dünken und worauf sie ihre Macht und Herrlichkeit gründen.

Nicht, dass solche, von ein paar armen, gottverlassenen Halbnomaden als fundamentale theologische Wahrheitsfindung, als alles entscheidender Akt der Gotteserkenntnis inszenierte Konfrontation der glücklicheren Nachbarn mit der hinter ihren Götterlehren und Opferkulten versteckten vernichtenden Wahrheit vom Sein des anderen Subjekts, das in seiner Transzendenz alle Immanenz als Schein entlarvt, alles Dasein entwirkt und entwertet, an der militärisch abgesicherten politisch-ökonomischen Überlegenheit und Vorherrschaft der Nachbarn das mindeste änderte! Nicht einmal, dass solche Konfrontation mit der verdrängten Wahrheit ihres Daseins, dem latenten Fokus all ihrer Religionen von den hinter ihren Götterlehren und Opferkulten fest verschanzten Nachbarn überhaupt zur Kenntnis genommen, geschweige denn als zur Ein- oder gar Umkehr bewegendes Verdikt gelten gelassen würde! Und nicht also, dass der Rekurs auf den hinter den Göttermasken und kultischen Spiegelfechtereien der Völker verborgenen Herrn des Seins und lebendigen Gott den armen Schluckern, die zu ihm ihre Zuflucht nehmen, mehr bringen könnte als das ideologisch-psychoökonomische Erfolgserlebnis, das gesteigerte Selbstwertgefühl, das ein wider den Stachel der allgemeinen Verblendung löckendes besseres Wissen, ein Durchblick, der die der Intelligenz gesteckten habituellen oder konventionellen Wahrnehmungsschranken durchbricht, dem, der darauf Anspruch erheben kann, beschert!

Immerhin aber ist dies bessere Wissen, dieser intellektuelle Durchblick durch die falschen Adressen und irreführenden Beschwörungen der von den Völkern verehrten Götter und zelebrierten Kulte etwas, woran man sich festhalten und als an einer Selbstbewusstsein verbürgenden oder Identität stiftenden Leistung erbauen, ist ein Stecken und Stab, an dem man sich aufrichten kann. Mögen die reichen Nachbarn auch noch so sehr reüssieren und triumphieren, mögen sie sich mit ihrer materiellen Fülle und mit ihrer sozialen Organisation noch so dominant und überwältigend in Szene setzen, mögen sie ihren armen Vettern am Rande der Wüste noch so sehr das Leben schwer machen und den Eindruck vermitteln, nichts

weiter als Spreu vor dem Sturm der Geschichte, eine ebenso gesichtslose wie erbärmliche *quantité négligeable* in der Haupt- und Staatsaktion des von den Völkermassen aufgeführten welthistorischen Dramas zu sein – so gewiss die armen Vettern kraft ihres Durchblicks auf das in der Negativität seines wahren Seins, der Indifferenz seiner alleinigen Wirklichkeit alles, was auf Erden ist und qua Dasein erscheint, für Schein und Nichts erklärende andere Subjekt in jener ebenso raumgreifenden wie auftrumpfenden Aufführung ihrer reichen, mächtigen Verwandten, jener Haupt- und Staatsaktion der Völker, nichts als Theater, schiere Schaumschlägerei erkennen können, so gewiss sind sie, wenn auch beileibe nicht praktisch saniert oder empirisch im mindesten besser gestellt, so jedenfalls doch theoretisch salviert und nämlich systematisch, sprich, aufs Ganze der sub specie des anderen Subjekts restrukturierten Konstellation gesehen, in eine ihnen durch keine materielle Not und soziale Bedrängnis zu nehmende Vorzugsstellung gebracht.

In der allgemeinen Verblendung, in der die reichumsproduzierenden Gesellschaften dieser Welt agieren und sich entfalten, in dem Taumel von Wichtigtuerei und Selbstüberschätzung, zu dem ihr materieller Überfluss und ihre darauf gegründete soziale Verfügungsmacht die über diese Gesellschaften herrschenden Großen hinreißt, sind sie, die ihr halbnomadisch-kümmertliches Leben am Rande der Wüste fristenden Sippenverbände, die einzig Klarsichtigen und Nüchternen, stellen sie allein sich der Wahrheit jenes im apriorischen Vorhinein oder abgründigen Grunde allen irdischen Daseins perennierenden Herrn des Seins und lebendigen Gottes, vor dem dies Dasein mit allen seinen unermesslichen Schätzen und gewaltigen Werken sich als nichtiges Blendwerk, als substanzloses Kunstgebilde erweist. Wie sollte wohl dieses Monopol auf die Wahrheit, das sie besitzen, und die besondere Stellung, die es ihnen verleiht, den vom Schicksal menschlicher Geschichte Gebeutelten keinen Trost spenden und keinen Halt geben, wie könnte es wohl verfehlen, ihnen, auch wenn es an ihrer praktischen Notlage kein Jota ändert, ihnen politisch-ökonomisch nicht im mindesten aufhilft, doch aber zu einer theoretischen Neubewertung ihrer Situation zu verhelfen, die ihnen deren Misslichkeit leichter erträglich werden lässt, beziehungsweise eine moralisch-ideologische Hebung ihrer Selbstwertgefühls zu ermöglichen, die ihnen gar gestattet, ihr ökonomisches Elend und ihre soziale Desolatheit als

die Lebensgrundlage, auf der jenes sie auszeichnende Bewusstsein der Wahrheit gedeiht, zu akzeptieren, wo nicht gutzuheißen?

Um allerdings das Wundersame ihres Verhaltens nicht gar zu eilfertig weg- und letzteres nicht gar zu bereitwillig als eine allgemeinemenschliche Reaktion gutzureden: Jene hebräischen Sippenverbände, jene ins Abseits der zivilisierten Welt gedrängten Halbnomaden, behaupten hiermit das Monopol auf eine Wahrheit, die schrecklich genug ist, um jeden Menschen das Fürchten zu lehren, und von der sie selbst ja nicht weniger betroffen sind als die Nachbarvölker, denen gegenüber sie sie demonstrativ hochhalten beziehungsweise gegen die sie sie offensiv geltend machen. Dass die Welt Schein und das Sein nicht von dieser Welt ist, dass menschliches Dasein Illusion und die Wirklichkeit die eines *toto coelo* anderen Subjekts ist – diese furchtbare Wahrheit trifft die Völker ins Zentrum ihrer festgegründeten, wohlgeordneten Existenz, entwirklicht und entwertet von Grund auf alles, worauf sie bauen und was sie besitzen. Aber sie tangiert im Prinzip nicht weniger auch die kümmerliche Existenz der armen Vettern am Rande der Wüste, entwirklicht und entwertet genauso sehr auch deren irdisches Dasein, das Leben, das diese Armen und Besitzlosen im Schweiß ihres Angesichts fristen. So gewiss die Wahrheit vom anderen Subjekt, das allein ist, vom lebendigen Gott, dem alle Wirklichkeit zukommt, aufs ontologisch Ganze eines dadurch zum eitlen Schein disqualifizierten irdischen Daseins und zur nichtigen Illusion unrealisierten menschlichen Lebens zielt, so gewiss ist die dieser Wahrheit huldigende jüdische Glaubensgemeinschaft von deren vernichtendem Verdikt ebenso betroffen wie alle anderen Gesellschaften und bleibt ihr das Bewusstsein unbedingter Entwirklichung und absoluter Entwertung, das in solchem Verdikt impliziert ist, nicht schon deshalb erspart, weil sie im Unterschied zu den anderen Gesellschaften das Verdikt zur Kenntnis nimmt.

Warum also, wenn sich alle anderen Gesellschaften jener schrecklichen Wahrheit vom anderen Subjekt, das der Herr des ausschließlichen Seins und der allein lebendige Gott ist, entziehen und Zuflucht zu ihnen das andere Subjekt seiner Indifferenz und Negativität entkleidenden und in eine Vielzahl von ebenso sanktionsmächtigen wie objektspezifischen Herren der Erscheinungswelt und Eignern ihrer Reichtümer umfunktionierenden opferkultlichen Religionen nehmen – warum also entschließt sich diese eine, ebenso gottverlassene wie armselige Gemeinschaft im semiariden

Niemandsland, jener schrecklichen Wahrheit im Gegenteil ins Auge zu schauen und sie zum Fokus all ihrer religiösen Aktivitäten zu machen – ausgerechnet sie, die doch jener Wahrheit nicht einmal von Haus aus teilhaftig ist, sie nicht einmal aus eigener Anschauung gewinnen kann, sondern sie sich, um sie reklamieren und geltend machen zu können, auf dem geschilderten Weg einer Substitution der Erfahrung materieller Fülle durch das Erlebnis sexueller Erfüllung erschleichen muss?

Der bisherigen Argumentation oder vielmehr Suggestion zufolge ist der Grund für dieses radikal abweichende Verhalten die Instrumentalisierung jener Wahrheit zu einem Werkzeug der Profilierung und Selbstbehauptung, sprich, der Versuch der in jeder Hinsicht benachteiligten und unterlegenen Gemeinschaft, sich gegenüber den reichen Nachbarn, den übermächtigen Völkern durch jene ihnen als Leiche aus dem Keller entwendete und dann als quicklebendiges Corpus entgegengehaltene Wahrheit wenn schon keinen ökonomischen Wohlstand, so jedenfalls doch einen kultischen Gegenstand, und wenn auch keinen politischen Status, so immerhin doch eine ideologische Statur zu verschaffen. Weil die Gemeinschaft den sie umgebenden Gesellschaften an materiellem Reichtum und sozialer Organisation nichts entgegenzusetzen hat und sich vielmehr in beiderlei Hinsicht eines absoluten Armutszeugnisses überführt findet, sucht sie den reichen und mächtigen Nachbarn mit jener von ihnen verdrängten und unter den Lehm- und Steinmassen ihrer Zikkurate, Pyramiden und Tempel verschütteten furchtbaren Wahrheit, vor der sich überhaupt jegliches Materielle als verschwindender Schein, schlechterdings alle Organisation als eitle Illusion erweist, in die Parade zu fahren und die Stirn zu bieten.

Angesichts der im Prinzip absoluten Negativität jener von der jüdischen Glaubensgemeinschaft zum Selbstbehauptungsmittel instrumentalisierten Wahrheit, ihrer alles, auch sie, die Gemeinschaft selbst, der Entwirklichung und Entwertung überantwortenden unendlichen Enthüllungs- und Desillusionierungskraft würde das dann allerdings bedeuten, dass die Gemeinschaft ihre Selbstbehauptung in selbstzerstörerischer Form betriebe, dass sie für ihre Profilierung sogar die eigene Demontage in Kauf nähme. Um es den stolzen Völkern zu zeigen, um den hochfahrenden Nachbarn ihren Übermut und ihre Bosheit heimzuzahlen, wäre sie bereit, ein Gericht zu halten, das auch mit ihr selbst kurzen Prozess machte, ein Autodafé zu veranstalten, dem auch sie selbst zum Opfer fiele.

Nicht, dass ein solches, rein instrumentelles Glaubensbekenntnis, eine solche von schierem Ressentiment, bloßer Vergeltungssucht getriebene kultische Entscheidung nicht vorstellbar wäre! Nicht, dass eine Situation höchster Not und Verzweiflung der von ihr betroffenen Gemeinschaft nicht den Gedanken eingeben könnte, die ihr zugetragene Kenntnis von dem grundlegenden Konstruktionsfehler des Weltbaus oder babylonischen Turms, in dem sie ein so marginales und erbärmliches Leben fristet und sich so ganz und gar nicht zu Hause oder fehl am Platze fühlt, zu einer Generalabrechnung mit seinen sich im Glanz ihrer herrschaftlichen Wohnungen sonnenden und in der Sicherheit ihrer gefüllten Vorratskammern wiegenden glücklicheren Bewohnern zu nutzen und um den Preis sogar der eigenen Zertrümmerung und Verschüttung das ganze Gebäude durch Aufdeckung seines fundamentalen Defekts wenn auch nicht empiriologisch-praktisch, so jedenfalls doch ideologisch-moralisch zum Einsturz zu bringen!

Immer aber bliebe doch ein solches, wesentlich von Neid und Rachsucht motiviertes Vorgehen eine selbstzerstörerische, in der Demontage auch und nicht zuletzt der eigenen Position und Perspektive resultierende Aktion! So gewiss die Gemeinschaft die Indifferenz und Negativität des ex improviso des Reichtums der Nachbarn auftauchenden und von diesen indes mit allen Mitteln ihres Kultus eskamotierten anderen Subjekts rein kalkulatorisch ins Spiel brächte, sie ausschließlich geltend machte und verwendete, um den Nachbarn ihre anmaßlich unanfechtbare Distinktion und ihre vermeintlich unerschütterliche Positivität um die Ohren zu schlagen, so gewiss also die Gemeinschaft selbst zu jenem anderen Subjekt keine andere als zweckrational-zynische Beziehung unterhielte, so gewiss müsste sie sich von dessen Indifferenz und Negativität im Prinzip ebenso betroffen fühlen wie diejenigen, denen sie sie um die Ohren schlug, und zöge aus ihrem Vorgehen nichts weiter als den bitteren Triumph und die finstere Genugtuung, die stolzen Nachbarn am Ende doch und ideologisch-moralisch zumindest auf das Niveau der eigenen Nichtigkeit heruntergebracht, sie in die Pfanne der Perspektivlosigkeit und Sinnlosigkeit des eigenen Daseins gehauen zu haben.

Ein positiver Glaube, ein affirmativer Kult ließen sich auf eine solche, von Ressentiment und Rachsucht beherrschte Instrumentalisierung der Wahrheit vom anderen Subjekt ganz gewiss nicht gründen! Eine

Lebensaufgabe oder Daseinsberechtigung, die über das destruktive Erfolgserlebnis der ums Leben Betrogenen, den abstrakten Triumph der Entrechteten, dass auch das Leben der anderen sinnlos, auch ihr Dasein nichts wert ist, hinausginge und eine richtungweisende Identität, eine selbsttragende Kontinuität stiftete, ließe sich daraus ganz sicher nicht gewinnen! Genau diesen positiven Glauben und affirmativen Kult, dieses alle selbstzerstörerische Religionskritik neutralisierende, wo nicht gar integrierende religiöse Selbstwertgefühl aber besitzt ja offenbar jene eben deshalb von Anbeginn ihres historischen Erscheinens an sich als Glaubensgemeinschaft par excellence und mustergültige Kultgemeinde präsentierende Gruppe. Wie kann das sein, wenn anders die Annahme zutrifft, dass treibendes Motiv und praktischer Zweck ihrer Gotteswahl eine böse Absicht, nämlich die Konfrontation der glücklicheren Nachbarn mit jener von ihnen verdrängten Wahrheit ist, die all ihr erfülltes Dasein als nichtig, ihr ganzes pralles Leben als eitel entlarvt?

Tatsächlich stehen diese, in ihrer erbärmlich-marginalen Existenz sich wenigstens ideologisch zu behaupten und ihre Moral zu wahren bemühten halbnomadischen Sippenverbände vor im Prinzip dem gleichen Problem, vor dem Jahrhunderte später die aristokratischen Oberschichten ihrer territorialherrschaftlich-theokratischen Nachbarn stehen werden, wenn sie, um der naturkultlich-dionysischen Sozialkritik der Unterschichten Paroli zu bieten oder vielmehr die Spitze abzubrechen, die das Negationspotenzial jener sozialkritischen Naturmacht unendlich in den Schatten stellende modallogisch unbedingte Indifferenz oder ontologisch absolute Negativität des reichumsentsprungen anderen Subjekts ins Auge fassen und der Wahrheit seines alles Dasein als Schein enthüllenden uneinholbar apriorischen Seins, seiner die ganze Welt für Illusion erklärenden unüberbrückbar transzendenten Wirklichkeit die Ehre geben – dem Problem nämlich, wie sie sich diesem apriorischen Sein stellen können, ohne selbst seinem über alles Aposteriorische verhängten vernichtenden Verdikt zu verfallen, wie sie sich zu dieser transzendenten Wirklichkeit verhalten können, ohne ihrerseits der Entwertung zu erliegen, der sie alles, was außerhalb ihrer erscheint, ausliefert.

Die Lösung der Aristokratie für dieses mit ihrer Instrumentalisierung des anderen Subjekts und seines Seins zum Mittel ideologischer Refutation und politischer Selbstbehauptung einhergehenden existenziell-persönlichen Problems besteht, wie gesehen, im Wesenskult und in dem

darin kodifizierten Anspruch, aller qua ontologische Differenz absoluten Verschiedenheit zum Trotz dennoch einen geheimen und wie immer in den erscheinungsweltlichen Bezügen und Bindungen, in der Totalität des Scheins, verschwindenden Anteil an jenem apriorischen Sein des anderen Subjekts zu haben. Indem die Aristokratie das sub specie des Seins des anderen Subjekts als schieren Schein und reine Illusion entlarvte eigene Dasein als Konsequenz einer das andere Subjekt selbst ereilenden und in die nichtigen Einbildungen, die da Erscheinungswelt heißen, verstrickenden Verirrung begreift, als Resultat eines Abfalls des anderen Subjekts von sich selbst und Sichverlierens in die eitlen Traumgebilde, die sich für Wirklichkeit ausgeben, interpretiert und indem sie dies in den eigenen Wahn verstrickte Selbst, dies in seine Projektion verlorene Subjekt als ihre im tiefsten Grunde des eigenen Daseins, quasi in dessen Nullpunkt, perennierende Identität supponiert, als den ebenso unsichtbaren wie unscheinbaren Kern des Scheingebildes, das die eigene Person ist, quasi als den in aller personalen Differenz und Entäußerung unveräußerbar und also unverlierbar bleibenden Indifferenzpunkt annimmt, gelingt es ihr, eine Beziehung zu jenem apriorischen Sein des anderen Subjekts herzustellen oder jedenfalls zu behaupten und mehr noch eine Option auf Rückkehr in jenes apriorische Sein geltend zu machen oder jedenfalls anzumelden, wodurch sie sich tatsächlich, wenn auch beileibe nicht in die Länge und Breite ihres weltlichen Daseins, ihrer empirischen Person, so immerhin doch in diesem einen, entscheidenden Punkte ihres in die Welt verirrten Selbstseins, ihrer wie sehr auch an den Schein verlorenen Identität vom Verdikt des anderen Subjekts ausgenommen und seiner Indifferenz und Negativität im Sinne einer nicht etwa als Identifikation mit dem Aggressor, sondern als Regress auf die schiere Sichselbstgleichheit zu verstehenden restitutio in integrum seines hinter aller Indifferenz und in aller Negativität verborgenen scheinlosen Seins entzogen wissen darf.

Eben weil das gesamte irdische Dasein nur eine illusionäre Veranstaltung, eine Phantasmagorie des seiner Wirklichkeit vergessenden und sich in seinen eigenen Traum verirrenden anderen Subjekts, der ganze chronologische Weltlauf nur die Scheinbewegung oder Projektion eines Subjekts ist, das, seines Seins uneingedenk, sich quasi im chronischen Koma, in einem Zustand referenzloser, frei flottierender Bewusstheit befindet, bleibt dies dem traumverlorenen Subjekt entfallene Sein die ausschließliche substantielle Wirklichkeit, das allzeit präsente Wesen,

das, wie es durch nichts als traumverlorene Selbstvergessenheit, halluzinatorisches Außersichgeraten verloren ging, so aber auch durch bloßes Erwachen, einfaches Zusichkommen wiederzugewinnen ist. Und weil und insofern die Aristokratie sich mit diesem in seine Projektion verirrt, in seinen Traum verlorenen Selbst, als das das andere Subjekt im Rahmen der Erscheinungswelt ist und vielmehr erscheint, zu identifizieren, in ihm zu erkennen und auf seinen Standpunkt zu stellen vermag, beansprucht sie selbst den Wesensbezug und reserviert sich kraft dieses als ihre Identität behaupteten wesensbezogenen Selbstes die in modallogischer Paradoxie in specie ihres Daseins, das Schein ist, als bloße Möglichkeit und sub specie eines Nichts, das vielmehr Sein ist, als schiere Wirklichkeit firmierende Chance, auf dem Wege der Weltflucht, sprich, durch eben die unbedingte Indifferenz und absolute Negativität, die das andere Subjekt, sofern es als solches ist, dem Dasein beweist, in das zeitlose Sein, aus dem sie phantasmagorisch herausgefallen ist, zurückzukehren und die alleinige Wirklichkeit, von der sie sich chronisch ausgeschlossen hat, wiederzufinden.

Der Wesensbezug, den die Aristokratie durch Identifikation mit dem von sich, seinem wahren Sein, abgefallenen anderen Subjekt erwirkt, ist die *reservatio mentalis*, die sich aus Sicht eben jenes das eigene Dasein als bloßen Schein entlarvenden und also eine modallogische Umkehrung des ganzen Verhältnisses sollizitierenden wahren Seins vielmehr als *reservatio realis* erweist und so die salvatorische Klausel bildet, die ihr erlaubt, gegen das sozialkritische Potenzial des dionysischen Naturkults, gegen seine Kraft, nein zu sagen, die unbedingte Indifferenz und absolute Negativität des ontologischen Wesenskults ins Feld zu führen, ohne selbst zum ersten Leidtragenden und vornehmsten Opfer seines alles, was von dieser Welt ist, vernichtenden Verdikts zu werden.

Von solcher salvatorischen Klausel sind nun aber die Jahrhunderte zuvor das andere Subjekt und sein ausschließliches Sein instrumentalisierenden und nämlich als schlagendes Argument im Rahmen sozialer Auseinandersetzungen ins Spiel bringenden Juden himmelweit entfernt. Für sie ist jenes *toto coelo* andere Subjekt, das sie ja gar nicht aus eigener, mit der Reichtumsproduktion Hand in Hand gehender Erfahrung kennen und von dem sie sich vielmehr mittels eines Erfahrungssurrogats, eines aus eigener Erfahrung genommenen und den reichen Nachbarn, den Zivilisationen im Umkreis bloß als *universale conditio humana* supponierten

unbestimmt pleromatischen Bewusstseins ein Bild zu machen suchen, nichts, womit sie sich identifizieren, auf dessen ebenso erhabenen wie entrückten Standpunkt sie sich stellen und zu dessen apriorischem Sein und exklusiver Wirklichkeit sie also eine dem aristokratischen Wesenbezug im mindesten vergleichbare Affinität oder Kontinuität behaupten könnten.

Für sie verharrt das andere Subjekt mitsamt seinem einzigen Sein strikt in der Außerweltlichkeit und Zeitlosigkeit, der Transzendenz und Apriorität, der gegenüber oder im Unverhältnis zu der jegliches irdische Dasein sich als chronischer Schein entlarvt, die ganze Welt sich als von jenem unverhältnismäßig anderen, jener Wirklichkeit sans phrase, wie Traum vom Wachen, Vorstellen vom Wirken, Einbilden vom Tun verschiedene Illusion enthüllt und die zugleich ein salvatorisches Konzept, wie es später die Aristokratien der reichen Nachbarn entwerfen, das Konzept eines im menschlichen Selbstsein resultierenden weltkonstitutiven Abfalls des anderen Subjekts von seiner wahren Wirklichkeit, einer, wie man will, das Leben als Traum oder den Traum des Lebens kreierenden ursprünglichen Seinsvergessenheit des anderen Subjekts in der Person des Menschen selbst, ebenso systematisch wie empirisch ausschließt.

Will heißen: nicht nur deshalb, sprich, empirisch ausschließt, weil es ja das nicht der eigenen Erfahrung, sondern der der benachbarten Völker entspringende andere Subjekt ist, auf das sie den Blick richten und das ihnen folglich in der gleichen, jeden Annäherungs- und Vermittlungsversuch konterkarierenden überwältigenden Distanziertheit und majestätischen Unnahbarkeit vor Augen tritt wie die herrschaftliche Oberschicht der reichumsproduzierenden Gesellschaften, deren Erfahrungshorizont sie es entlehnen! Sondern auch und mehr noch deshalb, sprich, systematisch ausschließt, weil es ja vordringliches Ziel und jedenfalls anfänglich treibendes Motiv der armen Schlucker vom Rande der Wüste ist, jenes andere Subjekt als alles vernichtende und für eitel erklärende Macht gegen eben die herrschaftlichen Oberschichten der reichen Nachbarn, deren Erfahrungshorizont sie es entlehnen, ins Feld zu führen, es zu nutzen, um jene herrschaftlichen Oberschichten ihrer auf Basis ihres Reichtums anmaßenden Eigenmacht und vorgeblichen Selbstbestimmtheit zu entreißen und auf das alles nivellierende Niveau, die alles egalisierende Gleichartigkeit der göttlichem Wort und göttlicher Einbildungskraft entsprungenen vollständig heteronomen Kreatur und absolut substanzlosen

Kunstfigur einzuschwören, und weil jeder Versuch, durch einen salvatorischen Schachzug à la Wesenskult der vernichtenden Wahrheit die Spitze abzubrechen, zuerst und vor allem diesen Aristokratien zugute käme, in deren Erfahrungshorizont das andere Subjekt und sein als schiere Negativität erscheinendes Sein originär auftauchen, weil er primär und ausgerechnet ihnen einen Schlupfwinkel oder Fluchtweg eröffnete, der ihnen erlaubte, sich der vollen Wucht der Nivellierung und Egalisierung, mit der sie sich kraft der durch keinen Begriff vom Wesen modifizierten Negativität des anderen Subjekts konfrontiert finden, auf ähnliche Weise zu entziehen, wie sie sich Jahrhunderte später mittels Wesenskult der ihnen sozialkritisch-naturkultlich angesonnenen ökonomischen Enteignung und politischen Entmachtung entziehen.

Für sie, die versprengten und gebeutelten Halbnomaden jenseits jeder Reichtumserfahrung und außerhalb aller zivilisatorischen Herrlichkeit bleibt deshalb aus systematischen ebenso wie aus empirischen Gründen das ex improviso gesellschaftlichen Reichtums auftauchende andere Subjekt die in ihrer uneinholbaren Wirklichkeit, ihrem unvordenklichen Sein absolut transzendente Macht, der in seiner Negativität verschwindende Gott, deus absconditus, der, weit entfernt davon, sich in diese Welt, die sein Projekt oder Artefakt ist, auf irgendeine Weise selbst verirrt oder an dieses irdische Dasein, das seiner Wortmacht oder Einbildungskraft entspringt, in irgendeinem Punkte quasi persönlich verloren zu haben, vielmehr zu ihr in der unvermittelt ontologischen Differenz des Sprechers des Worts oder Künstlers des Werks verharret, zu ihr die unüberbrückbar modallogische Distanz des wirklichen Urhebers der Phantasie oder des das projektive Gebilde imaginierenden lebendigen Subjekts wahr.

Für sie bleibt das andere Subjekt der Autor oder seiende Ursprung, der, aus Sicht seiner Figuren, seiner Kreatur wahrgenommen, der Schöpfer oder lebendige Gott ist und dem sie, die mit ihm hausieren gehen und ihn gegen die Anmaßung und Selbstherrlichkeit der Großen und Mächtigen dieser Schein- und Kunstwelt geltend machen, um kein Jota weniger ausgeliefert und auf Gedeih und Verderb unterworfen sind, als eben jene Reichen und Mächtigen, gegen die sie ihn zur Geltung bringen, dessen unerforschlichem Ratschluss, dessen absoluter Macht, sie vor seinem Angesicht bestehen und gewähren zu lassen oder sie in Gedankenschnelle, im Handumdrehen aus seinem Angesicht zu tilgen und als nichts zu erweisen, sie, die ihm die Ehre gebenden armen Schlucker, geradeso sehr

unterliegen wie jene, die sich im Glanze ihrer ihn verdrängenden Götzen das falsche Ansehen selbsttragender Positivität, fragloser Substantialität geben.

Um der Negativität des lebendigen Gottes zu entrinnen, müssen sich die Gläubigen in einem radikalen Konversionsakt zu seinem selbstverleugnenden Zeugen oder selbstvergessenen Spiegel machen. Die von Grund auf neue Gegenwart, die sie daraus gewinnen, erfordert aber auch eine entsprechende Revision der Vergangenheit, wie sie die Geschichte von Kain und Abel entwirft. Die Geschichte erklärt zugleich, warum die Erkenntnis des lebendigen Gottes nicht als Wissen von Sein und Schein, sondern je schon als Unterscheidung zwischen Gut und Böse erscheint, zwischen Annahme der die Vertreibung aus dem Paradies bedeutenden Erkenntnis und ihrer qua Ausharren im Zustand kreatürlicher Blindheit praktizierten Verleugnung.

Wissen so aber sie, die aus allem Zusammenhang zivilisatorischen Wohlstands verdrängten Zeugen des anderen Subjekts, die an den Rand der Wüste versprengten Bekenner des in absoluter Transzendenz perennierenden Herrn des Seins sich selbst als geradeso sehr in seine Wortschöpfung gebannte flüchtige Schemen und substanzlose Schattenrisse beziehungsweise in seine Spielzeugwelt eingesetzte Kunst- und Lehmfiguren wie die Nachbarvölker, die sie durch die Berufung auf ihn vor den Fall der Bodenlosigkeit ihrer vorgeblich so festgegründeten Existenz bringen, in die Pfanne des haltlos Illusionären ihrer vermeintlich so gediegenen Wirklichkeit hauen wollen – was bleibt ihnen dann eigentlich noch für ein Ausweg aus der vollständigen Irrealisierung, der rückhaltlosen Disqualifizierung, der sie mitsamt den Nachbarvölkern, mitsamt der ganzen Welt dieses Wissen überantwortet, welche Möglichkeit haben sie dann überhaupt noch, eine der salvatorischen Klausel des Wesenskults vergleichbare Befreiung vom vernichtenden Verdikt zu erwirken, das der lebendige Gott über seine künstliche Schöpfung, zu der sie gehören, nolens volens verhängt?

Ist nicht dies Wissen von der absoluten Transzendenz des Herrn des Seins, von der unüberbrückbar ontologischen Differenz, in der er gegenüber dem Wortgebilde oder Figurenkabinett perenniert, das er in seinem unerforschlichen Ratschluss vorzustellen oder zu formen beschließt, der

unanfechtbare Garant dafür, dass es für sie, die ihn bezeugen und bekennen, keine der Wesensbeziehung irgend vergleichbare Dispensation vom allen und jedem gemeinsamen Schicksal ontologischer Entwertung und modallogischer Entwirklichung geben kann? Erfüllt dies Wissen nicht den Tatbestand des oben, in der Parabel vom Sündenfall, beschriebenen und als allgemeine *conditio humana* ausgegebenen negativen Selbstbewusstseins, demzufolge der Mensch zwar die Erkenntnis des als Herr des Seins oder lebendiger Gott perennierenden Selbstes, das ist, oder Subjekts, das lebt, erwirbt, diesen Erkenntnisgewinn aber mit einem unendlichen Verlust bezahlt und nämlich damit erkauft, dass er sich selbst als demgegenüber nichts, als im Verhältnis oder vielmehr Unverhältnis zum lebendigen Gott und seinem Sein artefizielles Gebilde und illusionären Schemen gewahrt?

Als reines Verlustgeschäft will freilich der Verfasser der Parabel vom Sündenfall, der als Sprecher jener den Herrn des Seins bezeugenden, testamentarischen Glaubensgemeinschaft auftritt, diese Erkenntnis, die dem Menschen als Testament seiner vor allen andren Geschöpfen privilegierten Stellung zuteil wird, nicht verstanden wissen. Schließlich gewinnt der Mensch ja eine wirkliche Erkenntnis, eine substanzielle Einsicht – oder vielmehr gewinnt er nichts Geringeres als die Erkenntnis des allein Wirklichen, die Einsicht in die Substanz, die ist. Er gewinnt mit anderen Worten einen reflexiven Bezug, den eigentlich nur das Subjekt, das die Wirklichkeit hat, haben kann, erlangt ein Selbstverhältnis, das an sich dem, der selbst die Substanz ist, vorbehalten bleibt. Eben deshalb lässt der Verfasser ja auch die Schlange dem Menschen prophezeien, er werde durch die Erkenntnis “sein wie Gott”, und lässt Gott selbst die in diesem einen Punkte zumindest untadelige Ehrlichkeit der Schlange bestätigen, indem er ihm, nachdem der Mensch vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, die Worte in den Mund legt, Adam sei “geworden wie unsereiner”!

In puncto seines Wissens, im Moment seines reflexiven Bezugs also ist der Mensch gottgleich, hat er die ontologische Differenz zum gottähnlichen Sein überwunden, die unendlich chronologische Kluft zur Wirklichkeit des anderen Subjekts überbrückt: So wahr der Mensch den alles andere für seine Einbildung erklärenden Herrn des Seins, den die Welt als sein Kunstwerk erschaffenden lebendigen Gott weiß, so wahr hat sein Bewusstsein denselben Inhalt wie das göttliche, ist er als reflexives Geschöpf das seinem Schöpfer eigene Selbstbewusstsein. Was ihm dieses

Wissen vergällt und, statt als wahrhaftiges Innewerden, als Selbstfindung par excellence, vielmehr als grenzenlose Entäußerungserfahrung, gnadenloses Entfremdungserlebnis vorkommen lässt, ist einzig und allein dies, dass uno actu des vom Sein erfüllten Bewusstseins auch das Bewusstsein des vom Sein ausgeschlossenen eigenen Selbstes sich einstellt, dass der Mensch im gleichen Augenblick, in dem er das wirkliche Subjekt, den lebendigen Gott wahrnimmt, sich als den Golem, als Kunst- und Lehmfigur erkennt, dass er, kurz, in jenes negative Selbstbewusstsein verfällt, bei dem die Erkenntnis des Seienden selbst und wahren Subjekts fatal mit der Einsicht in die Substanzlosigkeit und Vergänglichkeit, die Nichtigkeit und Unwahrheit seiner, des Erkennenden selbst, gepaart ist.

Oder besser gesagt, besteht das Fatale, über den Erkennenden das Todesurteil seiner Kreatürlichkeit, seiner Scheinnatur, Verhängende dieser Erkenntnis von Sein und Schein ja eigentlich nur darin, dass der Mensch, statt in der Erkenntnis dessen, der ist, zu verharren, statt sich im Angesicht des als lebendiger Gott toto coelo anderen Subjekts als dessen reiner Reflektor oder getreulicher Spiegel zu bewähren, vielmehr zu sich, der dem lebendigen Sein zur Kurzweil und zu keinem anderen Zweck geschaffenen künstlichen Apparatur abirrt, auf sich, die dem wirklichen Subjekt als Spiegel dienende und, für sich genommen, sinnlose Projektionsfläche reflektiert.

Würde der Mensch in der Erkenntnis des göttlichen Seins bleiben und der Versuchung widerstehen, seine menschliche Nichtigkeit zwanghaft dagegen zu halten, ließe er sich von dem lebendigen Akteur, den er schaut, ganz in Anspruch nehmen und okkupieren, statt sich, die vom lebendigen Akteur entworfene Kulisse, das von ihm geschaffene Requisit, immer neu ins Spiel zu bringen und als vermeintlich mitwirkende Person in Betracht zu ziehen, nur um dabei der maskenhaften Hohlheit und figürlichen Künstlichkeit dieser seiner Persönlichkeit inne zu werden, er könnte sich jenes die Wahrnehmung des seienden Selbstes mit der Einsicht in die eigene Unselbständigkeit und Nichtigkeit bezahlende negative Selbstbewusstsein, das ihn der paradiesischen Unschuld entreißt, wenn auch nicht im Prinzip ersparen, so doch in der Folge vom Halse schaffen, könnte die reine Positivität, die er außer sich und als das absolut Fremde gewahrt, zu einem als identifikatorisches Zusichkommen erfahrenen Außersichsein oder Verzückungszustand, einer ins Konversionserlebnis umschlagenden Kapitulation nutzen, statt sie durch die ständig dagegen

gehaltene eigene Nichtigkeit, die demgegenüber immer wieder geltend gemachte persönliche Hohlheit und Schemenhaftigkeit zum Gegenstand heillosen Frustration, zum Pfahl im Fleisch eines qualvollen Entfremdungsbewusstseins verkommen zu lassen.

Damit zeichnet sich nun aber auch ab oder ist vielmehr bereits klar, welche Möglichkeit der jüdischen Glaubensgemeinschaft bleibt, eine dem aristokratischen Wesensbezug irgendwie vergleichbare Dispensation von der Entwirklichung und Entwertung zu erwirken, mit der die Inanspruchnahme des als der Herr des Seins erkannten anderen Subjekts für Zwecke der Herstellung gesellschaftlicher Identität und der historischen Selbstbehauptung sie selbst bedroht, welchen Weg sie also einschlagen kann, um sich selbst dem vernichtenden Verdikt, dem sie die reichen Nachbarn, die Völker, durch die Anrufung des alles für eitel, für ebenso illusorisch wie artefiziell erklärenden lebendigen Gottes ausliefert, zu entziehen und eine dem Wesensbezug vergleichbare Art von salvatorischer Klausel zu sichern. Der Weg, der ihr bleibt, lautet Identifikation mit dem Aggressor oder vielmehr, da ja angesichts der unbedingten Indifferenz und absoluten Negativität des anderen Subjekts von Aggression schlechterdings nicht die Rede sein kann und in der Wahrheit dessen, der allein ist, nichts als ein in wortmächtige Gebilde oder kunstreiche Werke ausbrechendes selbstherrliches Imaginieren oder selbstbestimmtes Agieren statthat, Identifikation mit dem Actor, dem Creator.

Statt sich vom Wissen dieses als der alleinige Urheber wirklichen Täters, dieses als exklusiv handelndes Subjekt seienden Schöpfers immer neu in die Reflexion treiben und das Bewusstsein der eigenen Unwirklichkeit und Nichtigkeit vindizieren zu lassen, muss mit anderen Worten die menschliche Kreatur Selbstverleugnung treiben oder besser noch Selbstvergessenheit üben, muss im Angesicht des lebendigen Gottes ganz und gar außer sich geraten, im Gewahrsam dessen, der ist, rückhaltlos aufgehen. Statt sich von der Erkenntnis des Herrn des Seins und allmächtigen Schöpfers seiner erbärmlichen Kreatürlichkeit, seines quasi Nichtseins überführen zu lassen, muss der Mensch sich in einem verzweifelten Sprung, einer Art von Autodafé auf den Standpunkt dieser seiner einen, entscheidenden Erkenntnis stellen, darf er von seinem kreatürlichen Dasein, von sich selbst, nichts mehr wissen wollen als dieses, ebenso selbstvergessen wie exzentrisch auf den Schöpfer konzentrierte und in ihm seine ebenso exklusive wie ekstatische Sichselbstgleichheit findende Bewusstseins. Statt sich durch die Erkenntnis des im Sein

perennierenden anderen Subjekts auf die von vornherein als verlorene Stellung erscheinende Bastion der zum Schein existierenden eigenen Person zurückwerfen zu lassen, muss der Mensch sich vielmehr zu der Vorwärtsverteidigung verstehen, diese ganz und gar unhaltbare Bastion zu räumen oder, besser gesagt, als solche aufzugeben, um sie vollständig von jenem als der lebendige Gott allmächtigen Gegner besessen, restlos von ihm erfüllt sein zu lassen, kurz, sie zu einem Gefäß zu machen, das nichts mehr als ihn enthält, zu einem Werkzeug, das zu nichts anderem mehr taugt, als dazu, ihn zu bezeugen.

Nicht, dass dadurch der ontologische Status des Menschen sich im mindesten änderte! Nicht, dass nur deshalb, weil sich der Mensch rückhaltlos auf den Standpunkt seines Wissens von einem *toto coelo* Anderen stellt, sich zu einem Bewusstsein instrumentalisiert, das nach Möglichkeit nichts erfasst als die Wirklichkeit, die er selbst nicht ist oder die im genauen Gegenteil als in der Positivität ihres unendlichen Urteils nicht er selbst ist, weil sie in dem defizienten Modus, den er ihr zu vindizieren scheint, in Wahrheit gar nicht vorkommt, sondern ausschließlich sie selbst, reine, in absoluter Differenz von ihm perennierende Wirklichkeit ist – nicht also, dass der Mensch durch diesen radikalen Konversionsakt im mindesten an Wirklichkeit gewänne, dem Sein, in dessen Bewusstsein er nunmehr aufzugehen beansprucht, im entferntesten näher käme! Auch nach seiner Konversion zum selbstlosen Spiegel des einen Gottes, auch nach seinem Entschluss, selbstvergessenes Bewusstsein des *toto coelo* Anderen zu sein, der allein ist, bleibt der Mensch das, als was er *sub specie* jenes Anderen erscheint: ein aller Wirklichkeit entbehrendes Werk der Einbildung, ein allen Eigenwerts ermangelndes Sinnbild, künstliches Geschöpf des lebendigen Schöpfers, substanzlose Projektion der Substanz, die an ihr selber Subjekt ist.

Was der Mensch durch sein den Anderen zum ausschließlichen Inhalt seines Bewusstseins, zu dessen ekstatisch-eigenstem Selbst erhebendes Autodafé gewinnt, ist demnach nicht etwa eine ontologische Vereinigung, sondern bloß die epistemologische Übereinstimmung mit dem Anderen, keine lebenspraktische Einheit, sondern bloß ein erkenntnistheoretischer Einklang mit ihm. Was der Mensch erringt, ist nicht etwa ein Selbst, kraft dessen er am göttlichen Sein partizipiert, sondern nichts weiter als ein Bewusstsein, das er mit dem göttlichen Selbst teilt. Dieser epistemologische Einklang mit dem anderen Subjekt, diese Teilhabe am Selbstbewusstsein

des lebendigen Gottes befreit nun allerdings den Menschen von den Dissonanzen, die er durch jede Reflexion auf sich selbst, sein nichtiges Bestehen, seinen Schein von Substanz ins Spiel bringt, entbindet ihn von den Trennungs- und Verlustängsten, die ihn heimsuchen, sobald er in Selbstvergewisserungsabsicht vom Bewusstsein des göttlichen Selbst abirrt und diesen Abfall aber wie einerseits mit der Gewissheit büßt, gegenüber dem göttlichen Sein ein ontologisches Nichts zu sein, so andererseits mit der Entäußerungs- und Entfremdungserfahrung bezahlt, die ihm das Bewusstsein des göttlichen Seins hiernach bedeutet.

Und so gesehen, ist diese Identifikation mit dem Creator, auch wenn sie beileibe keine ontologische Einheit mit ihm schafft, sondern höchstens und nur eine Gleichheit des Bewusstseins erzielt, durchaus geeignet, die Entwirklichung und Entwertung, mit der der Schöpfer sein ihn erkennendes Geschöpf konfrontiert, wenn auch mitnichten der Sache nach zu entkräften und objektiv zu widerlegen, so jedenfalls doch in ihren Konsequenzen zu entschärfen und zu etwas werden zu lassen, womit das menschliche Subjekt sehr wohl leben kann. So gewiss der Mensch sich durch das Bewusstsein des als das göttliche Selbst außer ihm Seienden zur Selbstvergessenheit als nämlich zum Vergessen der eigenen Nichtigkeit hinreißen lässt, so gewiss er sich jeder reflexiven Selbstbehauptung gegenüber dem, der solche Selbstbehauptung ad absurdum führt, zugunsten einer bedingungslosen Kapitulation vor letzterem entschlägt, so gewiss kann ihm seine eigene Nichtigkeit nichts mehr anhaben und ist er getrost und zufrieden, dem lebendigen Initiator als mechanischer Reflektor, dem substanziellen Subjekt als artefizielle Projektion, dem göttlichen Selbst als menschlicher Spiegel zur Verfügung zu stehen. Was demnach das Geschöpf durch solche reflexive Selbstaufgabe, solche bei vollem Bewusstsein als von ganzem Herzen vollzogene Identifikation mit dem Schöpfer erreicht, ist keine ontologische Salvierung, sondern eine epistemologische Sanierung, kein Wechsel vom Schein zum Sein, sondern eine Überführung seinswidrig nichtigen Scheins in nichts als den Widerschein des Seins, kurz, nicht Errettung vor dem kreatürlichen Tod, sondern Versöhnung mit dem Schicksal der Kreatürlichkeit.

Der Unterschied zur salvatorischen Klausel, die der Wesenskult bereit hält, liegt auf der Hand. Anders als der Bezug zum Wesen ist das Bekenntnis zum Herrn des Seins kein alloplastisches, dem Sein eine wie

immer verschwindende Präsenz im Schein und Relation zu ihm nachweisendes, sondern ein autoplastisches, dem Schein jede Selbstreflexion, jede Befassung mit dem Nichts, das er ist, austreibendes Unterfangen. Nicht dadurch, dass der Mensch dem wahren Sein als zeitlos vergangenem, als im Verhältnis zur chronisch vergänglichen Erscheinungswelt ewig unmittelbarem Wesen einen Status vindiziert, der ihm, dem apriori seienden, aber in die Erscheinungswelt verirrt, menschlichen Selbst ewig ermöglicht, sich kraft einer als Flucht aus der Erscheinungswelt erscheinenden, in Wahrheit aber nichts weiter als sein Dasein in ihr dem Nichts, an dem es teilhat, überantwortenden Revokation seines Irrtums zu salvieren, sprich, in sein ewig unmittelbares, apriorisches Sein zurückzusetzen, sondern allein dadurch, dass er sich selbst einen Existenzmodus zuweist, kraft dessen er inmitten seines nichtigen Daseins seiner Nichtigkeit vergisst und als wahrhaft existierendes, weil selbstlos reflektierendes Geschöpf im Angesicht seines Schöpfers lebt, im ekstatischen Bewusstsein des Anderen, der da ist, aufgeht, soll hier die Exemption von dem vernichtenden Verdikt erwirkt werden, das der seiende Schöpfer über das als Akt seines Willens und Werk seiner Vorstellung kreierte Ganze des Scheins, als das die Welt erscheint, verhängt.

So groß dieser Unterschied der Methoden zur Bewahrung vor der Irrealisierung und Disqualifizierung, mit der das andere Subjekt und sein Sein die Erscheinungswelt in genere und das menschliche Dasein in specie konfrontieren, im Prinzip aber auch sein mag, im Effekt kann das gottesdienstlich-theologische Verfahren einer Reduktion des Selbst auf das Nichts, das es ist, dem wesenskultlich-ontologischen Prozess einer Reduktion des Selbst auf das Sein, das es gewesen ist, als durchaus ebenbürtig gelten. Wenn dem Menschen gelingt, im Angesicht des anderen Subjekts sich selbst zu vergessen und sein als negatives Selbstbewusstsein bestimmtes Außersichsein vielmehr als seine wahre Existenz anzunehmen, dann hat er sich der als die Negativität solchen Selbstbewusstseins, als Stachel des Todes, erfahrenen Reflexion auf die eigene Nichtigkeit nicht weniger effektiv entzogen als diejenigen, die sich selbst als das in eine Scheinwelt verirrt andere Subjekt begreifen und die deshalb nur diese Scheinwelt und ihr Dasein in ihr vergessen, eine als Zusichkommen wohlverstandene Weltflucht antreten müssen, um wieder in ihrem als das Wesen außer allem Schein perennierenden Sein zu sein.

Dies also ist der Weg, den die von ihren einstigen, fetten Weidegründen in den fruchtbaren Tälern der Flüsse vertriebenen und zu einem kümmerlichen halbnomadischen Dasein am Rande der Wüste verdamnten hebräischen Sippenverbände einschlagen müssen, um die nivellierende Indifferenz und egalisierende Negativität des als der Herr des absolut transzendenten Seins erkannten anderen Subjekts gegen die reichen Nachbarn und ihre Arroganz politisch-ideologisch ausspielen zu können, ohne ihr selbst historisch-biographisch zu verfallen oder, besser gesagt, zu erliegen: Sie müssen das, wogegen die Indifferenz und Negativität sich richtet, allen Anspruch auf eigenes Sein, jegliche Anmaßung eines selbstbestimmten Lebens, fahren lassen und sich aus eigenen Stücken mit dem begnügen, was ihnen solche Indifferenz und Negativität nach vollbrachtem Vernichtungswerk noch belässt oder vielmehr von ihnen übrig lässt, müssen sich von sich aus damit abfinden, dass sie nichts sind als das phantastische Gebilde oder mechanische Werk des sich durch ihre Vorstellung projektiv äußernden oder mit ihrer Herstellung objektiv betätigenden anderen und vielmehr einzigen Subjekts, nichts sind als vom lebendigen Schöpfer in die Welt, in seine Imagination, seine Kreation, gesetzte künstliche Kreaturen, Spielzeugfiguren.

Sie müssen jene Indifferenz und Negativität des in ihr Bewusstsein getretenen Herrn des Seins dadurch entschärfen, dass sie sie akzeptieren, sie sich gefallen lassen, dass sie das, worüber sie den Stab bricht – das ihnen vermeintlich eigene Selbst, die sie vorgeblich als Subjekt konstituierende originäre Substanz –, verloren geben und sich in einer als Identifikation mit dem Creator wohlverstandenen radikalen Konversion zu dessen substanzlosem Gefäß und selbstlosem Werkzeug machen. So gewiss sie ihr eigenes Selbst preisgeben und sich rückhaltlos zum Bewusstsein des anderen Subjekts als ihres wahren und einzigen Selbstes erklären, zu keinem anderen Anliegen mehr als zu ihm sich bekennen, nichts mehr als ihn bezeugen, so gewiss verklärt sich, was sonst unendlich negatives Selbstbewusstsein wäre, ihre Erkenntnis dessen, der allein ist und aber in Bezug auf sie, die aus Schein Gewirkten, als Schein Bestimmten, in absoluter Verschiedenheit, verhältnisloser Fremdheit ist, zur Positivität ekstatischer Selbsterfahrung, zum Gewahrsein eines existenziell erfüllten Lebens.

Den Herrn des Seins zu seinem wesentlichen Bewusstseinsinhalt und ausschließlichen Reflexionsgrund zu machen, sich unter allen Kreaturen,

den menschlichen wie den nichtmenschlichen, als Kronzeuge des als der Schöpfer perennierenden lebendigen Gottes zu bekennen, impliziert nun allerdings auch eine der von Grund auf neuen Gegenwart, die daraus resultiert, entsprechende grundlegende Revision der Vergangenheit, die zu dieser Gegenwart führt, impliziert mit anderen Worten, dass die Betroffenen ihre empirische Geschichte und ihr systematisches Schicksal im Lichte dieser ihrer Konversion, dieses ihres sie existenziell okkupierenden Verhältnisses neu interpretieren und bewerten. Erstlingsfrucht und primäres Zeugnis dieser Redinterpretation ist die Geschichte von Kain und Abel. Von Haus aus nur eine der für Sippen- und Stammestradi-tionen typischen ätiologischen Anekdoten, die von Bluttat und Vergeltung, Fehde und Sühne handelt und der Begründung gewisser beruflicher Spezialisierungen und geographischer Zuordnungen von Sippen sowie der Herleitung einer als Kainsmal figurierenden gruppeneigenen Initiationsnarbe dient, wird diese Geschichte gleich in zweifachem Sinne parabolisch genutzt und für Zwecke einer dem besonderen Bekenntnis der neuen Glaubensgemeinschaft zuträglichen Vergangenheitsbewältigung oder historischen Rekonstruktion in Anspruch genommen.

Zum ersten wird sie zum Gleichnis für jenen historisch-empirischen Prozess, dem die neue Glaubensgemeinschaft selbst ihr kümmerliches Dasein verdankt, nämlich für die Vertreibung und Vernichtung des reinen Hirtennomadismus durch die landbestellenden Flusskulturen. Indem der Ackerbauer Kain sich gegen den Hirtennomaden Abel erhebt und ihn umbringt, spricht, ihn aus seiner unter vorderasiatischen Bedingungen flusskulturell organisierten agrarischen Welt schafft, zerstört er die brüderliche Eintracht, in der beide anfänglich zusammenleben und verurteilt den "Getöteten" zu jener armseligen subsistenzuellen Kompromissbildung, jener erbärmlichen halbnomadischen Daseinsform, die ihm beziehungsweise seiner Sippe, in der er als Seth, als Same fortlebt, ein zwischen Welt und Wüste, Baum und Borke, eingeklemmtes Leben aufzwingt.

Zum zweiten aber präsentiert sich die stammesätiologische Anekdote als Gleichnis für eine theologische Konkurrenz und Konfrontation, die ihrerseits der wahre Beweggrund, das schicksalhaft treibende Motiv für jene Vertreibung und Verdrängung der Vertreter eines reinen Hirtennomadismus aus dem zivilisatorischen Zusammenhang der sesshaften, agrarisch tätigen Gesellschaften ist. Wenn der Ackerbauer den Hirtennomaden aus seinem Gesichtskreis eliminiert, mit Gewalt aus seiner

fruchtbaren Welt schafft und ins Niemandsland der Wüstenrandzonen expediert und ihn dadurch in der Tat als solchen "tötet", ihn zum auf Basis einer subsistenzuellen Mischwirtschaft mühsam sein Leben fristenden Halbnomaden deklassiert, dann – so die Botschaft der Geschichte von Kain und Abel! – deshalb, weil er ihm seine besondere Beziehung zu Gott neidet, ihm übel nimmt, dass er, der Hirtennomade Abel, dem Herrn des Seins ein Opfer bringt, das dieser "gnädig ansieht", sprich, eine kultische Beziehung zum Herrn des Seins unterhält, die dieser für kultisch angemessen befindet, während das Opfer, das er selbst, der Ackerbauer Kain, dem Herrn des Seins bringt, von ihm "nicht gnädig angesehen", sprich, als unzulängliche Bezugnahme verworfen wird.

Kultisch-religiös betrachtet, findet sich demnach – dieser Rekonstruktion der Vergangenheit oder retrospektiven Geschichtsdeutung nach – am Anfang bereits jene Konstellation, die am Ende, in der Gegenwart der sich konstituierenden jüdischen Glaubensgemeinschaft, von der letzteren unverändert für ihr Verhältnis zu den reichen Nachbarn, den umgebenden Völkern, geltend gemacht wird und die zugleich den im Wortsinn entscheidenden Grund für die ökonomische Benachteiligung, soziale Unterlegenheit und politische Bedeutungslosigkeit abgibt, zu der sich die Glaubensgemeinschaft im Verhältnis zu den Völkern hier und jetzt verurteilt findet: die Konstellation zweier religiöser Haltungen beziehungsweise kultischer Verhaltensweisen, von denen die eine Gott wohlgefällig ist, von ihm gnädig angesehen wird, bei ihm Zustimmung findet, wohingegen die andere bei ihm auf Ablehnung stößt, sein Missfallen erregt und von ihm verworfen wird.

Während die rein nomadischen Vorfahren der halbnomadischen Sippenverbände, die sich zur jüdischen Glaubensgemeinschaft vereinigen, von Anbeginn an dem Herrn des Seins auf die rechte Weise dienen und zu ihm eine durchs Opfer bezeugte ungetrübt reflexive Beziehung unterhalten, sprich, in seinem Angesicht leben und ihm den klaren Spiegel seiner Schöpfermacht vorhalten, weisen die Vorfahren der ackerbautreibenden Gesellschaften nicht minder von Anfang an ein gestörtes Verhältnis zum Herrn des Seins auf, bringen, wie ihre misslingende Opferhandlung zeigt, jene ungetrübt Reflexion auf ihn, jene reine Spiegelung seiner, nicht zustande und reagieren auf ihr Unvermögen damit, dass ihre "Gebärde sich verstellt", sie quasi die religiöse Fassung verlieren und, statt im Angesicht Gottes zu sein, vielmehr böse Miene zum guten Spiel machen

und von dem kultischen Verhältnis, dessen sie unfähig sind, überhaupt nichts mehr wissen wollen, es sich in toto aus den Augen zu schaffen trachten, wobei gleichermaßen metaphorischer Ausdruck und praktische Konsequenz dieses Sich-aus-den-Augen-Schaffens dessen, was, weil es einem selber versagt bleibt, nichts als Unmut und Neid erregt, die Vertreibung derer ist, denen es nicht versagt bleibt und die vielmehr in seinen Genuss gelangen – eine Vertreibung, die als regelrechte Ermordung vorgestellt wird, weil sie die Vertriebenen unwiderruflich verändert oder, besser gesagt, entstellt und ihr Überleben an einen radikalen Wechsel des Existenzmodus knüpft, durch den aus dem Hirtennomaden, dessen Großvieh auf grünen Auen weidet, der Halbnomade wird, der auf kargen Böden ackert und sein Kleinvieh hütet. Weil die einen auf ihr Unvermögen, zum lebendigen Gott eine Beziehung zu knüpfen beziehungsweise zu unterhalten, mit der Abwendung von ihm und der eifersüchtigen Verwerfung all dessen reagieren, was an ihr Scheitern gemahnt, bezahlen die anderen, die dieser Beziehung fähig sind, ihren Einklang mit dem lebendigen Gott, ihren qua Opferhandlung gelingenden Gottesdienst mit einer Verfolgung und Vertreibung, die ihre Lebensumstände so gründlich verändert, ihnen so sehr zum Nachteil ausschlägt, dass sie im Blick auf ihr früheres Dasein in der Tat einer Ermordung gleichkommt.

Im Lichte dieser anfänglichen Konstellation von einem in Gestalt des Ackerbauern triumphierenden falschen und einem in Person des Hirtennomaden leidtragenden wahren Glauben, die im Götzendienst der die fruchtbaren Ebenen okkupierenden und dort ihre ganze Macht entfaltenden agrarischen Kulturen und im Gottesdienst der an die unfruchtbare Peripherie verdrängten und dort ihr karges Leben fristenden halbnomadischen Gemeinschaften gleichermaßen ihre historische Fortsetzung und ihre systematische Entfaltung findet, stellt sich nun aber die oben interpretierte Parabel vom Sündenfall noch einmal neu und anders dar und gewinnt insbesondere der oben geflissentlich überspielte Umstand, dass sich der entscheidende Erkenntnisakt dort ja nicht als objektive Feststellung, als das, was er an sich ist, als ontologisch-reelle Unterscheidung zwischen Sein und Schein, sondern je schon als durch die objektive Feststellung provozierte reaktive Einstellung, nämlich als moralisch-kriterielle Unterscheidung zwischen Gut und Böse präsentiert, seinen eigentümlichen Sinn.

Das heißt, der Sündenfall, der Übergang aus dem Stande kreatürlicher Unschuld in einen Zustand kreatürlichen Selbstbewusstseins, zeigt sich in der Interpretation des als Sprachrohr der jüdischen Glaubensgemeinschaft argumentierenden Verfassers der Schöpfungsgeschichte geprägt und in der Tat als solcher bestimmt durch die gleich zu Anfang der Menschheitsentwicklung vorfallende und im Bilde des Fehlschlags der Opferhandlung des Ackerbauern Kain, des Prototyps der agrarischen Zivilisationen, festgehaltene Erfahrung vom Misslingen der Beziehung zum lebendigen Gott und die daraus erwachsende Bereitschaft beziehungsweise blindwütige Entschlossenheit der Betroffenen, nicht länger im Angesicht Gottes zu bleiben und vielmehr ihn mitsamt allem was an ihn gemahnt, aus ihrem Gesichtskreis zu verbannen oder, aus der Perspektive derer gesprochen, die den lebendigen Gott im Blick behalten, sich vor seinem Angesicht zu verbergen. In der Interpretation des Verfassers der Schöpfungsgeschichte stellt sich mit anderen Worten der den Herrn des Seins wahrnehmende und hierbei der Wahrheit über die Kreatürlichkeit oder Künstlichkeit der Welt, ihre Unwirklichkeit, inne werdende anfängliche Erkenntnisakt deshalb als Sündenfall dar, weil er vor dem Hintergrund oder vielmehr im Umfeld einer, wie der Fortgang der Geschichte zeigt, ebenso generellen wie gegenteiligen Bewusstseinslage statthat, deren Konstitutiv eine ins Bild der "Gebärde", die sich "verstellt", gebannte besinnungslose Verleugnungshaltung, sprich, eine radikale Weigerung ist, im Angesicht des Erkannten zu bleiben, sprich, den lebendigen Gott anzunehmen und als Reflexionspunkt eines eben dadurch existenziell gewendeten und in seinem neuen Objektiv ebenso selbstvergessen alterierten wie von Grund auf konvertierten Bewusstseins gelten zu lassen.

Aus dieser Perspektive ist der Sündenfall, der Verlust der anfänglichen kreatürlichen Unschuld, die alleinige Sache, das ausschließliche Privileg der in der Gestalt des Abel beschworenen nomadischen Vorfahren der jüdischen Glaubensgemeinschaft, weil sie die einzigen sind, die sich weigern, jene Verleugnungshaltung mitzumachen, und vielmehr bereit sind, den entscheidenden Erkenntnisakt zu vollziehen und ihr Bewusstsein jenem als *toto coelo* fremdes Selbst erfahrenen anderen Subjekt zu öffnen und auszuliefern, sprich, sich um den Preis einer rückhaltlosen Entwirklichung des eigenen Daseins, eines völligen Verlusts jeder – nicht

als Identifikation mit dem Creator, als absoluter Entäußerungsakt wohlverstandenen – Sichselbstgleichheit im Gewahrsam des lebendigen Gottes aufzuhalten, in seinem Angesicht Stellung zu beziehen. So sehr demnach die als Sündenfall apostrophierte Vertreibung aus dem Paradies exoterisch-systematisch das generelle Schicksal der im Prototyp Adam verkörperten gesamten Menschheit ist, so sehr ist sie doch esoterisch-historisch die spezielle Erfahrung der im Stammvater Adam ihren Anfang nehmenden und in der Kontinuität einer langen Reihe nomadischer Patriarchen und halbnomadischer Hierarchen sich behauptenden jüdischen Glaubensgemeinschaft, weil allein sie, die in dieser genealogischen Tradition stehende Gemeinschaft, die Erkenntnis des Herrn des Seins mit allen für die Wirklichkeit der Welt in genere sich ergebenden vernichtenden Konsequenzen und allen das eigene Dasein in specie betreffenden existenziellen Verwerfungen akzeptiert und bewahrt.

Während alle anderen, die formell oder systematisch in Adam als erstem Menschen ihren Prototyp findenden Völker, eifersüchtig danach trachten, sich ihre vorgeblich gediegene Wirklichkeit und ihre vermeintlich substanzielle Sichselbstgleichheit zu erhalten, und deshalb jene entscheidende Erkenntnis, jenes Bewusstsein der ontologischen Differenz, das ihnen alle Sichselbstgleichheit unwiderruflich zerstört und verschlägt, um jeden, in ihren götzendienerisch-falschen Kulte bestehenden Preis verleugnen und verdrängen, ist sie, die reell oder historisch in Adam als erstem Zeugen ihren Stammvater reklamierende Glaubensgemeinschaft, die einzige, die sich jener Erkenntnis stellt und aber, weil sie, um sich ihr stellen und sie ertragen zu können, sich mit ihr selbstverleugnend identifizieren, spricht, sie als das allein Rechte, als das höchste Gut, die absolute Wahrheit, den lebenspendenden Geist erkennen muss, nun auch gezwungen ist, jede Verleugnung und Verdrängung jener Erkenntnis als das Unrechte schlechthin, als selbstverräterische Bosheit und Lüge, als tötende Sünde wider den Geist zu begreifen. Während die anderen, die ackerbaulichen Völker, sich dafür entscheiden, von der Wahrheit des lebendigen Gottes, die die bis zum Offenbarungseid dieser Wahrheit als Paradies erscheinende Welt kostet, nichts wissen zu wollen, und sich deshalb vor der drohenden Entwirklichung der Welt oder Vertreibung aus dem Paradies in ihre selbstgemachte Wirklichkeit, ihre fetischistisch eigene Welt flüchten, sich in ihre eigenen, von ihren Götzen kultisch sanktionierten paradisois, ihre aus eigener Kraft oder vielmehr kraft der ihnen

fronwirtschaftlich verfügbaren Arbeit geschaffenen Oasen und Plantagen, Jagdparks und Lustgärten hinüberretten, kurz, im besinnungslosen Reflex aus kreatürlicher Unschuld in kreatürliche Blindheit regredieren, sind sie, die in der Tradition des Hirtennomadismus stehenden halb-nomadischen Gruppen, die einzigen, die in der unwirtlichen Öde ihres desillusionierten Bewusstseins, ihres Wissens vom Sein des Anderen und vom eigenen Schein, ausharren, weil sub specie dieses festgehaltenen und zum Existenzial erhobenen Wissens jeder nach Völkerart unternommene Versuch, sich dumm zu stellen und in Blindheit zu hüllen, als absichtliche Verblendung, wissentliche Verstellung, sprich, als Verrat am höchsten Gut, als böse, oder als Abfall vom Geist der Wahrheit, als Sünde, erscheint.

In dem so verstandenen Sinne sind sie mit anderen Worten die einzigen, die sich in Gestalt ihres Stammvaters Adam tatsächlich aus dem Paradies, dem Stande der Unschuld, vertreiben lassen und denen angesichts der Tatsache, dass sich alle übrigen der Vertreibung durch Verdrängung oder der Desillusionierung durch Verleugnung entziehen, sprich, sich ihre Unschuld durch Regression in einen Zustand der Schuldunfähigkeit erhalten, einen Zustand, der nur ihnen, die sich der Wahrheit stellen, als falsch und verlogen erkennbar wird, jener als Sündenfall firmierende Erkenntnisakt nolens volens aus einer bloß ontologischen zu einer mehr noch moralischen Unterscheidung, aus einem Bewusstsein, was Sein und Schein, zu einem Wissen, was gut und böse ist, gerät. Jenes dem Scheitern der Opferbeziehung und der Verstellung der Gebärde entspringende götzdienerische Sichverbergen vor dem Angesicht Gottes, das als eine aus Verleugnung geborene Unwissenheit, eine aus Verdrängung entstehende Bewusstlosigkeit bei allen anderen in einer Weigerung, das Paradies zu räumen, sprich, in einem als kreatürliche Blindheit kontinuierten Zustand kreatürlicher Unschuld resultiert – es gibt sich ihnen und nur ihnen, die im Angesicht Gottes verharren und, um unter seinem Blick nicht zugrunde zu gehen, die existenzielle Wendung vollziehen, sich in sein reines Reflexiv, seinen Spiegel, zu verwandeln, als eine Bosheit und Sünde zu erkennen, die zu begehen einer Preisgabe ihres einzigen Seinsbezugs, einem existenziellen Selbstverrat gleichkäme und die ex negativo ihrer vernichtenden Bedeutung, ihrer Tödlichkeit dafür sorgt, dass sie sich nicht nur wie alle anderen ein für allemal aus dem natürlichen Paradies vertrieben, der kreatürlichen Unschuld beraubt finden, sondern

mehr noch als einzige von jedem durch Verleugnung der Wahrheit zu erlangenden Ersatzparadies für alle Zeit ausgeschlossen, zu jeder durch Verstellung der Gebärde, durch Blindheit, herzustellenden kultürlichen Unschuld unwiderruflich unfähig bleiben.

Die im Akt der Erkenntnis der ontologischen Differenz zwangsläufig einbegriffene Konversion Adams und der in seinen Fußstapfen wandelnden jüdischen Glaubensgemeinschaft zum lebendigen Gott nimmt diesen in die Pflicht und ändert den Schöpfungsplan. Deshalb weist Gott den selbstvergessenen Glauben an ihn als Anmaßung und Zumutung zurück und stürzt damit die Gläubigen in das Dilemma, sich der göttlichen Zurückweisung ebenso unbedingt unterwerfen zu müssen wie sie unmöglich akzeptieren zu können. Die Lösung des Dilemmas besteht in einer interpretativen Umkehrung der Geschehensabfolge, dank deren nicht der Ungehorsam der Kreatur als Reaktion auf die inakzeptable Zurückweisung, sondern die Zurückweisung als notwendige Folge des ihr bezeugten Ungehorsams gilt.

Warum freilich das Unterscheiden zwischen Gut und Böse, das Bewusstsein der Sünde, das die in Adam ihren Stammvater reklamierenden Juden im Unterschied zu den Völkern, denen die Sünde, die Abwendung vom lebendigen Gott, zur zweiten Natur, zur schuldunfähigen Verstellung wird – warum dies theoretische Sündenbewusstsein, das sie kraft ihres Verharrens im Angesicht Gottes erlangen, ihnen von letzterem als praktischer Sündenfall angekreidet und mit massivsten Strafkonsequenzen heimgezahlt wird, erscheint aus der Perspektive dieser historisch-spezifischen Deutung der Parabel von der Vertreibung aus dem Paradies alles andere als verständlich und mutet auf den ersten Blick tatsächlich wie ein unergründliches Rätsel an. Wenn die in der Nachfolge des Stammvaters Adam im Angesicht Gottes als im Gewahrsam ihres höchsten Guts, ihrer existenziellen Identität verharrende jüdische Glaubensgemeinschaft die Abwendung von Gott, das Sichverbergen vor seinem Angesicht, das die Völker betreiben und das diese in einen, wie die Metapher vom Kainszeichen anzeigt, strafenthobenen Zustand paradiesischer Blindheit oder unschuldiger Gottlosigkeit versetzt – wenn also die jüdische Glaubensgemeinschaft solche Abwendung von Gott vielmehr als böse, als Sünde ein für allemal erkennt und unbeirrbar festhält, warum kreidet ihr

Gott dann ihr Erkennen und Beharren als strafwürdiges Vergehen, als an sich schon böse, eo ipso Sünde an?

Keine Frage, dass der von ihr existenziell vollzogene Erkenntnisakt sie – im Unterschied zu den in ihre Ersatzparadiese, in die Unschuld ihrer festen Städte und bebauten Gärten, ihrer auf die Sanktion sakraler Alibis gegründeten potemkinschen Dörfer flüchtenden Völkern – unwiderruflich aus dem kreatürlichen Paradies vertreibt und in die unwirtliche Öde einer illusionslosen Sicht vom Dasein des Menschen, seiner im Vergleich mit dem anderen Subjekt, dem Herrn des Seins, offenbaren kategorischen Substanzlosigkeit und ontologischen Nichtigkeit versetzt! Aber ist denn dieser erkenntnistheoretische, das menschliche Sein als kreatürlichen Schein entlarvende und ihm jeglichen eigenen Sinn, jegliche autonome Bestimmung, jegliche originale Lebendigkeit verschlagende Offenbarungseid ein Grund, denen, die ihn ablegen, nun mehr noch lebenspraktisch am Zeug zu flicken und ihre existenzielle Not und Verzweiflung durch subsistenzielles Elend und Ungemach zu krönen, ihnen ihr ohnehin schon ontologisch-prinzipiell entwirklichtes und entwertetes Dasein auch noch empiriologisch-reell zu vergällen und zur Hölle zu machen?

Wenn die auf den Wegen des Stammvaters Adam wandelnde jüdische Glaubensgemeinschaft den lebendigen Gott mit allen, Sein vom Schein irreversibel scheidenden Konsequenzen erkennt und, um an der Erkenntnis nicht zugrunde zu gehen und eben jene ihr Dasein im Kern vernichtenden Konsequenzen ertragen zu können, sich mit dem Aggressor oder vielmehr ihrem Creator identifiziert, den lebendigen Gott als ihr höchstes Gut und wahres Selbst weiß, was tut sie denn da Strafwürdiges, dem lebendigen Gott und dem Sein, das er ist, Zuwiderlaufendes? Was tut sie, außer dass sie durch ihren eifrigen Gottesdienst, ihr dem Herrn des Seins allein die Ehre gebendes selbstverneinendes Bewusstsein jegliches selbstbewusste Im-Leben-Stehen als eine ihrer wahren Identität widerstreitende, sündige Prävention verwirft, jedes Paradies auf Erden als mit der Wahrung ihres höchsten Guts unvereinbare, böse Illusion fahren lässt?

Müsste Gott nicht dem in der jüdischen Glaubensgemeinschaft seine Nachfahren findenden Adam die Tatsache, dass er ihm allein die Ehre gibt, nichts mehr als ihn zu bekennen und zu bezeugen bereit ist, ihm sich als willenloses Gefäß und willfähiges Werkzeug in die Hand

gibt, ihm sich unter Preisgabe jeglichen Anspruchs auf selbstbestimmtes Dasein oder substanzielles Eigenleben zu Füßen legt – müsste Gott nicht Adam im Gegenteil diese seine existenzielle Entscheidung zum Verdienst anrechnen und honorieren? Müsste er Adam nicht die persönliche Vernichtung und Selbstaufgabe, der sich dieser stellt und die er auf sich nimmt, die illusionslose seelische Unscheinbarkeit und unwirtliche geistige Öde, in der er zu existieren beschließt, um ihm, dem absolut anderen, unerkennbar distanten Subjekt treu zu bleiben, ihn, den in der unendlichen Verschiedenheit, der zeitlosen Vergangenheit seines Seins verborgenen lebendigen Gott zu bezeugen – müsste er Adam nicht eigentlich dieses sein intellektuelles Autodafé, das ihn aller paradiesischen Unschuld entreißt, ihm jeden Anspruch, im irdischen Dasein als in seiner angestammten Domäne, seinem substanziellen Erbe Herr und zu Hause zu sein, verschlägt, durch ein bisschen materielles Glück auf Erden kompensieren, durch ein bisschen Wohlstand und Geborgenheit in diesem ihm gleichermaßen entfremdeten und entwerteten, ihm als Sphäre göttlicher Scheinerzeugung, als creatio ex nihilo, ebenso gleichgültig gewordenen wie sein unentrinnbares Schicksal bedeutenden Milieu vergelten?

Warum also lässt Gott zu, dass die Völker der in der Nachfolge des Stammvaters Adam wandelnden jüdischen Glaubensgemeinschaft, seinem für ihn sich erklärenden, zu ihm sich bekennenden, ihn bezeugenden Volk, so übel mitspielen, dass die ackerbautreibenden Gesellschaften ihre hirtennomadischen Brüder aus den fetten Fluren, auf denen sie selbst ökonomisch gedeihen und zivilisatorisch florieren, vertreiben und zu einem politisch ebenso elenden wie ökonomisch kargen halbnomadischen Leben am Rande der Wüste verurteilen? Warum gestattet Gott, dass die Nachbarn der jüdischen Glaubensgemeinschaft ihre existenzielle Treue mit subsistenzieller Not heimzahlen, dass sie, die vor dem Angesicht Gottes sich in götzendienerischer Blindheit verbergenden Völker, die Glaubensgemeinschaft dafür, dass diese Gott allein die dogmatisch-kultische Ehre gibt und eine exklusive Beziehung zu ihm behauptet, ebenso wie Gott selbst aus ihrem Milieu und Gesichtskreis verdrängen und durch den Entzug beziehungsweise die Demontage gleichermaßen ihrer empirisch-ökonomischen Lebensbedingungen und ihrer praktisch-politischen Entwicklungschancen bestrafen?

Oder vielmehr, warum ist Gott selbst darauf aus, die Gemeinschaft ihre existenzielle Entscheidung für ihn büßen zu lassen, warum sorgt er höchstpersönlich dafür, dass sie für ihren ihm allein die Ehre gebenden und ihr ganzes Dasein neu bestimmenden Erkenntnisakt statt Gotteslohn im Gegenteil die Strafe Gottes empfangen? Denn dass die Völker, wenn sie ihre hirtennomadischen Brüder vertreiben und ins semiaride Niemandsland verstoßen, nur Instrument Gottes sind, nur ausführen, was er rätselhafterweise über die Armen beschlossen hat – daran lässt zumindest der Verfasser der Schöpfungsgeschichte, das Sprachrohr der Glaubensgemeinschaft selbst, nicht den mindesten Zweifel. Gott in eigener Person ist es ja, der den Acker verflucht, auf den er den aus dem Paradies verbannten Adam zu allem Überfluss oder, besser gesagt, zu aller Kargheit hinaustreibt, der darauf Disteln und Dornen wachsen lässt und der Adam dazu verdammt, im Schweiß seines Angesichts sein Brot zu essen. Gott selbst ist es, der über seine nomadischen Gläubigen, seine Zeugen auf Erden, jene sie zu einem Dasein in Not und Elend verurteilende Strafe verhängt, die dann die agrarischen Völker eilfertig an ihnen vollstrecken.

Und Gott tut das, weil er, ganz gegen alle natürliche Erwartung, Anstoß an dem von Adam vollzogenen und, wie dem Herrn des Seins allein die Ehre gebenden, so die ganze Welt, Adams eigenes Dasein eingeschlossen, als kreatürlichen Schein entlarvenden Erkenntnisakt nimmt, weil er mit anderen Worten, weit entfernt davon, das Zeugnis Adams, sein Bekenntnis zu ihm, dem lebendigen Gott, als löblich oder gar dankenswert anzusehen, es vielmehr als unerhörte Zumutung und in der Tat strafwürdigen Übergriff zurückzuweisen geneigt ist. Dabei macht Gott auch gar kein Geheimnis daraus, warum er jenen Erkenntnisakt als strafwürdige Zumutung empfindet, sondern schickt die Erklärung dafür der Verhängung der Strafe unmittelbar voraus: Adam sei, erklärt er, "geworden wie unsereiner". Demnach wäre das Strafwürdige an Adams Verhalten, dass er sich durch seine Erkenntnis mit Gott auf eine Stufe stellte, dass in ihm die Schöpfung dem Schöpfer Konkurrenz machte, sich als ebenbürtig, als ihrerseits göttlich behauptete; weil Adam sich erdreistete, Gott das Wasser reichen zu wollen, wiese dieser also den anmaßenden Konkurrenten in seine Schranken oder verbannte ihn, um im Bild zu bleiben, in die wasserlose Dürre der erbärmlichsten Kreatürlichkeit.

So einleuchtend auf den oberflächlich ersten Blick diese Interpretation erscheinen mag, bei näherem Zusehen ist sie schwerlich geeignet, das Rätsel der göttlichen Reaktion auf den menschlichen Erkenntnisakt zu lösen. Abgesehen davon, dass es ja keineswegs einsehbar ist, warum der Schöpfer etwas dagegen haben sollte, wenn es seinem Geschöpf gelingt, sich aus eigener Kraft auf seine Stufe zu heben und ihm ähnlich oder gar gleich zu werden, es sei denn, wir unterstellen ihm wenig großmütige und in der Tat höchst ungöttliche Regungen wie Geltungs- und Eifersucht, kleinliches Konkurrenzdenken, blanken Neid – abgesehen davon also haben die oben angestellten Überlegungen zur Bedeutung beziehungsweise inhaltlichen Bestimmung, die unter den durch den göttlichen Schöpfungsakt gesetzten Bedingungen dem als Sündenfall apostrophierten menschlichen Erkenntnisakt zukommt, gezeigt, dass von einer durch letzteren zu erreichenden Gleichstellung des Geschöpfs mit dem Schöpfer im strengen, ontologischen Sinne gar nicht die Rede sein und wirkliche Konkurrenz im Verstand einer in Gleichartigkeit, um nicht zu sagen, Artgleichheit gründenden exemplarischen Austauschbarkeit von Geschöpf und Schöpfer demnach gar nicht statthaben kann. Was die in der Nachfolge des Stammvaters Adam stehende jüdische Glaubensgemeinschaft mit ihrem zwischen Sein und Schein beziehungsweise – sub specie ihrer Entscheidung für das Sein und gegen die Flucht in den Schein – zwischen Gut und Böse unterscheidenden Erkenntnisakt erreicht, ist keine ontologische, sondern nur eine epistemologische Gleichstellung mit Gott, ist nicht das göttliche Sein, sondern nur das Selbstbewusstsein Gottes. In Erfüllung des Wortes der Schlange wird Stammvater Adam durch seine Erkenntnis Gott gleich also ausschließlich in der Bedeutung, dass er Gott weiß, das Bewusstsein Gottes gewinnt, nicht etwa in dem Sinne, dass er Gott ist, dass das Bewusstsein Gottes nichts weiter als Bewusstsein seiner selbst, schieres Selbstbewusstsein ist.

Weil vielmehr unmittelbar das genaue Gegenteil der Fall ist, weil die Erkenntnis des Creators und seines Seins Hand in Hand geht mit der Wahrnehmung der eigenen Kreatürlichkeit und Nichtigkeit, weil das Bewusstsein Gottes, die Teilhabe an seinem Selbstbewusstsein untrennbar verknüpft ist mit der Einsicht in die Scheinbarkeit und Substanzlosigkeit allen vermeintlich eigenen Selbstes – eben deshalb stellt sich Adam ja jene Erkenntnis als eine veritable Entscheidungssituation dar, in der er entweder, um an seinem Wissen nicht zu zerbrechen und zugrunde

zu gehen, in seiner Funktion als Gründungsheros der Völker und ihrer agrarischen Gesellschaften es verleugnen und verdrängen, sprich, sich vor Gottes Angesicht verbergen und in seine götzendienerischen Kulte flüchten muss, oder aber, um sein Wissen als Bewusstsein akzeptieren und ertragen zu können, gezwungen ist, in seiner Eigenschaft als Stammvater der in der jüdischen Glaubensgemeinschaft resultierenden hirtennomadischen Tradition zu dem, den er weiß, rückhaltlos zu konvertieren, sich mit seinem Bewusstsein von ihm selbstverleugnend zu identifizieren, mit anderen Worten, sich auf ein nichts als den lebendigen Gott bekennendes künstliches Gefäß, ein nichts als den aktiven Schöpfer bezeugendes reflexives Werkzeug, kurz, auf einen Spiegel zu reduzieren, der nichts mehr zu sein beansprucht, als ein selbstvergessen existenzielles Verhältnis, der immanente Widerschein des als sein transzendentes Selbst perennierenden Herrn des Seins.

Nur also in dem ironischen Sinn, in dem sich vom Spiegel sagen lässt, dass er Ebenbild dessen ist, den er spiegelt, oder vom Bewusstsein, dass es an dem, was es weiß, teilhat, attestiert Gott Adam, er sei "geworden wie unsereiner". Warum dann bleibt Gott die Ironie im Halse stecken oder schlägt, besser gesagt, in Zorn und Strafwut um? Warum kann der Schöpfer nicht geschmeichelt zur Kenntnis nehmen oder sich jedenfalls gefallen lassen, dass eines seiner Geschöpfe sich ihm existenziell verschreibt, ihm allein die Ehre gibt, sich aufs Reflexiv seiner absoluten Realität, auf den immanenten Widerschein seines transzendenten Seins reduziert? Was, wenn es Angst vor einer menschlichen Konkurrenz nicht sein kann und auch nicht die Gott in den Mund gelegte und aber, wie oben expliziert, eher der falschen Begründung der Gotteserfahrung im Geschlechtsleben durch den Verfasser der Parabel geschuldete Besorgnis, Adam könne ewiglich leben – was dann bringt Gott dazu, auf den ihm eigentlich nur ad majorem gloriam reichenden Erkenntnisakt seines Geschöpfes so animos und verweisend zu reagieren, wie er das tut?

Der Grund für die animose Reaktion des Schöpfers auf jene ihm doch eigentlich nur die Ehre seines unvergleichlichen Seins erweisende epistemologische Verähnlichung Adams oder Angleichung an den göttlichen Wissensstand liegt in der erwähnten Konversion Adams, in eben der Selbstaufgabe und Identifikation mit ihm, dem Creator, die Adam vollziehen muss, um das, was er weiß, seine Erkenntnis des Seins Gottes und

seiner eigenen Nichtigkeit, die sich vor dem Hintergrund der Möglichkeit, die Identifikation nicht zu vollziehen und statt dessen die Erkenntnis zu verweigern, als Erkenntnis von Gut und Böse präsentiert – um also dieses Bewusstsein von der ontologischen Differenz zwischen dem Schöpfer und seinen Geschöpfen überhaupt akzeptieren und ertragen zu können. So gewiss nämlich diese Erkenntnis, dieses Bewusstsein des als das *toto coelo* andere Subjekt perennierenden Herrn des Seins und lebendigen Gottes, Adam zu der existenziellen Entscheidung zwingt, sich mit letzterem zu identifizieren, sprich, in rückhaltloser Selbstverleugnung oder, besser noch, rücksichtsloser Selbstvergessenheit in ihm seine exzentrisch neue Identität oder sein ekstatisch wahres Selbst zu finden, so gewiss verändert durch seine existenzielle Entscheidung Adam den Schöpfungsplan, greift er in die Gerechtsame der göttlichen Allmacht ein, vergeht er sich gegen die absolute Entscheidungs- und Handlungsfreiheit seines Schöpfers.

Wenn das in seinem transzendenten, ewigen Sein perennierende andere Subjekt, der lebendige Gott, einem Einfall, einer Laune folgend, die Welt in genere wortmächtig als seine Kreation projiziert beziehungsweise den Menschen in specie kunstfertig als seine Kreatur fabriziert, dann ja wohl, um sich mit diesem verbalen Projekt beziehungsweise materialen Artefakt zu vergnügen, sich in ihm zu divertieren, nicht, sich in ihm zu engagieren und mit ihm zu belasten. Kreativ wird Gott, um sich mit dem Wortgebilde oder Kunstwerk, das er schafft, die Zeit zu vertreiben und zu zerstreuen, nicht um von ihm in Anspruch und in die Pflicht genommen zu werden. Am Ende wohlgefällig auf seine Kreation blickend, hat er vor, sich an ihr zu erfreuen und, solange es ihm gefällt, in ihr zu verlieren, nicht, sich in ihr zu erfahren und selbst wiederzufinden. Genau das aber geschieht: Indem Gott auf seine irdische Kreation blickt, blickt sie in Gestalt der menschlichen Kreatur auf ihn zurück, indem er seine zur Welt entfaltete Vorstellung oder Ausführung anschaut, schaut in der Person Adams auch sie ihn an, beantwortet seine Wahrnehmung damit, dass sie ihrerseits ihn gewahrt.

So unverhofft diese Reaktion der Kreatur auch sein, so sehr die den göttlichen Blick erwidernde menschliche Erkenntnis den Creator auch überraschen mag, er könnte sie als einen unverhofften Effekt seines kunstfertigen Wirkens zur Kenntnis nehmen, könnte sie vielleicht auch als einen in den Mechanismen, die er geschaffen hat, versteckten spontanen

Automatismus amüsant und unterhaltsam finden, könnte sie am Ende gar als Ausweis seiner unerschöpflichen Schöpfungskraft, seines nicht einmal ihm selber erforschlichen Ingeniums gutheißen. Er könnte mit anderen Worten den eigentümlich menschlichen Erkenntnisakt, die unverhoffte Reflexion der adamitischen Kunstfigur auf ihn, den lebendigen Schöpfer, als ihm die Ehre seines kreativen Seins gebende besondere Leistung gelten lassen, wäre da nicht der Umstand, dass jener menschliche Erkenntnisakt, jener reflexive Bezug der Kreatur auf den, der sie gemacht hat, für die Kreatur selbst die ganze Tragweite einer existenziellen Entscheidung gewinnt. Weil die Erkenntnis des lebendigen Gottes für den Erkennenden selbst, den menschlichen Golem, untrennbar verknüpft ist mit der tödlichen Einsicht in die eigene Scheinbarkeit und Nichtigkeit, findet sich ja der Erkennende, um sie überhaupt akzeptieren und ertragen zu können, zu dem als Identifikation mit dem Creator beschriebenen Konversionsakt gezwungen, kraft dessen er sich jeder Selbstbehauptung, jeglichen Insistierens auf einem eigenständigen Dasein und selbstbestimmten Bewusstsein begibt und sich im Sinne des Wortes existenziell entscheidet, spricht, sich auf einen getreulichen Spiegel, einen reinen Reflektor reduziert, der im Herrn des Seins sein exzentrisch absolutes Selbst gewahrt, im lebendigen Gott seine ekstatisch exklusive Identität gewinnt.

Nur dadurch, dass Adam sich in ein nichts mehr als den Herrn des Seins bekennendes selbstloses Gefäß, ein nichts sonst als den lebendigen Gott bezeugendes willenloses Werkzeug verwandelt, kann er der Unwirklichkeit und Wertlosigkeit enttrinnen, deren der Anblick des Herrn des Seins ihn überführt, kann er sich aus dem Verderben retten, in das die Offenbarkeit des lebendigen Gottes ihn stürzt, und kann er nämlich, wie oben gezeigt, wenn auch beileibe keine ontologische Salvierung, keine Befreiung von seiner Scheinhaftigkeit und Nichtigkeit, seinem kreatürlichen Tod erwirken, so immerhin doch eine epistemologische Sanierung, eine Versöhnung mit seiner ihm durch sein selbstloses Bekenntnis, sein willenloses Zeugnis gleichgültig gewordenen Scheinhaftigkeit und Nichtigkeit, eine Ergebung in das ihn nicht mehr tangierende Schicksal seiner Kreatürlichkeit erlangen.

Eben diese wohlzuverstehende Selbststretungsaktion des Stammvaters der jüdischen Glaubensgemeinschaft aber, diese Preisgabe des eigenen, als nichtig erkannten Selbstes und Hingabe an das allein seiende Selbst des andern Subjekts, diese mit dem theoretischen Erkennen Hand in

Hand gehende praktische Konversion – sie verändert nun die Geschäftsbedingungen des göttlichen Unternehmens, verändert Sinn und Zweck des Opus Dei, verändert das Verhältnis zwischen Schöpfer und Geschöpf. So gewiss Adam in der existenziellen Entscheidung seines Konversionsakts sich selbst vergisst, sein eigenes Dasein als nichtig preisgibt, um sich zum Spiegel des lebendigen Gottes zu machen und in ihm sein wahres Sein zu reflektieren, spricht, sein wirkliches Selbst zu gewahren, so gewiss alteriert oder vielmehr revidiert er die vom Schöpfer vorgesehene Beziehung zu seinem Geschöpf.

In eben dem Maß, wie Adam sich selbst demontiert und sich seinem Schöpfer ausliefert, sich ihm überantwortet, baut er auf ihn, vertraut er sich ihm an, bürdet er ihm Verantwortung auf. Während Gott im Blick auf seine Kreatur meint, sich in der neutralen Position eines interesselosen Beobachters oder leidenschaftslosen Genießers zu befinden, findet er sich durch die existenzielle Entscheidung der ihrerseits ihn in den Blick fassenden Kreatur, durch ihre angesichts seiner vollzogene Identifikation mit beziehungsweise Konversion zu ihm, vielmehr in die Lage einer involvierten Partei, eines interessierten Teilnehmers gedrängt, findet er sich mit anderen Worten von der Kreatur als das wahre Selbst, mit dem sie sich identifiziert, in Anspruch, als das wirkliche Subjekt, zu dem sie konvertiert, in die Pflicht genommen. Während Gott glaubt, wie mit der Welt in genere, so auch mit dem Menschen in specie etwas geschaffen zu haben, womit er sich beschäftigen und sich die Zeit vertreiben kann, ohne sich dem Geschaffenen emotional verbunden beziehungsweise moralisch verpflichtet fühlen zu müssen, belehrt ihn die menschliche Kreatur dadurch, dass sie ihn, ihren Schöpfer, gewahrt und aber, um ihn im Gewahrsam behalten zu können, in selbstvergessen-existenzieller Wendung zu ihm als zu ihrem wahren Selbst konvertiert, sich mit ihm als mit ihrer wirklichen Identität identifiziert, eines Besseren und nötigt ihm genau diese emotionale Bindung beziehungsweise moralische Verpflichtung auf.

In dem Maße, wie sich das Geschöpf seinem Schöpfer, um in seinem Angesicht verharren zu können, rückhaltlos ausliefert und ohne jeden eigenen Anspruch anheim gibt, kurz, sich ihm frei von Selbstsucht und Berechnung anvertraut, reklamiert es den Schöpfer als seinen Rückhalt, seinen Erhalter, nimmt es ihn als sein bei aller ontologischen Differenz

existenziell eigenes Selbst, als denjenigen, der sich um es Gedanken machen, um es kümmern, um es sorgen muss, in Anspruch, kurz, setzt es ihr ganzes Vertrauen in ihn als die für es verantwortliche Macht. Eben dadurch, dass der Mensch sich Gott preisgibt, ihm unbeschränkte Vollmacht über sich einräumt, kein vom göttlichen Willen und Ratschluss irgend verschiedenes Wollen mehr kennt, erkauft er sich die Prokura Gottes, gibt sich in seine Obhut, macht ihn zu seinem Hirten und drückt ihm den Stecken und Stab in die Hand, ihn zu trösten, ihn zu leiten. Indem der Stammvater der jüdischen Glaubensgemeinschaft, Adam, sich dem Schöpfer verschreibt, nimmt er ihn unter Vertrag, indem er sich entscheidet, im Herrn allein zu existieren, kommt diese Entscheidung einem Engagement des Herrn gleich.

Der aber will sich nicht engagieren, geschweige denn engagieren lassen. Dass, was er, einem mehr oder minder unverbindlichen Einfall, einer Eingebung oder Laune folgend, wortmächtig beziehungsweise kunstfertig vor sich hin gestellt hat, ihm nun mit dem Anspruch entgentritt, Gegenstand seines bleibenden Interesses, seiner beharrlichen Zuwendung und seiner zuverlässigen Fürsorge zu sein, ihm mit der Forderung begegnet, nicht nur sein ihn gegenwärtig divertierendes Werk, sondern auch eine ihn in alle Zukunft okkupierende Aufgabe zu sein, empfindet er als eine seine Selbstgleichheit, seine Seelenruhe störende Belastung, fasst er als eine mit dem Dasein dieser Kreatur ebenso wenig vereinbare Anmaßung wie seinem Sein zuwiderlaufende Zumutung auf. Mit ihrem in der Konversion zu ihm implizierten Anspruch auf seine Zuwendung tritt ihm die Kreatur zu nahe, der ihrer Identifizierung mit ihm eingeschriebene Appell an seine Obhut, seine Fürsorge stößt ihm als Impertinenz auf.

Der Schöpfer weist seine impertinente, weil in gläubiger Selbstpreisgabe ihn engagierende, in vertrauensvoller Hingabe ihn in Anspruch nehmende Kreatur also empört zurück, verwahrt sich indigniert gegen sie, will von ihrem Autodafé, ihrem zum Konversionsakt, zur Identifizierung mit ihm geratenden Erkenntnis seiner partout nichts wissen. Im gegebenen Kontext der Bereitschaft der übrigen Kreatur, die Erkenntnis ihres Schöpfers zu verdrängen und sich vor seinem Angesicht zu verbergen, im Umfeld mit anderen Worten des Verzichts der heidnischen Völker auf den Gewahrsam des lebendigen Gottes und ihrer Flucht in die kreatürliche

Blindheit fetischistischer Kulte, das eigene, nichtige Dasein zu reaffirmieren bestimmter Götzendienste, nimmt diese Verwahrung des Schöpfers gegen seine gläubige Kreatur, diese Zurückweisung des als Stammvater der jüdischen Glaubensgemeinschaft firmierenden Adam der biblischen Parabel jene Erscheinungsform an, die oben den Eindruck eines ganz und gar ungöttlicher Rach- und Eifersucht verdächtigen Nachtretens machte und in deren Konsequenz sich Adam jeden auch nur im entferntesten paradiesischen Ambientes verwiesen und auf den unfruchtbaren Acker verbannt findet.

Indem Gott, während er diejenigen, die ihn verleugnen, gewähren und sich auf Erden in ihren selbstgeschaffenen Paradiesen einrichten lässt, den, der ihn bekennt, vielmehr verfolgt und vertreibt und dazu verdammt, sich im Schweiß seines Angesichts sein karges Brot zu erwerben, will er dem Verstoßenen klar machen, dass es sich nicht lohnt beziehungsweise sich rächt, ihm, dem Herrn des Seins, die Ehre zu geben und sich gläubig zu überantworten, und will ihn dazu bewegen, sich von ihm abzuwenden, ihn loszulassen und sich den in kreatürlicher Blindheit befangenen Artgenossen beizugesellen, um deren dem Herrn wohlgefälliges und deshalb bekömmlicheres Schicksal zu teilen. Dadurch dass Gott den ihn allein bezeugenden Menschen kujoniert und in Bedrängnis bringt, bedeutet er ihm, dass er auf dessen Autodafé keinen Wert legt und die ihm darin angesonnene Prokura, das ihm damit zugemutete Engagement zurückweist.

Die gläubige Kreatur freilich, die in der Parabel vom Sündenfall beschworene Urgestalt der jüdischen Glaubensgemeinschaft, kann diese Zurückweisung nicht akzeptieren, kann die darin implizierte Forderung, ihn, den sie erkannt hat, wieder zu vergessen, nicht erfüllen. Weil für sie die Erkenntnis ihres Schöpfers untrennbar verknüpft ist mit der existenziellen Entscheidung, zu ihm als zu ihrem exzentrisch wahren Selbst zu konvertieren, sich mit ihm als mit ihrer ekstatisch wirklichen Identität zu identifizieren, würde es, wenn sie von ihm ließe, wenn sie ihn nach seinem Willen preisgäbe, bedeuten, sich dem zuvor von ihr preisgegebenen eigenen Selbst oder vielmehr dessen Nichtigkeit zu überlassen, sich auf ein Gefäß ohne Inhalt, ein Werkzeug ohne Bewandtnis, ein Dasein ohne Reflexion, einen blinden Spiegel zu reduzieren. Aber eben weil der Schöpfer das die Kreatur absolut beherrschende wahre Subjekt, ihre

sie allein bestimmende wirkliche Identität ist, darf sie sich ihm andererseits nicht widersetzen, muss sie ihm um jeden Preis, auch um den der Preisgabe ihres im Schöpfer gewährten einzigen Seinsbezuges und Anspruchs auf Wirklichkeit, um den Preis mit anderen Worten ihrer bei vollem Bewusstsein oder lebendigem Leibe vor sich gehenden Reduktion auf ein Scheingebilde, einen Schemen aus Ton oder Lehm, seinen Willen tun.

Ein abgründtiefes Dilemma, in das sich die gläubige Kreatur durch die göttliche Zurückweisung da gestürzt sieht! Allerdings eines, das durch die ähnliche Emotion, die seine gleichermaßen inakzeptablen Optionen in ihr erregen, den Ausweg oder besser gesagt das Schlupfloch, sich ihm zu entziehen, auch schon bereithält. Wie, wenn die gläubige Kreatur, durch ihre eigene Widersetzlichkeit ebenso sehr in Furcht wie durch die göttliche Zurückweisung in Schrecken versetzt, in einer grandiosen Eskamotage, einem ingeniosen Quidproquo die Abfolge der Ereignisse vertauscht und, statt ihre Widersetzlichkeit als Reaktion auf die göttliche Zurückweisung zu begreifen, vielmehr die göttliche Zurückweisung als Konsequenz ihrer Widersetzlichkeit ansieht? Wie mit anderen Worten, wenn die gläubige Kreatur den zornigen Widerspruch oder unwilligen Verweis, mit dem ihr Schöpfer ihrer Konversion, ihrem Autodafé begegnet, statt ihn als solchen zur Kenntnis zu nehmen und zu akzeptieren, vielmehr in seiner inhaltlichen Bedeutung, seinem objektiven Sinn kurzerhand ignoriert, um sich auf die Wirkung unwillkürlicher Renitenz zu konzentrieren, die der göttliche Unwille in ihr auslöst, und um nun umgekehrt diese ihre reflexhafte Verweigerungshaltung zum Auslöser des göttlichen Zorns und Gegenstand des Verweises zu erklären, den Gott ihr erteilt?

Wie, noch einmal anders gefragt, wenn Adam den Unwillen, den Gott seinem zur identifikatorischen Zuwendung geratenden Erkenntnisakt bezeigt, statt ihn als Ablehnung eben nur der identifikatorischen Zuwendung zu begreifen, vielmehr auf den unwillkürlichen Widerstand bezieht, den wiederum Adam der göttlichen Ablehnung leistet, und ihn mithin statt als originäre Reaktion aufs menschliche Vorgehen vielmehr als Konsequenz eines im menschlichen Vorgehen implizierten Vorgehens gegen den in ihm, dem göttlichen Unwillen, ex negativo je schon vorausgesetzten und unabhängig von allem konkreten Inhalt gefassten abstrakten Willen Gottes deutet?

Während Gott von der identifikatorischen Zuwendung Adams, seiner Unterscheidung zwischen Gut und Böse, partout nichts wissen will, weil er sie als eine den Schöpfungsplan alterierende Zumutung und Belastung empfindet, deutet also Adam in einem reflexiven Handstreich die göttliche Zurückweisung, die er als solche nicht akzeptieren kann, vielmehr in eine bloße Reaktion auf seine fehlende Bereitschaft, sie zu akzeptieren, um. So paradox diese selbstreferenzielle Umdeutung der konkreten göttlichen Zurückweisung menschlicher Zudringlichkeit in eine Reaktion auf den dem abstrakten göttlichen Gebot, auf das die Zurückweisung kurzerhand reduziert wird, verweigerten menschlichen Gehorsam, diese revisionistische Fassung des substanziellen Unwillens Gottes als Konsequenz eines dem funktionellen Willensakt, zu dem der Mensch, dem der Unwille gilt, ihn formalisiert, bewiesenen Mangels an Willfährigkeit auf den ersten Blick auch anmuten mag, sie ist das innerste Geheimnis sämtlicher im Alten Testament zwischen Gott und Mensch getätigten Transaktionen und findet ihr Musterbeispiel, ihre paradigmatische Grundform bereits in der Parabel vom Sündenfall selbst.

Die Parabel beginnt ja mit einer merkwürdigen, bislang noch gar nicht in Betracht gezogenen Aktion Gottes, seinem an den Menschen, den er gerade erst geschaffen hat, adressierten Gebot, nicht vom Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen zu essen. Stellt man die obige Interpretation in Rechnung, dass die Erkenntnis des Guten und des Bösen nichts anderes als die vor dem Hintergrund der Verleugnung des lebendigen Gottes durch die Völker zur existenziellen Entscheidung gewendete Erkenntnis von Sein und Schein, mithin gleichbedeutend mit der Wahrnehmung des als der Schöpfer firmierenden Herrn des Seins, kurz, der Erkenntnis Gottes ist, erscheint dieses Gebot ganz und gar widersinnig: Gott verbietet dem Menschen, ihn zu erkennen, noch bevor dieser ihn erkannt hat und also überhaupt von ihm weiß; Gott agiert mit anderen Worten auf dem Boden eines Verhältnisses zum Menschen, das in Wahrheit noch gar nicht existiert, weil es ja erst durch den Erkenntnisakt Adams gestiftet wird.

Einen Sinn erhält diese dem Anschein nach bodenlose beziehungsweise ins Leere laufende Aktion Gottes nur dann, wenn wir sie im Rahmen der Umdeutung betrachten, die der Mensch mit der ihm von Seiten Gottes widerfahrenden Zurückweisung vornimmt. Indem der Mensch diese göttliche Zurückweisung, statt sie auf seinen zur Konversion geratenden

ursprünglichen Erkenntnisakt zu beziehen, vielmehr im zirkelschlüssigen Reflex als Reaktion auf die Widersetzlichkeit behauptet, mit der er jener Zurückweisung seines ursprünglichen Erkenntnisakts begegnet, spaltet er die letztere in einen Ausdruck realen Unwillens und einen Akt formaler Willensbekundung auf und schafft sich, wie in der Parabel vom Sündenfall zu sehen, damit die Möglichkeit, den Ausdruck realen Unwillens, eben die Zurückweisung, die faktische Vertreibung aus dem Paradies, statt sie als unmittelbare Konsequenz des eigenen Tuns, seines Konversionsakts, zu begreifen, im Gegenteil als mittelbare Folge eines eigenen Nichttuns, nämlich seines Ungehorsams, sprich, seines Versäumnisses zu thematisieren, sich dem vom realen göttlichen Unwillen oder dessen konkretem Ausdruck als formale Implikation abgespaltenen und ihm als abstraktes Prinzip vorausgesetzten Willen Gottes zu fügen.

Adam verschiebt mit anderen Worten den Konflikt mit seinem Schöpfer, in den ihn sein als Sündenfall apostrophierter Erkenntnisakt stürzt, von dem konkreten Punkt der Zumutung, durch die er den Unwillen Gottes erregt, auf die abstrakte Frage des Gehorsams, den er dem qua Unwille bekundeten Willen Gottes schuldet, und schafft es auf diese Weise, das Verhalten Gottes aus einer absoluten Verwerfung seiner aktiven Identifizierung mit ihm in eine relative Bestrafung seines reaktiven Ungehorsams gegen ihn, mit dem er sich identifiziert hat, umzudeuten. Aus der direkten Ablehnung und einfachen Verwerfung, mit der Gott die zur Konversion geratende Erkenntnis Adams beantwortet, wird durch den Handstreich der von Adam angestregten selbstreferenziellen Reflexion der göttlichen Reaktion, durch ihre Aufspaltung in ein der menschlichen Widersetzlichkeit gegen sie als göttliche Willensbekundung vorausgesetztes Gebot und einen der menschlichen Widersetzlichkeit gegen dieses Gebot als Ausdruck göttlichen Unwillens folgenden Verweis, ein obliques Hin und Her aus Prüfung und Bestrafung, ein reziprokes Quidproquo aus Gesetz und Gericht.

Sub specie der menschlichen Widersetzlichkeit gegen ihn als abstrakte Willensbekundung gefasst, erscheint der göttliche Unwille als Prüfung, die, nicht bestanden, den konkreten Ausdruck eben dieses Unwillens als Strafe heraufbeschwört, die nun aber ihrerseits als göttliche Willensbekundung, als Prüfung verstanden wird, die wiederum, weil auch sie der Mensch nicht besteht, eine neue Bestrafung, einen weiteren Ausdruck des als missachteter Wille wohlverstandenen göttlichen Unwillens nach

sich zieht – und so fort. Was sich auf diese Weise ergibt, ist eine endlose Folge von göttlichen Zurückweisungen, von Versuchen Gottes, den ihm in seiner Anhänglichkeit lästigen gläubigen Menschen abzuschütteln, ihn los zu werden, die der von Gott nicht lassen könnende gläubige Mensch aber stets wieder als bloße göttliche Zurechtweisungen, als Bemühungen Gottes begreift, ihn Gehorsam zu lehren und seinem Willen gefügig zu machen. Jedes Mal, wenn der Schöpfer die sich ihm als beschwerliches Anhängsel oktroyierende gläubige Kreatur zurückstößt und von sich abzubringen sucht, nimmt sich diese flugs den Klammerreflex, mit dem sie sich gegen ihre Verstoßung sträubt, als ein Aufbegehren gegen ihren Schöpfer, als Ungehorsam gegen den in der Verstoßung sich bekundenden göttlichen Willen als solchen zu Herzen und interpretiert dank dieser selbstreflexiven Wendung die Verstoßungshandlung selbst als Wirkung statt als Ursache dieses ihres Ungehorsams, das heißt, als Folge des von ihr missachteten und eben deshalb in Unwillen umgeschlagenen Willens Gottes.

Fürwahr, eine perfekte Festhalte- und Umklammerungsstrategie, die der gläubige Mensch, der Stammvater der jüdischen Glaubensgemeinschaft Adam, gegenüber dem Herrn des Seins, dem als der Schöpfer gleichermaßen des Wortgebildes Welt und des Kunstwerks Mensch erkannten lebendigen Gott, praktiziert! Indem er dessen Versuche, sich des durch seine Selbstverleugnung schier unwiderstehlichen menschlichen Strebens nach göttlicher Zuwendung und Fürsorge als einer dem Schöpfungsplan zuwiderlaufenden Anmaßung und Zumutung zu erwehren und den Menschen in die Schranken einer Gott ignorierenden kreatürlichen Unschuld oder wenigstens Gott verleugnenden natürlichen Blindheit zu weisen, jeweils sogleich als Bemühen versteht, den solch göttlicher Verstoßung sich widersetzenden Menschen durch die unter der Hand ihrer reflexiven Vereinnahmung in eine bloße Bestrafung umgedeutete Verstoßung Fügsamkeit und Gehorsam zu lehren, spricht, aus einer zerstörerischen Reaktion in eine erzieherische Maßnahme, aus einer die absolute Trennung zwischen Gott und Mensch heischenden direkten Zurückweisung in eine die relative Bindung Gottes an den Menschen suggerierende oblique Zurechtweisung übersetzt, schafft es Adam, dem göttlichen Zorn die Spitze einer rein negativen Emotion abzubereiten und die vergleichsweise Positivität eines bedingten Reflexes oder steuerbaren Affekts nachzuweisen, und hat er also seinen ihn als lästiges Anhängsel

empfindenden und deshalb unbedingt los werden wollenden Schöpfer, ohne dass dieser weiß, wie ihm geschieht, vielmehr fest am Haken.

In der Tat scheint die Vorstellung vom Fisch an der Angel kein schlechtes Bild, um den skurrilen Pas-de-deux zu veranschaulichen, den der Schöpfer und seine gläubige Kreatur dank der von ersterem gezeigten Reaktion auf seine Erkenntnis durch letztere und der von letzterer geltend gemachten reflexiven Interpretation dieser Reaktion durch das ganze Alte Testament hindurch aufführen. Wenn wir wider alles bessere Wissen von der ontologischen Kluft, die den Schöpfer von seiner Schöpfung trennt, ihn einmal durch sein imposantestes Geschöpf, den Leviathan, vertreten sein lassen, so ist er der große Fisch, der an der Angel seiner eigenen Kreatur, des ihm gegenüber als denkbar kleiner Fisch erscheinenden Menschen, zappelt oder, besser gesagt, mit Macht zerrt, um sich loszureißen und seine ihm durch den kleinen Fisch Mensch unerhörterweise eingeschränkte Freiheit wiederzugewinnen. Obwohl das Kräfteverhältnis, die objektive Konstellation, eigentlich gar nichts anderes zulässt, kann der Mensch seine Beute nicht freigeben, weil er sonst verloren ist und bar jeden Halts im Meer versinkt. In seiner Not deutet er die Reaktion des Leviathan nicht als Veto gegen das Festgehaltenwerden als solches, sondern als Protest gegen die Art und Weise, wie er festgehalten und vereinnahmt wird.

Jedes Mal also, wenn der Leviathan wild aufbegehrt und im Versuch, sich zu befreien, ein großes Tohuwabohu anrichtet und den Menschen, der ihn am Haken hat, rüttelt und schüttelt, dass ihm Hören und Sehen vergeht, versteht der Gebeutelte die Bedrängnis, in die ihn der Leviathan bringt, die harten Proben, denen er seine Durchhaltekraft unterwirft, nicht als Forderung, seine Beute vom Haken zu lassen, sondern als Aufforderung, die Angel so zu führen, dass sie dem großen Fisch kein Ungemach bereitet und ihn in seinem souveränen Procedere nicht beeinträchtigt, in seinem majestätisch selbstbestimmten Kurs nicht hemmt. Der Mensch versteht mit anderen Worten das stürmische Aufbegehren des Leviathan als Konsequenz seines Ungeschicks oder Fehlverhaltens bei der Handhabung der Angel, als Strafe mithin für sein Unvermögen oder seine fehlende Bereitschaft, sich den Bewegungen des großen Fisches anzupassen, ihm auf seiner Bahn unbemerkt zu folgen, ihm genügend Leine zu geben, um ihn den Haken in seinem Maul vergessen zu lassen, und folglich als Mahnung, sich in den wie immer als Unwille erscheinenden

Willen des großen Fisches zu ergeben, als Prüfung seiner Entschlossenheit und Fähigkeit, sich den Ein- und Ausfällen des Leviathan, seinen willkürlichen Geboten und unerforschlichen Ratschlüssen widerstandslos zu fügen.

So wahr das stürmische Aufbegehren des großen Fisches in eine unwillige Reaktion nicht auf das Faktum, sondern bloß auf den Modus seiner Gefangennahme durch den kleinen Fisch umgedeutet wird, so wahr impliziert diese Umdeutung das Gegenbild einer nicht den Unwillen des großen Fisches erregenden und keine Reaktion bei ihm provozierenden verträglicheren Form der Verhaftung und bedeutet so in dem Maße, wie sie dessen unwillige Reaktion als ineins Strafmaßnahme und Prüfungsaufgabe zu sehen erlaubt, die Aufforderung an den kleinen Fisch, durch äußersten Gehorsam und absolute Fügsamkeit gegenüber dem Verhafteten dessen Unwillen zu besänftigen und in einen mit schierem Wohlwollen synonymen erfüllten Willen zu verkehren.

Dass die jüdische Glaubensgemeinschaft die unablässige Folge von göttlichen Prüfungen und Strafen so getrost erträgt, hat seinen Grund nicht etwa in einer masochistischen Disposition, sondern darin, dass unter Bedingungen der dem lebendigen Gott von Haus aus eigenen Negativität und Indifferenz jene in Zu-rechtweisungen uminterpretierten Zurückweisungen eine originäre Form von Zuwendung darstellen und die Hoffnung nähren, vom Herrn auserwählt und seiner Gnade nur wegen mangelnder Folgsamkeit noch nicht teilhaftig zu sein.

Keine Frage, dass diese ingenüose Umdeutung der aggressiven Handlungen des Schöpfers beziehungsweise ihrer Motivation die Kreatur davor bewahrt, sich in das ihr eigentlich zgedachte Schicksal der Verstoßung aus dem Angesicht des lebendigen Gottes und Rückkehr in den Zustand kreatürlicher Blindheit ergeben zu müssen, und ihr vielmehr gestattet, an der Erkenntnis des lebendigen Gottes festzuhalten und ihn unbeirrt, ob er will oder nicht, als ihr kriteriell wirkliches Selbst, als das ebenso sehr für wie über sie entscheidende wahre Subjekt in Anspruch zu nehmen! Keine Frage allerdings auch, dass die Abwendung des ihr vom Schöpfer zgedachten Schicksals nicht schon die Entbindung der Kreatur von Schicksalsverfallenheit überhaupt bedeutet! Es kann doch wohl als ein Schicksal im vollgültigen Sinne härtester Verfolgung und unerbittlichster Heimsuchung erscheinen, dass die Kreatur dem ihr von Gott

eigentlich zgedachten Los nur unter der Bedingung entinnen kann, dass sie ihr ganzes Leben dieser einen Aufgabe weihet und ihm mithin ex negativo der lebenslangen Bemühungen um seine Verhinderung ebenso wohl verfällt!

Schließlich hat damit, dass sie das Motiv beziehungsweise die Zielsetzung der ihr geltenden göttlichen Aggression im jeweils gegebenen Falle umdeutet, die Kreatur der Aggression selbst ebenso wenig den Boden entzogen wie das zu ihr führende Motiv beziehungsweise das durch sie angestrebte Ziel gegenstandslos gemacht. So gewiss vielmehr das zur Aggression treibende Motiv und das mittels Aggression verfolgte Ziel nur umgedeutet und mit der kreatürlichen Sichtweise dem Anschein nach in Einklang gebracht, nicht hingegen wirklich verändert oder gar aus der Welt geschafft werden kann, so gewiss kann sich die Kreatur auf den jeweils nächsten göttlichen Aggressionsschub gefasst machen, kann sie mit anderen Worten sicher davon ausgehen, dass der lebendige Gott ebenso wenig in seinem Bemühen nachlassen wird, sich durch katastrophische Zurückweisungs- und Verstoßungsgebärden gegen die lästige Fürsorgepflicht, in die sie ihn nehmen will, zu verwahren, wie umgekehrt sie in der Anstrengung erlahmen darf, seine ihrer Zudringlichkeit geltenden Zurückweisungsgebärden in Gesten der Zurechtweisung und Maßregelung umzudeuten, die sich auf nichts weiter als auf ihren Mangel an Willfähigkeit und nämlich auf die Widersetzlichkeit beziehen, mit der sie seiner Zurückweisung begegnet.

Der kleine Fisch – um noch einmal das bei aller Absonderlichkeit und Unzulänglichkeit redende Bild vom Fisch an der Angel zu bemühen! –, der den Leviathan am Haken hat, mag dessen in Form von Fluchtbewegungen geführten Befreiungskampf noch so sehr als Aufforderung interpretieren, sich dem Flüchtigen in keinerlei Weise zu widersetzen und ihm vielmehr absolut fügsam anzuhängen – dass dieser deshalb aufhören wird, um seine Freiheit zu kämpfen, kann er schwerlich erwarten; das heißt, er muss damit rechnen, dass er ohne Ende vom Leviathan herumgezerrt und gebeutelt, durch Wasserwüsten geschleppt und den darin drohenden Gefahren ausgesetzt wird.

Und genau diese Geschichte erzählt ja auch das Alte Testament: Erzählt wird von einer endlosen Kette von ebenso heftigen wie spontanen Unwillensbekundungen oder Zornausbrüchen des lebendigen Gottes, die der von ihnen Betroffene ineins als Strafe für eine nicht bestandene

Prüfung in Sachen Gehorsam und Fügsamkeit und als für eine weitere Bestrafung den Grund legende neuerliche Prüfung deutet – wobei dies, dass der Unwille Gottes niemals dauerhaft zu beschwichtigen ist, der göttliche Zorn immer wieder auflodert, nach Maßgabe der vom Betroffenen vorgenommenen reflexiven Deutung seinen Grund darin hat, dass es niemals gelingt, jene absolute Fügsamkeit zu beweisen, die nötig wäre, um den erregten göttlichen Unwillen in den erfüllten Willen Gottes zu verwandeln, während im Sinne des angegebenen objektiven Motivs für die göttlichen Zornausbrüche die Unabschließbarkeit der Geschichte vielmehr darin begründet ist, dass keine Umdeutung der apodiktischen Zurückweisung in eine didaktische Zurechtweisung an dem in der Zurückweisung bekundeten Verlangen des Schöpfers etwas ändern kann, von der Kreatur in Ruhe gelassen zu werden und ihrer ebenso anspruchsvoll hingebungsvollen Zuwendung ledig zu sein.

So gesehen, scheint also der Stammvater der jüdischen Glaubensgemeinschaft um das Los, das er sich durch seinen zur Konversion geratenden Akt der Erkenntnis des lebendigen Gottes einhandelt, nicht zu beneiden zu sein, auch wenn es ihm durch seine ingeniose Umdeutung der göttlichen Verwerfung in eine bloße Maßregelung gelingt, sich der letzten und schlimmsten Konsequenz, die dieses Los für ihn bereithält, nämlich seiner Vertreibung aus dem Angesicht Gottes, seiner ihn bei vollem Bewusstsein dem eigenen Nichts überantwortenden Verstoßung durch den Herrn des Seins, zu entziehen. Weil keine reflexive Umdeutung der apodiktischen Zurückweisung in einen pädagogischen Verweis an der objektiven Tatsache der Zurückweisung selbst etwas ändern kann und weil jede solche Umdeutung, insofern sie die Zurückweisung ignoriert und deren Ziel, die Entbindung des Schöpfers vom Anspruch der gläubigen Kreatur, vereitelt, den Anlass zu einer Wiederholung der Zurückweisung liefert, einen neuerlichen Versuch des Schöpfers, die Kreatur von sich abzubringen, provoziert, ist die Folge der als Rettungsmanöver, um dem immer neu ausbrechenden vernichtenden Zorn Gottes zu entrinnen, wohlverstandenen Umdeutungsaktionen dies, dass sich der Gottgläubige einer Heimsuchung nach der anderen ausgesetzt, von einer Kalamität in die nächste gestürzt sieht und dass sein ganzes Leben aus einer einzigen, langen Sukzession unverhoffter Widrigkeiten und unerhörter Gefährdungen besteht.

Kein biographisches Schicksal fürwahr, auf das irgend jemand erpicht sein beziehungsweise mit dem sich irgend jemand dauerhaft abfinden könnte! Um so erstaunlicher, dass der Stammvater Adam und die in seinen Fußstapfen wandelnde jüdische Glaubensgemeinschaft dieses Schicksal, das ihnen ihr Glaube bereitet, bereitwillig akzeptieren, dass sie jenes unter dem Unstern spontaner göttlicher Zornausbrüche verlaufende und deshalb fortwährend in Kalamitäten verstrickte, ständig von Katastrophen heimgesuchte Leben, von dem uns das Alte Testament ausführlich berichtet, nicht etwa nur geduldig auf sich nehmen oder resigniert ertragen, sondern durchaus, wie vom Alten Testament ebenfalls weidlich bezeugt, von ganzem Herzen affirmieren, es getrost gutheißen! Ist wirklich allein dies, dass den Gottergebenen durch ihre Umdeutungsarbeit immer wieder gelingt, die Katastrophe nicht etwa als solche abzuwenden, sondern sich bloß zur am Ende dann doch nicht befolgten Lehre künftiger größerer Gottergebenheit dienen zu lassen, ausreichend, um sie mit all den vielen Heimsuchungen zu versöhnen und diese sogar die Bedeutung denkwürdig beziehungsweise identifikationsträchtig positiver Fixpunkte in der Biographie der Gemeinschaft gewinnen zu lassen? Muss sich angesichts dieser Bereitschaft, ebenso frohgemut wie gottergeben mit der ständigen Katastrophe zu leben, nicht der Verdacht einer masochistischen Disposition nach Art jener Verhaltensdeformation aufdrängen, die dem, der sie aufweist, erlaubt, aus permanenten Schmerzen nur deshalb, weil sie zwischenzeitlich nachlassen, einen auf dies Nachlassen gemünzten sekundären Lustgewinn zu ziehen, der wiederum die primäre Befindlichkeit, den permanenten Schmerz, dem Betreffenden nicht nur erträglich macht, sondern mehr noch willkommen sein, sprich, lieb und teuer werden lässt?

Tatsächlich aber ist diese leiderprobte Fröhlichkeit weit entfernt von jedem Masochismus, ist sie vielmehr Resultat einer originär positiven Bedeutung, die jene Reihe von in Prüfungen und Strafen Gottes umgedeuteten Kalamitäten beansprucht und die ihren Grund in der modallogischen Diskretheit oder ontologischen Differenz des als das *toto coelo* andere Subjekt perennierenden lebendigen Gottes selbst hat. Wenn die menschliche Kreatur dies andere Subjekt als ihren von ihr wie Sein von Schein oder Wirkliches von Imaginärem verschiedenen Schöpfer erkennt und, um an ihrer Erkenntnis nicht zugrunde zu gehen, nicht bei vollem Bewusstsein nichts als ihre eigene Nichtigkeit gewahren zu müssen, sich

mit dem als er Herr des Seins Erkannten selbstvergessen identifiziert, zu ihm, dem einen, einzigen Subjekt, als sein selbstloses Gefäß und willenloses Werkzeug konvertiert, so hat wie gesehen diese Hingabe der Kreatur an ihren Schöpfer ebenso wohl die Bedeutung, dass sie sich ihm zu treuen Händen übergibt, impliziert diese ihre existenzielle Bekehrung zu ihm ebenso wohl dies, dass sie sich auf Gedeih und Verderb seiner Fürsorge und Prokura überantwortet. So gewiss die Kreatur ihren Schöpfer als das wahre Subjekt und sich als sein bloßes Projekt erkennt, so gewiss sie in ihm das wirkliche Selbst und sich als seinen künstlichen Spiegel begreift, so gewiss überträgt sie ihm die Verantwortung für sich und nimmt ihn als ihren absoluten Herrn und frei über sie verfügenden Eigner in Anspruch.

Die Frage ist nur, ob er, den sie solchermaßen in die Pflicht seiner absoluten Herrschaft nimmt, den sie durch Selbstverleugnung als für sie handelndes Subjekt reklamiert, auf den sie mittels Anspruchslosigkeit Anspruch erhebt, sich überhaupt in Anspruch, geschweige denn in die Pflicht nehmen lässt. Schließlich ist er das in ontologischer Differenz perennierende alleinige Sein, die in modallogischer Diskretion sich behauptende ausschließliche Wirklichkeit, ist er das andere Subjekt, das gegenüber dem als Schein oder Werk der Einbildung firmierenden irdischen Dasein eine als unbedingte Indifferenz erscheinende Distanz, als absolute Negativität sich manifestierende Transzendenz wahr. Wenn die Kreatur sich ihrem Schöpfer übergibt und ihn in die Pflicht seiner mit uneingeschränkter Verfügung verknüpften Verantwortung nimmt, so tut sie das ins Blaue seiner unendlichen Entrücktheit oder, besser gesagt, in die Finsternis seiner absoluten Verborgenheit hinein. Ob der Schöpfer die konversive Zuwendung oder identifikatorische Anmutung seiner Kreatur zur Kenntnis nimmt, geschweige denn akzeptiert, ob er der ihn erkennenden Kreatur irgend eine Aufmerksamkeit schenkt, geschweige denn sich für sie interessiert, ob er die Vorstellung, die er anschaut und die sich erdreistet, umgekehrt ihn ins Auge zu fassen, das Projekt, das er exponiert und das die Chuzpe hat, ihn zu reflektieren, anders wahrnimmt als seine sonstigen Vorstellungen und Projekte, weiß die Kreatur nicht und kann sie angesichts seiner unendlichen Verschiedenheit und abgründigen Verborgenheit auch gar nicht wissen.

Oder vielmehr könnte sie es nicht wissen, wären da nicht die Zornausbrüche des Schöpfers, seine sei's als leviathanische Befreiungsversuche, sei's als titanische Aggressionshandlungen erscheinenden Reaktionen auf

die ihm von seiner Kreatur angetragene beziehungsweise zugemutete Rolle, wären da mit anderen Worten nicht die Katastrophen und Kalamitäten, von denen sich die gläubige Kreatur fortwährend heimgesucht sieht und die sie sich beeilt, als Ausdruck des Unmuts und Widerspruchs zu interpretieren, mit dem ihr Schöpfer ihrem zum Autodafé geratenden Erkenntnisakt und dem darin implizierten anmaßlichen Anspruch auf Zuwendung und Fürsorge begegnet. Genau hierin tatsächlich liegt die originär positive Bedeutung, die jene die Kreatur ständig heimsuchenden Lebensnöte, jene ihrem Dasein widerfahrenden unaufhörlichen Negationen beanspruchen können: dass angesichts eines anderen Subjekts, dessen ontologische Transzendenz und modallogische Verborgenheit die Rede vom Angesicht Gottes als euphemistische Lebenslüge entlarvt, sie den indirekten, *via obliqua* der Verfolgungen und Bedrückungen, denen sich die Kreatur durch die als göttliches Werkzeug wohlverstandenen Völker ausgesetzt findet, erbrachten Beweis darstellen, dass ihr Schöpfer in der undurchdringlichen Indifferenz und unergründlichen Negativität, in der er sich ihr präsentiert oder vielmehr ihren Augen entzieht, nicht verharret, sondern sich durch ihre konversive Erkenntnis, ihre identifikatorische Zuwendung aus der Reserve locken, zu einer Reaktion provozieren lässt.

Genau hierin liegt der konstruktive Gehalt, die ganz und gar affirmative Botschaft jener dem oberflächlichen Anschein nach bloß destruktiven Widerfahrnisse und Schicksalsschläge, denen sich die Kreatur ausgesetzt sieht, dass als Äußerungen göttlicher Emotion sie der Kreatur demonstrieren, wie wenig ihre epistemologische Konversion oder theologische Identifikation den, dem sie gilt, gleichgültig und unberührt lässt und wie sehr sie im Gegenteil sein wie immer von Abwehr geprägtes Interesse erregt und seine wie immer als Verweis artikulierte Stellungnahme erzwingt. In der Tat kommt demnach den scheinbar rein negativen beziehungsweise refutativen Heimsuchungen, als deren Opfer die Kreatur sich erfährt, eine doppelte konstitutive Bedeutung für ihr Verhältnis zum Schöpfer zu: Nicht nur weisen jene Bedrängnisse und Nöte der Kreatur anfangs den Weg zu ihm und sind ihr Anlass, sich ihm zuzuwenden und auf ihn zu setzen, sie dienen ihr darüber hinaus anschließend auch als angesichts seiner unendlichen Verschiedenheit und absoluten Verborgenheit existenziell grundlegender Beweis dafür, dass ihre Zuwendung auf

Resonanz bei ihm stößt, dass er ihre Entscheidung für ihn zur Kenntnis und sich mehr noch zu Herzen nimmt.

Auch wenn mittels jener Bedrängnisse und Nöte der Schöpfer die Zuwendung der Kreatur zurückweist – vor dem Hintergrund der ihm als anderem Subjekt eigenen Indifferenz und Negativität und der darin beschlossenen realistischen Möglichkeit, dass die kreatürliche Zuwendung auf nichts stößt und ins Leere zielt, erweist sich die Zurückweisung doch allemal als ihrerseits eine Art von Zuwendung, als eine wie immer zur heftigen Abwehrgeste geratende Antwort, deren der Schöpfer die Kreatur würdigt. Auch wenn der Schöpfer auf den Anspruch, mit dem die Kreatur ihm entgegen oder vielmehr zu nahe tritt, höchst unmutig reagiert und durch die Art, wie er der Kreatur mitspielt, seinen Unmut unmissverständlich zum Ausdruck bringt – angesichts der denkbar wahrscheinlichen Aussicht, dass er den kreatürlichen Anspruch überhaupt ignoriert beziehungsweise gar nicht registriert, erscheint sein als Verfluchung sich äußernder und in Verfolgung ausartender empörter Widerspruch als ein wie immer in der Uniform heftigster Auseinandersetzung vorgetragenes Gesprächsangebot, eine wie immer ex negativo wütender Verstoßungsgesten lancierte Kontaktanzeige.

So gesehen, ist denn auch die Umdeutung, die die Kreatur mit der göttlichen Reaktion auf ihr identifikatorisches Ansinnen jeweils vornimmt und durch die sie letztere aus einer offenen Zurückweisung in eine heimliche Zurechtweisung verwandelt, gar nicht so spekulativ oder kontrafaktisch, wie sie oben anmutete. So gewiss die Kreatur in den unaufhörlichen spontanen Zornausbrüchen, mit denen der Schöpfer ihre Zuwendung beantwortet, immer schon einen Triumph über seine eigentlich zu gewärtigende Gleichgültigkeit und Unansprechbarkeit gewahren kann, so gewiss ihr mit anderen Worten seine in den Bedrängnissen und Nöten, in die er sie stürzt, bestehenden Abwehrreaktionen als Beweis dafür gelten dürfen, dass sie immerhin sein Ohr gefunden und er zur Kenntnis genommen hat, was sie will, so gewiss hat sie die schwierigste Aufgabe, ihn auch nur zu erreichen, bei ihm überhaupt anzukommen, bereits bewältigt und kann sich voll Zuversicht daran machen, ihn in seiner partout ablehnenden Haltung umzustimmen, ihm die Unerbittlichkeit auszureden, mit der er sie, kaum dass sie ihn erreicht hat und bei ihm angekommen ist, auch schon wieder zu distanzieren und wegzuschicken sucht.

Was sie zuversichtlich macht, dass sie ihn umstimmen kann, ist eben diese seine in Zornausbrüchen sich bekundende ablehnende Haltung, ist genauer gesagt dies, dass er, nur um ihr zu sagen, dass er von ihr nichts wissen will, sie ins Visier fasst, dass er, nur um ihr zu bedeuten, dass er ihre Bekanntschaft nicht wünscht, sie zur Kenntnis nimmt. Wollte er von ihr definitiv nichts wissen, legte er eindeutig keinen Wert auf ihre Bekanntschaft, es stünde ja in seinem Belieben, sie kategorisch zu ignorieren, stünde im Ermessen seiner unermesslichen Entrücktheit und absoluten Verborgenheit, auf ihre Kontaktsuche gar nicht zu reagieren, sich auf absolut nichts einzulassen.

Wenn er aber, wie er nach dem Zeugnis der Heimsuchungen, die er ihr schickt, offenbar tut, sich ihr zeigt, nur um ihr kundzutun, dass er ihr verborgen zu bleiben wünscht, wenn er ihr Antwort gibt, nur um ihr zu sagen, dass er mit ihr nicht zu kommunizieren beabsichtigt, so verrät das eine Unentschlossenheit oder Unentschiedenheit, eine Ambivalenz, die sie, die gläubige Kreatur, allen Grund hat, sich zu ihren Gunsten, im Sinne ihres Festhaltens an ihm und an der Beziehung zu ihm auszulegen. Sooft der Schöpfer durch die Katastrophen und Kalamitäten, die er über sie verhängt, seiner Kreatur unmissverständlich mitteilt, dass sie ihn nicht interessiert, ihm nichts bedeutet, dabei aber missverständlicherweise hinlänglich Interesse für sie beweist und ihr genug Bedeutung beimisst, um ihr sein Desinteresse eigens mitzuteilen, sooft sieht sich die Kreatur mit Fug und Recht herausgefordert, durch die beschriebene Umdeutung der Motion des Schöpfers, die den Akzent vom Faktum der göttlichen Zurückweisung auf das Problem der ihr verweigerten kreatürlichen Folgsamkeit verschiebt, die Zurückweisung selbst für nicht endgültig zu erachten und im Pochen auf jenes im explizit gemachten Desinteresse implizite Moment von dennoch vorhandenem Interesse dem Schöpfer Gelegenheit zu geben, seine Entscheidung noch einmal zu überdenken und sich vielleicht doch noch auf ein affirmativ fürsorgliches Verhältnis zu der in ihrer gläubigen Hingabe anmaßlich okkupativen Kreatur einzulassen.

Zwar beantwortet der Schöpfer diese ihm von der Kreatur in Form ihrer zielstrebigem Umdeutung seiner refutativen Motion eingeräumte Bedenkfrist nur immer wieder mit neuen Zornausbrüchen, sprich, mit in Heimsuchungen und Verfolgungen Ausdruck findenden Zurückweisungen, aber so wahr er auf ihren gläubigen Anspruch immerhin

antwortet, so wahr jede neue Zurückweisung den Beweis darstellt, dass ihn der Anspruch seiner Kreatur nicht gleichgültig lässt, ihn sogar hinlänglich berührt, um sich der Kreatur verneinend zuzuwenden, statt in vernichtender Abwendung, in absoluter Verborgenheit ihr gegenüber zu verharren, und so wahr die Kreatur deshalb auf dieses in der Zurückweisung implizierte Moment von Zuwendung setzt und in der Hoffnung, es zur dominanten Motion werden und die Zurückweisung als solche sich zurücknehmen, den Zorn verrauchen zu sehen, durch ihre Umdeutungsaktion dem Schöpfer zu solchem Sinneswandel Gelegenheit gibt, so wahr kann sie nun auch jeden seiner katastrophalen Zornausbrüche, durch den er ihr manifest ja bedeutet, dass er die ihm eingeräumte Chance zum Sinneswandel verschmäht, doch immer wieder als latente Aufforderung an sie verstehen, die Hoffnung nicht aufzugeben und ihm durch eine neuerliche Umdeutung seines Unwillens eine weitere Chance zum Sinneswandel einzuräumen.

Die gläubige Kreatur befindet sich also, um für die Beschreibung der Konstellation noch einmal ein – diesmal nicht dem maritimen, sondern dem humanen Bereich entlehntes – Bild zu bemühen, in der Situation eines Knechtes, der im Vertrauen auf sein besonderes Verhältnis zum Gutsherrn, sein durch rückhaltlose Identifikation mit ihm, durch Selbstaufgabe erworbenes Anrecht auf besondere Beachtung und Fürsorge, kurz, im Vertrauen auf seine Auserwähltheit, aus dem Glied des Völkergesindes herausgetreten ist und den der um die Hausordnung, die Disziplin besorgte Herr schlägt, um ihn dazu zu bringen, ins Glied zurückzutreten. Der Knecht kann aber nicht einfach ins Glied zurücktreten, weil er sich selbst ja aufgegeben hat und deshalb die ihn aus dem Glied herausreißende Identifikation mit dem Herrn als mit seinem wahren Selbst gegen das ihn ins Glied zurückbegleitende Bewusstsein von nichts als seiner eigenen Nichtigkeit eintauschen würde.

Er missversteht also zielstrebig die Schläge, die ihm der Herr erteilt, und betrachtet sie in zirkelschlüssiger Umdeutung nicht als die Reaktion des Herrn auf sein durch Heraustreten aus dem Glied bewiesenes Fehlverhalten, sondern als die Antwort des Herrn auf die Befehlsverweigerung, deren er sich schuldig macht, indem er dessen in den Schlägen bestehende Aufforderung, ins Glied zurückzutreten, nicht befolgt. Der Knecht verschiebt die Affäre vom realen Streitpunkt des gegenüber dem Herrn an den Tag gelegten speziellen Fehlverhaltens auf das formale

Problem der ihm verweigerten generellen Folgsamkeit und schafft es auf diese Weise, allen Schlägen des Herrn zum Trotz seine anstößig exponierte Stellung vor versammeltem Gesinde zu behaupten. Indem er all seine Resolution und Kraft daran wendet, dem Herrn Folgsamkeit zu beweisen, ihm den Kadavergehorsam, den er als seine Kreatur ihm schuldet, zu leisten, hofft er, dessen in den Schlägen, die er ihm erteilt, sich bekundenden Zorn beschwichtigen und schließlich erreichen zu können, dass der Herr ihn von der Wiedereingliederung in das versammelte Gesinde entbindet und ihn in seiner, einen Anspruch auf besondere Beachtung und Zuwendung, auf Auserwähltheit begründenden exponierten Stellung toleriert beziehungsweise akzeptiert.

Das Zirkelschlüssige dieser Verfahrensweise liegt darin, dass der Knecht dem Herrn den schuldigen Gehorsam, der ihn vielleicht vor dem Zwang, ins Glied zurückzutreten, und dem Verlust seiner Auserwähltheit bewahrte, ja nur bewiese, wenn er tatsächlich ins Glied zurückträte und seinen Anspruch auf Auserwähltheit fahren ließe, wenn er also am Anfang bereits aufgab, was er doch durch die Aufgabe am Ende gerade gewinnen will. Der Wahrnehmung dieses offenkundigen Zirkelschlusses entzieht sich der Knecht nur dadurch, dass er zwischen speziellem Fehlverhalten und genereller Folgsamkeit unterscheidet, dass er den abstrakten Gehorsam, den er dem Herrn schuldet, von dem konkreten Ungehorsam, den er ihm beweist, abtrennt und auf Basis dieser Bewusstseinspaltung die Suggestion nährt beziehungsweise sich selber einredet, durch die inskünftige Erfüllung der generellen Gehorsamspflicht seine zuvor begangene spezielle Disziplinlosigkeit vergessen oder gar ungeschehen machen zu können.

So sehr dieses Vorgehen aber auch den Eindruck einer bewusstseinspalterischen Spiegelfechtereie machen mag, was es in Wahrheit vor dem Verdacht bloßer Eskamotage bewahrt, ist das ihm zugrunde liegende knechtische Verständnis von der Motivlage des Herrn, ist mit anderen Worten der Begriff, den der Knecht sich vom Doppelsinn der Schläge macht, die der Herr an ihn austeilt. Zwar ist einerseits klar, dass diese Schläge des Herrn dazu gedacht sind, ihn ins Glied zurückzutreiben und zur Preisgabe seines Anspruchs auf Auserwähltheit zu bewegen, aber dass der Herr sich überhaupt die Mühe macht, aus der Transzendenz und Verborgenheit, der unendlichen Indifferenz und absoluten Negativität, in der er zu Hause ist, herauszutreten, um wenn nicht eigenhändig, so

jedenfalls durch ausgesuchte Werkzeuge die Schläge an ihn auszuteilen, ihn quasi persönlich Mores zu lehren – dies beweist andererseits dem Knecht, dass sein Anspruch auf Auserwähltheit nicht völlig abwegig oder bar jeder Aussicht auf Anerkennung ist, und verrät ihm nämlich, dass der Herr diesen Anspruch immerhin begründet und ansprechend genug findet, um ihn dezidiert zur Kenntnis und explizit Stellung zu ihm zu nehmen, statt seinen Knecht mit Nichtachtung zu strafen und sich gleichgültig von ihm abzuwenden.

Was demnach dem Knecht aus seiner Sicht Grund gibt, sich so zu verhalten, wie er das tut, ist der Umstand, dass sich in der schlagkräftigen Reaktion des Herrn immer schon eine Art von handreichender Zuwendung verbirgt, dass seiner manifesten Negation und Verwerfung des knechtischen Anspruchs immer schon ein Moment von latenter Affirmation und Bestätigung innewohnt. Zwar ist dieses affirmative Moment nicht stark genug, um, wenn der Knecht im Pochen darauf der Verwerfung trotzt und an seinem Anspruch festhält, den Ausbruch einer neuen schlagkräftigen Reaktion des Herrn verhindern beziehungsweise diese in eine manifeste Zuwendungsgeste verwandeln zu können; aber weil sich vor dem Hintergrund der vernichtenden Indifferenz und abgründigen Negativität, die dem Herrn zu eigen ist, der exoterischen Bedeutung seiner Reaktion erneut ein esoterischer Gegensinn beilegen und sich nämlich die Verwerfung des knechtischen Anspruchs wiederum als dessen heimliche Bestätigung verstehen lässt, macht sie dem Knecht auch abermals Mut, an seinem ursprünglichen, dem Autodafé seines Erkenntnisakts entspringenden Anspruch auf ein besonderes Verhältnis zum Herrn festzuhalten.

Und die Art und Weise, wie er daran festhält, ist sub specie seines Verständnisses der Reaktion des Herrn als einer in der expliziten Verwerfung implizierten Anerkennung seines Anspruchs durchaus konsequent. Durch die Folgsamkeit, mit der er der zornigen Reaktion des Herrn begegnet, die Fügsamkeit, mit der er die vom Herrn ausgeteilten Schläge hinnimmt, sucht der Knecht dem für die ganze Konstellation konstitutiven Dilemma zu entrinnen, dass sein Anspruch auf Auserwähltheit objektiv widersinnig, eine *contradictio in adjectum* ist. So gewiss der Knecht nämlich auserwählt, und das heißt, von Gnaden eines autonom entscheidenden und souverän handelnden Herrn angenommen zu sein beansprucht, so gewiss hat kein Anspruch hier etwas zu suchen und

verstößt diametral gegen das Beanspruchte selbst, ist ein fundamentales Vergehen gegen das die Auserwähltheit begründende Prinzip der Gnadenwahl, der absoluten Entscheidungsfreiheit dessen, der erwählt, seines selbstherrlichen Willens. Von diesem inneren Widerspruch seines Ansinnens her ist dem Knecht die ablehnende Reaktion des Herrn nur zu begreiflich. Warum sollte der Herr jemanden auserwählen, das heißt, aus dem ganz und gar eigenen Antrieb seines freien Willens jemanden in Gnaden aufnehmen, der ihm diesen autonomen Willen bestreitet, ihm in die Parade seiner absoluten Entscheidungsfreiheit fährt, indem er sich ihm aufdrängt, ihm mit Anspruchshaltung entgegentritt.

Der Tatsache, dass der Herr überhaupt reagiert und sich die Mühe macht, seine Motion eigens zurückzuweisen, entnimmt der Knecht allerdings zugleich, dass er mit seinem Ansinnen am Ende gar nicht so falsch liegt, dass sein Anspruch auf Auserwähltheit dem Herrn durchaus etwas sagt, dass diesem selbst vielleicht schon die Sache durch den Kopf gegangen, ihm der Gedanke, seinen Knecht in Gnaden anzunehmen, gekommen ist. Den Formfehler, den er dadurch begangen hat, dass er etwas beansprucht, was in keiner Weise beansprucht werden kann, weil es nur aus absolut freien Stücken zu gewähren ist, dieses logische Fehlverhalten, das ihn die Gnade des Herrn kostet und dessen potenzielles Wohlwollen in aktuellen Unwillen umschlagen lässt, sucht nun also der Knecht durch demonstrative Anspruchslosigkeit, durch Unterwerfung unter den Unwillen des Herrn, durch willenslose Folgsamkeit, selbstlose Fügsamkeit gegenüber den harten Verfügungen und bitteren Verfolgungen, mit denen der Herr ihn heimsucht, wieder gut zu machen, um dem Herrn Gelegenheit zu geben, anderen Sinnes zu werden und angesichts des ihm nunmehr bewiesenen Gehorsams den Knecht doch noch in Gnaden aufzunehmen und dessen anfänglichen Anspruch auf Auserwähltheit zu guter Letzt doch noch zu erfüllen, sprich, die schreckliche Heimsuchung in einer glücklichen Heimführung enden zu lassen.

Auch die entschiedenste Folgsamkeit und expliziteste Fügsamkeit behält indes, im Kontext des ursprünglichen Anspruchs betrachtet, ein untilgbares Moment von Widersetzlichkeit, bleibt – geprägt, wie sie ist, vom Kalkül jenes ursprünglichen Anspruchs – eine implizite Willensbekundung, und so kann es den Knecht nicht verwundern und muss er vielmehr akzeptieren, dass selbst die Übungen schrankenlosesten Gehorsams immer wieder den spontanen Zorn des Herrn erregen und ihm Anlass geben, seinen Knecht Mores zu lehren. Das einzige, was der Knecht

dann tun kann, ist, erneut auf dem Moment von heimlicher Zuwendung, dem stillschweigenden Versprechen zu insistieren, das sub specie der Negativität des Herrn in jeder seiner bestimmten Negationen, jeder seiner verlautbarten Absagen steckt, um von daher die Verfolgungen des Herrn als pädagogisches Programm, die Schläge, die er austeilt, eben als die Mores, die er lehrt, zu begreifen und sie sich zur Lehre einer noch rückhaltloseren Fügsamkeit dienen zu lassen – in der ebenso unverwüstlichen wie vergeblichen Hoffnung, der Herr werde die mit dem Status der Auserwähltheit unvereinbare Anspruchshaltung des Knechts, die den ganzen, zwischen Herrn und Knecht aufgeführten Pas-de-deux überhaupt erst in Gang setzt, irgendwann vergessen und schließlich gewähren, was er doch weder gewähren kann, solange der Knecht es nicht fordert, noch gewähren will, solange der Knecht es fordert.

Die durch alle Heimsuchungen nur immer bekräftigte Zuversicht des Glaubens an den lebendigen Gott führt paradigmatisch die Parabel von Hiob vor. Dabei wird die gläubige Kreatur durch ihre Fixierung auf den die Welt zum Schein erklärenden Herrn des Seins nicht etwa der Welt entfremdet, sondern gewinnt im Gegenteil ein unmittelbar affirmatives Verhältnis zu ihr. Überhaupt unterscheidet sich die gläubige Kreatur von den andern Menschen nicht durch ihren Umgang mit den Dingen, sondern durch den Geist, in dem sie diesen Umgang pflegt. Das macht das als Holokaustum praktizierte Erstlingsopfer im Allgemeinen und das zur Chiffre alttestamentarischer Gläubigkeit und zum Siegel des Bundes mit Gott gewordene Abrahamsopfer im Besonderen deutlich.

Diesen von der gläubigen Kreatur als ein prekärer Eiertanz, ein endloses Hin und Her aus Bewährungen und Bestrafungen inszenierten Pas-de-deux mit dem Schöpfer führt paradigmatisch die Parabel von Hiob, dem Knecht Gottes, vor. Als typischer Vertreter der in den Fußstapfen Stammvater Adams wandelnden jüdischen Glaubensgemeinschaft hat Hiob seine Sache auf Gott gestellt, sich ihm mit Haut und Haar ergeben, ist er zum Herrn konvertiert und lebt in ihm.

Der Herr ist der lebendige Gott, der ihn, die Figur aus Lehm, geschaffen hat und erhält oder wieder vernichtet. Der Herr ist das wirkliche Subjekt, dessen Tun und Lassen er, das sich als solches wissende künstliche Objekt, auf Gedeih und Verderb ausgeliefert ist, mit dessen Zuwendung und

Fürsorge er, der seinen Schöpfer erkennende kreatürliche Golem, steht und fällt. So gewiss die im obigen Bild vom Leviathan als Angelschnur oder Fangleine apostrophierte Beziehung zum Herrn dasjenige ist, was Hiob im Meer seiner angesichts des lebendigen Gottes offenbaren Nichtigkeit einen Seinsbezug gewinnen oder Halt finden lässt, so gewiss diese Beziehung zum Herrn dasjenige ist, was ihn über das mit dessen Erkenntnis einhergehende Bewusstsein seiner eigenen Scheinhaftigkeit und bloßen Figürlichkeit erhebt und damit versöhnt, so gewiss ist ihm diese Beziehung wichtiger und entscheidender als er selbst, sein empirisches Dasein und irdisches Leben. Sie ist die einzige Verbindung, die ihn mit dem Sein, vor der alles Dasein nichts ist, verknüpft, ist der Bund, der allein ihn der Wirklichkeit, die seine Welt als Schein enthüllt, teilhaftig sein lässt.

Daraus erklärt sich, warum Hiob die Heimsuchungen, die Gott über ihn verhängt, mit solcher Engelsgeduld erträgt, warum er Glaubenskraft aus ihnen schöpft, statt durch sie am Herrn irre zu werden oder zu verzweifeln. Wenn der Herr die ihm durch Identifizierung mit ihm übertragene Fürsorgepflicht wahrnimmt und so gestaltet, dass sein Knecht sich wohl gestellt und reich gesegnet findet, ist dieser froh und preist den Herrn, bezeugt seine unendliche Macht und unermessliche Güte. Weist der Herr aber die ihm per Konversion angetragene Prokura zurück, stellt er mit allem Nachdruck der zornigen Verweise, die er Hiob erteilt, sprich, der heftigen Verfolgungen, denen er ihn aussetzt, die ihm, dem Herrn, durch die Identifizierung mit ihm zugemutete Fürsorgepflicht in Abrede, so ist dies für Hiob nicht minder ein Grund, den Herrn zu preisen und seine Größe und Güte zu bekennen, da dieser ihm ja ex negativo seiner Zurückweisung der ihm qua Prokura angetragenen Verbindung ebenso wohl zugesteht, dass er sich immerhin angesprochen fühlt, ihm implicite seiner heftigen Antwort auf den ihm qua Fürsorgepflicht zugemuteten Bund das Vorhandensein eines wie sehr auch in Widerspruch sich erschöpfenden Kontakts, einer wie sehr auch zur Auseinandersetzung geratenden Kommunikation bestätigt und ihm so den Mut macht und das Motiv liefert, sich durch eine noch rückhaltlosere Übereignung an den Herrn, eine noch selbstlosere Identifizierung mit ihm, sprich, durch noch größere Fügsamkeit und Willfährigkeit, um eine Beseitigung dessen zu bemühen, worin er die Ursache des Unwillens des Herrn, den negativen Charakter der von ihm eingegangenen Verbindung,

die Unschlüssigkeit des mit ihm geschlossenen Bundes erkennt – um eine Beseitigung nämlich der selbst der größten Willfährigkeit immer noch eingeschriebenen Bekundung eines mit der Herrlichkeit des Herrn unvereinbaren Eigenwillens, eine Überwindung der selbst die äußerste Fügsamkeit immer noch diskreditierenden, weil der freien Entscheidung des Herrn, seiner Gnade, widerstreitenden Anspruchshaltung.

So gewiss es die nicht in der Indifferenz des Adressaten sich verlaufende, sondern von ihm ausdrücklich bestätigte Verbindung überhaupt ist, was der zum Schöpfer konvertierten Kreatur ihren exklusiven Seinsbezug verschafft, so gewiss es der nicht in der Negativität des angesprochenen Subjekts sich verlierende, sondern von ihm reflexiv konstatierte, sprich, reaktiv geschlossene Bund als solcher ist, was der mit dem lebendigen Gott identifizierten menschlichen Kunstfigur ihr Moment von Teilhabe an dessen Wirklichkeit, ihre Erwähltheit sichert, und so gewiss demgegenüber die faktische Beschaffenheit der Verbindung, ihre empirische Gestalt ein absolut sekundärer Gesichtspunkt, eine *qualité négligeable* ist, so gewiss behält auch die heftigste Verstoßung, insofern sie Zeichen eines vom Schöpfer aufgenommenen Kontakts ist, immer noch die Bedeutung einer ausgestreckten Hand, bleibt die entschiedenste Absage, insofern sie Beweis für eine vom lebendigen Gott gegebene Antwort ist, immer noch eine verheißungsvolle Zuwendung und erfüllt Hiob zwar nicht mit Triumph und dem Gefühl, erhört worden zu sein (damit verginge er sich ja schon wieder gegen die Herrlichkeit des Herrn), wohl aber mit Frohlocken und dem Bedürfnis, den Herrn, seinen Gott, zu lobpreisen. Und deshalb also ist Hiob allzeit getrost, bleibt er in der schlimmsten Not und Verfolgung gefasst, und ist ihm jede Reaktion Gottes, mag sie noch so weh tun, jede göttliche Stellungnahme, mag sie ein noch so verheerender Schicksalsschlag sein, ein ihn in seinem Glauben bekräftigendes, in seiner Anhänglichkeit an Gott, seinem Gehorsam gegen ihn bestärkendes, sprich, ein seinen Bund mit Gott, seine nicht zwar essenziell-ontologische, wohl aber existenziell-theologische Teilhabe an dessen Sein und Wirklichkeit bestätigendes Ereignis.

Nicht, dass die in Hiob ihr Sinnbild findende gläubige Kreatur darauf aus wäre, vom Herrn geschlagen und verfolgt zu werden! Nicht, dass sie nicht liebend gern seine zornige Zuwendung sich in freundliche Zuwendungen verkehren, seinen göttlichen Unwillen, den sie durch Fügsamkeit

in Wohlwollen zu verwandeln sucht, in weltlichen Wohltaten ein glückliches Ende nehmen sähe! Sie ist, wie gesagt, von einem masochistischen Genuss der Schläge, die ihr der Herr erteilt, um sie von ihrer konversiven Erkenntnis seiner, ihrer selbstvergessenen Hingabe an ihn, abzubringen, denkbar weit entfernt und, wie dem zur schieren Wunscherfüllung geratenden Schluss der Parabel von Hiob, dem Segen an Vieh und Kindern, mit dem der Herr Hiobs Glaubenstreue belohnt, zu entnehmen, durchaus bereit, sich ihre Hingabe an den Herrn durch irdische Güter honorieren, ihren Bund mit ihm sich zu materiellem Wohlstand statt zu habituellem Elend gereichen zu lassen.

Und nicht nur bereit, sich vom Herrn, ihrem Gott, das Dasein zur Lust machen und das Leben versüßen zu lassen, ist sie, sondern auch durchaus fähig dazu. Schließlich bedeutet ja, dass sie sich epistemologisch mit ihrem Schöpfer identifiziert, sich theologisch auf seinen Standpunkt stellt, zu seinem Bewusstsein bekehrt, und deshalb, wie ihn als den einzig Seienden, das ebenso allein wirkliche wie exklusiv andere Subjekt anerkennt, so sich mitsamt der ganzen, als bloße Schöpfung wohlverstandenen Welt als das jeder eigenen Substanz entbehrende Werk seiner Imagination, seine egal ob als Wort- oder Kunstgebilde gefasste projektive Vorstellung betrachtet, mitnichten, dass sie diese Schöpfung, nur weil sie im Verhältnis zu seinem Sein ein Nichts, im Vergleich mit seiner Wirklichkeit ein Schein ist, gering schätzt oder gar verachtet. Das genaue Gegenteil ist der Fall: Eben weil sie ihn als den Schöpfer weiß, sich per Identifikation mit ihm sein Bewusstsein zu eigen macht, und sich mithin vorbehaltlos als sein Geschöpf wahrnimmt, als das Werk seines Geistes oder seiner Hände sieht und akzeptiert, kann sie ja sagen zu sich und aller Kreatur, zu der ganzen Welt, die er vor seinem Antlitz erscheinen lässt, kann sie gutheißen, was er erschafft, indem er es kraft Imagination oder Kunstfertigkeit sich vorstellt oder vor sich hinstellt, kann sie uneingeschränkt bewundern, was er aus der Fülle seines Geistes an Projektionen hervorbringt, kann sie von ganzem Herzen genießen, was er dank handwerklichen Geschicks an Apparaten erzeugt.

Und die gläubige Kreatur kann sich, weil sie sich dabei als zur Vorstellung gehörig, als Teil der Apparatur wahrnimmt und gutheißen, in dieser Vorstellungswelt des lebendigen Gottes, dieser vom Herrn des Seins kreierten Apparatur ganz und gar daheim fühlen, kann sich darin mit dem Bewusstsein jener unmittelbaren Sichselbstgleichheit und grundlosen

Geborgenheit bewegen und betätigen, die das den paradoxen Charakter solcher Heimat widerspiegelnde, weil kreatürliche Hinfälligkeit zur substanziellen Zuflucht erklärende Bild vom Schoße Abrahams beschwört. Sie kann sich mit anderen Worten weit mehr in der Erscheinungswelt zu Hause fühlen als all die anderen, die Völker, die sich, so wahr sie sich vor der Erkenntnis des lebendigen Gottes, seinem Antlitz, verbergen und in kreatürliche Blindheit flüchten, der Einsicht in den projektiven Charakter dieser Welt, in ihre artefizielle Natur, ihre Scheinhaftigkeit verschließen und deshalb aber ständig bemüht sein müssen, durch ihre an die Stelle des lebendigen Gottes gesetzten Fetische und durch ihre das gläubig-devote Verhältnis zu ersterem substituierende kultisch-sakrifizielle Beziehung zu letzteren den Dingen und Vorgängen dieser Welt die objektive Begründetheit und ursprüngliche Seinshaftigkeit nachzuweisen, die sie partout nicht haben, ihnen die Substantialität und Kontinuität zu vindizieren, deren sie doch vielmehr ermangeln.

Anders als die Völker, die durch totenkultliche oder götzendienstliche Rücksichten fortwährend den Gedanken an die Flüchtigkeit und Unwirklichkeit der Erscheinungswelt verdrängen und die letztere als ebenso objektiv haltbar wie in sich begründet reaffirmieren und sanktionieren müssen und die aber deshalb gar nicht in der Lage sind, sie als solche hinzunehmen, sie in ihrer Unmittelbarkeit und Sinnenfälligkeit gelten zu lassen, ist die durch ihren Bund mit dem Schöpfer aller Angst vor der eigenen kreatürlichen Scheinhaftigkeit und Nichtigkeit überhobene gläubige Kreatur ohne weiteres imstande, die Erscheinungswelt als die *creatio ex nihilo*, die sie ist, als ein kraft Schöpfungsakt ebenso einfach Vorhandenes wie grundlos Gegebenes zur Kenntnis zu nehmen und zu akzeptieren, sie mit anderen Worten im vollen Bewusstsein ihrer projektiven Haltlosigkeit, ihrer objektiven Hinfälligkeit zu besetzen und zu genießen.

Und diese Fähigkeit der gläubigen Kreatur, die Dinge so, wie sie erscheinen, in all ihrer Unmittelbarkeit und phänomenalen Grundlosigkeit, zu bejahen und sich zunutze zu machen, das Dasein mit allem, was dazugehört, im vollen Bewusstsein seiner Heillosigkeit und Vergänglichkeit für gut zu befinden und auszukosten, ist nicht etwa auf besondere, selektive Erscheinungen, auf ausgewählte Weisen oder Aspekte des Daseins beschränkt, sondern bezieht sich auf die Erscheinungswelt in toto, auf sie als das Ganze des vom Herrn des Seins geschaffenen Scheins, umfasst das

Dasein in allen seinen von der menschlichen Kreatur, von den Völkern ebenso wie den Kindern Gottes, von denen, die sich vor dem Antlitz Gottes verbergen, ebenso wie denen, die im Angesicht Gottes verharren, gemachten Erfahrungen und bewirkten Gestaltungen. Weil alles, was ist, die Schöpfung des lebendigen Gottes, seinem Geist entsprungenes Wortgebilde oder aus seiner Hand hervorgegangenes Kunstwerk ist, gibt es nichts, was die als Teil dieser Schöpfung sich wissende gläubige Kreatur als dem Schöpfer unangemessen, als mit der Wirklichkeit des lebendigen Gottes unvereinbar verurteilen und verwerfen müsste oder könnte.

Diese zu ihrer lebenslustig-sensualistischen Diesseitigkeit hinzukommende lebenspraktisch-empiristische Aufgeschlossenheit der gläubigen Kreatur gegenüber allem, was das Diesseits zu bieten hat, ist auch gut so, weil die anderen, die Völker, eine Präsenz und Dominanz in der Schöpfung beweisen, eine Allgegenwart und umfassende Verfügung in der Erscheinungswelt, die fast alles zu ihrer Sache macht, fast jede technische Errungenschaft, ökonomische Verfahrensweise, politische Einrichtung, kulturelle Gestaltung und soziale Erfahrung ihr eigen sein lässt und die eben deshalb sie, die gläubige Kreatur, marginalisiert und auf ihr ebenso karges wie primitives halbnomadisches Dasein am Rande der zivilisierten Welt reduziert: Würde die gläubige Kreatur all diese Güter und Leistungen nur deshalb, weil es die in kreatürlicher Blindheit verharrenden Völker sind, die sie erbringen und besitzen, gebrauchen und genießen, für unvereinbar mit ihrem Glauben an den lebendigen Gott erklären und tabuisieren, sie würde sich freiwillig und für alle Zeit zu eben dem primitiven Dasein und kargen Leben verurteilen, dem sie ja doch eigentlich zu entrinnen hofft, indem sie sich im konversiven Erkenntnisakt ihrem Schöpfer anheim gibt, seiner Fürsorge anvertraut, ihm zu treuen Händen überantwortet.

Von solcher Tabuisierung aber ist die gläubige Kreatur weit entfernt. Was sie von den anderen, den Völkern, unterscheidet, sind nicht ihre gegenständlichen Dispositionen, ihre Objektbeziehungen, sondern ist die diese Dispositionen durchwaltende Determination, die diesen Beziehungen eingeschriebene Subjektbestimmung, ist nicht ihr äußeres Verhalten, sondern die diesem Verhalten zugrunde liegende innere Haltung, ist, kurz, nicht ihr Umgang mit den Dingen, sondern der Geist, in dem sie diesen Umgang pflegt. Dieser differente Geist, in dem sie ihr vom Leben

der Völker einzig und allein aus materieller Not, nicht etwa aus existenzieller Absicht verschiedenes Leben lebt, ermöglicht ihr, sich in der Erscheinungswelt heimisch zu fühlen, ohne sie zu fetischisieren, sich auf das Dasein einzulassen, ohne sich an es zu fixieren. Er ermöglicht ihr persönliches Engagement ohne sakramentale Verpflichtung, Bindung ohne Fessel. Er bedeutet allerdings auch und zugleich die Bereitschaft, auf Geheiß des lebendigen Gottes jederzeit und ohne Wenn und Aber von den Erscheinungen dieser Welt abzulassen, alles preiszugeben, sich von allem loszusagen, sprich, in rückhaltloser Unterwerfung unter den Willen Gottes nichts für unverzichtbar zu halten und nach der Devise "Der Herr hat's gegeben, der Herr hat's genommen, der Name des Herrn sei gelobt" ein unter den bedingungslosen Vorbehalt ständig möglichen Totalverlusts gestelltes Leben zu führen.

Diesen Geist einer sich nur im Bewusstsein des allzeit möglichen Nichts, im Gewahrsein der Negativität des herrlichen Seins, die den schönen Schein jeden Augenblick verzehren kann, entfaltenden Positivität und Lebenslust der gläubigen Kreatur führt paradigmatisch das Sohnesopfer des Patriarchen Abraham vor. Auch das qua Opfer gepflegte Verhältnis zur göttlichen Macht ist ja mitsamt seinen kultischen Ausdrucksformen keineswegs exklusiv der gläubigen Kreatur zu eigen, sondern ihr mit den Völkern gemein und im Zweifelsfall eine Errungenschaft, die, jedenfalls in ihrer ausgearbeiteten Form und verbindlichen Fassung, die letzteren der ersteren voraus und an sie weitergegeben haben. Auch Kain opfert dem Herrn, und er tut es sogar an erster Stelle, macht es Abel gewissermaßen vor. Nur dass Abel das Gleiche wie Kain offenbar in einem anderen Geiste tut, der den Herrn veranlasst, sein Opfer im Unterschied zu dem des Kain gnädig anzusehen. Und diesen anderen Geist, der das Opfer Abels dem Herrn wohlgefällig macht – ihn stellt beispielhaft die vom Herrn erst in letzter Sekunde abgesetzte Opferung Isaaks durch seinen Vater Abraham unter Beweis: Es ist der Geist des Ganzopfers, des Holokaustums.

Anders als die Völker, für die das Opfer, das sie ihren Götzen bringen, immer die Bedeutung einer den letzteren abgetrotzten Anerkennung und Sanktionierung der Wahrheit des irdischen Seins und der Wirklichkeit der Erscheinungswelt hat und für die es deshalb auch stets die Geltung eines im Bild des Prometheusopfers festgehaltenen Vertrages behauptet, nach dessen Maßgabe der Opfernde seinen Götzen ein Stück des

von ihnen gutgesagten, von ihnen sakramental beglaubigten Weltkuchens überlässt, nur um sich den Löwenanteil daran vorzubehalten und für den wenn auch schwerlich frei zu nennenden eigenen Gebrauch zu sichern – anders als die Völker unternimmt die gläubige Kreatur mit dem Opfer keinen Versuch, den Herrn des Seins zur Anerkennung seiner Vorstellungswelt als einer Wirklichkeit sui generis zu bewegen, den lebendigen Gott zur Sanktionierung seines Kunstwerks als eines mit Eigenleben begabten Automaten zu bringen und ihn diese Anerkennungs- und Sanktionierungsleistung durch seine in der Annahme der Opfergabe beschlossene Teilhabe an der Welt, die im Sakrament vollzogene Kommunion, besiegeln zu lassen. Vielmehr bringt die gläubige Kreatur ihrem Herrn die Opfergabe nicht als Teil des Ganzen, sondern als pars pro toto, nicht als repräsentatives Stück, sondern als integrales Symbol seiner Schöpfung dar, legt ihm in effigie der Opfergabe die Welt ohne jede Substantiierungsabsicht, ohne allen Sakramentalisierungsanspruch als von ihm imaginierte verbale Vorstellung, als von ihm kreierte künstliches Werk zu Füßen, als etwas, das er aus Nichts geschaffen, durch wortmächtige Geisteskraft zum Erscheinen gebracht hat und das er eben deshalb auch jederzeit wieder zunichte machen, spurlos verschwinden lassen kann.

Genau dieses allem Versuch, die Schöpfung am Sein des Schöpfers partizipieren zu lassen, die Erscheinungswelt als in der Wirklichkeit des lebendigen Gottes einbegriffen zu sakralisieren, diametral entgegengesetzte Bewusstsein von der im Angesicht des göttlichen Seins haltlosen Nichtigkeit, der gegenüber der Wirklichkeit des lebendigen Gottes irrealen Flüchtigkeit des kreatürlichen Daseins, bekennt Abraham im Opfer seines Erstgeborenen, dem zur Chiffre alttestamentarischer Gläubigkeit gewordenen Erstlingsopfer. Weit entfernt davon, ein dem heidnischen Opfer vergleichbarer Versuch zu sein, den Herrn der Schöpfung dafür, dass er letztere an seinem Sein teilhaben lässt, mit einem Stück von ihr abzuspeisen beziehungsweise ihn, weil er sich mit einem Stück von ihr abfinden lässt, der ontologischen Kontinuität mit seiner Schöpfung überführt zu glauben, ist das in der Opferung Isaaks seine – bei denen, die die Schöpfung nicht als creatio ex nihilo wahrhaben wollen, Furcht und Zittern erregende – Kulmination findende Erstlingsopfer, insofern es seinen wesentlichen Sinn in der Preisgabe des Stammhalters, des Trägers und Garanten eines in sich gründenden Daseins und selbstgenerierten Lebens

hat, die eidlich beschworene Absage des Opfernden an jeglichen Anspruch auf naturgegebenen Bestand und selbsterhaltende Beständigkeit, sein hoch und heilig erklärter Verzicht auf alle nicht dem göttlichen Wort geschuldete Substantialität, nicht in Gottes Hand liegende Kontinuität.

Und dementsprechend hat denn auch die Vernichtung des Opfers, seine Sakrifizierung auf dem Altar, hier eine entscheidend andere Bedeutung als im heidnischen Kult: Ist im heidnischen Kult die Schlachtung und Beseitigung des Opfers Ausdruck des Misserfolgs der Opferhandlung, nämlich Folge eines im Opfer Gestalt werdenden epiphanischen Ereignisses, das die erhoffte Partizipation und Affirmation des Gottes Lügen straft und zwecks Verdrängung der erscheinenden Indifferenz und Negativität der göttlichen Macht zum Abbruch der sakralen Aktion, eben zur Überführung des Sakraments ins Sakrifiz zwingt, so ist im abrahamitischen Opferkult die Schlachtung und Verbrennung des Opfers, der Holocaust, im Gegenteil Signum des Gelingens der Opferhandlung, nämlich Beweis für die Entschlossenheit des Opfernden, ein unter dem absoluten Vorbehalt des göttlichen Willens stehendes Leben zu führen und, sofern es Gottes Wille ist, alles preiszugeben, ihm, der, was er aus Nichts geschaffen hat, auch wieder zunichte machen kann, nichts vorzuenthalten, mag es dem Opfernden auch noch so lieb und teuer, mag es gar – in der Metaphorik eines Lebens gesprochen, das Bestand und Beständigkeit nur in der Fortpflanzung behauptet, nur als Stammbaum gewinnt – sein eigen Fleisch und Blut sein. Genau dieses im Sohnesopfer auf die Spitze getriebenen und zum Augenblick einer allen Völkern schrecklichen Wahrheit verdichteten unreserviert opferbereiten Verhältnisses des Geschöpfes zu seinem Schöpfer wegen steht der Name Abraham ein für das vom Buch Genesis bezeugte identifikatorisch besondere Verhältnis der gläubigen Kreatur zum lebendigen Gott, für den Bund, den kraft ihrer erkennenden Konversion zu ihm er mit ihr nolens volens geschlossen hat und den alle als Prüfungen und Bestrafungen wohlverstandenen Versuche, ihn aufzukündigen, nur immer bewähren und festigen können.

Dass sie unter dem absoluten Vorbehalt des allzeit möglichen Nichts, der jederzeit zu erwartenden Widerrufung des aus Nichts Geschaffenen durch seinen Schöpfer lebt, heißt also mitnichten, dass die gläubige Kreatur das Geschaffene in seiner zur Schöpfung entfalteten Totalität, die als Gros das den Völkern zugefallene Erbteil einschließt, nicht gutzuheißen und zu goutieren vermag. Sie, die dem ontologischen Status

und substanziologischen Modus der Schöpfung, ihrer Kreatürlichkeit oder Künstlichkeit, illusionslos ins Auge schaut, ist im Zweifelsfall sogar besser disponiert und eher befähigt, sich am schönen Schein zu erfreuen, das kunstreiche Werk zu genießen, als die Völker, die gegen die drohende Erkenntnis vom daseinstranszendent wahren Sein und außerweltlich wirklichen Leben die Illusion von der Seinshaltigkeit des Daseins und der Wirklichkeit der Welt um jeden Preis aufrechtzuerhalten streben und die mit den dafür erforderlichen dogmatischen Veranstaltungen und kultischen Verrichtungen so sehr beschäftigt sind, dass sie gar nicht dazu kommen, sich am haltlos vergänglichen Dasein einfach nur zu erfreuen, den substanzlos-flüchtigen Augenblick kurzerhand zu genießen. Genussbereit und sinnenfreudig, für die Erscheinungswelt aufgeschlossen und in ihr uneingeschränkt zuhause, hätte die gläubige Kreatur also nicht das Geringste dagegen und ließe sich's gern gefallen, wenn Gott, der Herr, sie für ihre zum Autodafé geratende Erkenntnis seiner Wahrheit und Wirklichkeit mit irdischen Wohltaten überhäufte, statt sie mittels der Völker, der blinden Werkzeuge seines Zorns, zu verfolgen und zu verstoßen, zu bedrängen und zu züchtigen.

Der Herr aber in seinem unbändigen Zorn will der gläubigen Kreatur nicht wohl, tut ihr nichts zu Gefallen: Aufgebracht durch ihr Autodafé, das er als Anmaßung und Zumutung empfindet, weil es seinen Schöpfungsplan stört, indem es ihn aus dem autonomen Autor und souveränen Gestalter der Schöpfung in deren verantwortlichen Direktor und fürsorglichen Verwalter zu verwandeln droht, weist er die gläubige Kreatur zurück und sucht sie dadurch von ihrer konversiven Zuwendung zu ihm abzubringen, will ihr dadurch ihr erkennend-identifikatorisches Heraustreten aus dem Glied der Völker verleiden, dass er ihr schmerzhaft klar macht, wie wenig sie auf diesem Wege gewinnt, wie sehr sich der Erfolg ihrer Motion in einer Bestätigung ihrer Armut und ihres Elends, einer Reaffirmation ihrer bedrängten Lage erschöpft.

Ihre bedrängte Lage ist es, die sie, die am Rande der Wüste ihr halb-nomadisches Leben fristende Pariagemeinschaft, dazu treibt, dem von den Völkern verdrängten wortmächtigen Schöpfer des Himmels und der Erde die Ehre zu geben und sich als gläubige Kreatur seinem Dienst zu weihen, ihn als den Herrn des Seins zu bezeugen, ihn als den lebendigen Gott zu bekennen. Falls sie aber gehofft hat, durch ihren konversiven

Erkenntnisakt ihre Lebenslage verbessern, ihrem irdischen Prospekt aufhelfen zu können, findet sie sich bitter enttäuscht. Weil der lebendige Gott ihre existenzielle Entscheidung für ihn als ihn in seiner Entscheidungsfreiheit einengende, ihn in seinem Bewegungsspielraum beschränkende Zudringlichkeit und Eigenmächtigkeit ansieht, besteht seine Reaktion auf ihre gläubige Zuwendung darin, mittels der anderen Völker, seiner drakonischen Werkzeuge, dafür zu sorgen, dass sie in ihrer bedrängten Lage verharren muss, aus Armut und Elend partout nicht herausfindet.

Praktisch also führt die existenzielle Aktion, durch die sie Statur gewinnen, ihre Stellung und Lage gegenüber ihren Verfolgern und Vertreibern verbessern, sich als Volk unter den Völkern behaupten will, nur zu einer Bekräftigung, wo nicht gar einer Rechtfertigung ihres erbärmlichen Status quo und erweist sich mithin als Fehlschlag. Theoretisch freilich oder – mit Rücksicht auf den eher konversiven als kontemplativen Charakter ihres grundlegenden Erkenntnisakts besser gesagt – theologisch zieht sie aus ihrer Motion durchaus Gewinn. Indem sie, wie oben expliziert, die in den Schlägen ihres Schöpfers sich bekundende kategorische Zurückweisung als vielmehr pädagogische Zurechtweisung, seine Forderung nach spezieller Willfähigkeit, nach Folgsamkeit gegenüber dem, wozu sein Unwille sie konkret verhält, als vielmehr Anspruch auf generellen Gehorsam, auf Fügsamkeit gegenüber abstrakt allem, was er von ihr verlangt, interpretiert, gelingt es der gläubigen Kreatur, die ihrem konkreten Ansinnen und Begehren durch den Schöpfer zuteil werdende definitive Verwerfung in eine ihrem abstrakten Sinnen und Trachten geltende sukzessive Reihe von Prüfungen und Bestrafungen zu verkehren, die allesamt Zeugnis von dem wie immer aggressiv-kritisch gewendeten Interesse und Engagement ablegen, mit dem der Schöpfer ihr begegnet, und damit die Basis für die unverbrüchlich besondere Beziehung abgeben, die er ex negativo seiner Nachstellungen und Verfolgungen zu ihr unterhält, den durch jeden Versuch, ihn aufzukündigen, nur immer reaffirmierten Bund besieghen, den er mit ihr geschlossen hat. Es gelingt ihr mit anderen Worten jenes als selbstloses Gottvertrauen wohlverstandene Hiobsche Selbstbewusstsein auszubilden, das, wie es sie mit der demütigen Gewissheit ihrer Auserwähltheit unter den Völkern, ihres ebenso unverbrüchlichen wie ständig in Frage stehenden Einvernehmens mit dem Herrn, ihrem Gott, erfüllt, so ihr ermöglicht, für das Privileg, im Angesicht ihres Schöpfers verharren zu dürfen, ihre Armut und ihr Elend bereitwillig in Kauf zu nehmen,

sich durch die der spekulativen Einsicht, dass der Schöpfer den liebt, den er züchtigt, entspringende beglückende Überzeugung, des Schöpfers liebstes Geschöpf, sein aus der Völkerherde ausgelesenes Exemplar zu sein, in jeder noch so bedrängten Lage getröstet zu fühlen.

Praktisch oder politisch aber bringt ihr dies theoretisch beglückende, theologisch erhebende Bewusstsein von ihrer Erwähltheit, ihrem als Bund perennierenden besonderen Draht zu Gott, dem Herrn, nichts oder fast nichts. Fast nichts – denn eine minimale praktische Konsequenz hat ihr theologischer Triumph am Ende doch: Er bestätigt sie zwar nur in ihrer bedrängten Lage, aber er bestätigt sie immerhin! Er bedeutet ihr, dass ihr Herr sie zwar verfolgt und züchtigt, prüft und bestraft, dass er sie aber in der Not, in die er sie stürzt, nicht zugrunde gehen, in dem elenden Leben, das er ihr bereitet, nicht verderben lassen wird. Er erfüllt sie mit der unerschütterlichen Zuversicht, dass er über sie, die von ihm unablässig geschlagene Kreatur, doch aber zugleich seine unfehlbar schützende Hand hält, dass er, mag er ihr das Dasein auch noch sehr erschweren, ihre Existenz noch so mühsam gestalten, doch aber jedenfalls dafür sorgt, dass sie diese Existenz nicht verliert, an Leib und Leben unversehrt bleibt. Schließlich sieht sie ja in der Art und Weise, wie er mit ihr umspringt, oder vielmehr in der bloßen Tatsache, dass er mit ihr umspringt, dass er auf ihre Zuwendung reagiert, den Beweis für sein ihr geltendes Interesse und Engagement, seine Bereitschaft, in wie immer von ständiger Auflösung bedrohte Verbindung mit ihr zu treten, einen wie immer in heftige Auseinandersetzungen ausartenden Dialog mit ihr zu führen. Wie sollte wohl diese wengleich von Streit und Unfrieden geprägte Kontakt- und Dialogbereitschaft des Herrn sich mit der Absicht vertragen, seinem knechtischen Gegenüber den Garaus zu machen, seinen kreatürlichen Gesprächspartner über die Klinge des göttlichen Zornes springen zu lassen.

Diese geheime Zuversicht, dass der Herr seinen Knecht in jedem Fall verschonen, ihn sich unter allen Umständen als seinen irdischen Ansprechpartner erhalten wird, bewährt sich ja auch in der Extremsituation des Abrahamopfers, das sich, wie als Prüfung der Entschlossenheit der Kreatur, alles in des Schöpfers Hand zu geben, so umgekehrt auch als Probe auf die Entschlossenheit des Schöpfers, seine Kreatur aus der höchsten Not sei's des persönlichen Todes, sei's des generischen Aussterbens zu

retten, verstehen lässt und das in der Tat ja in einer vom Schöpfer arrangierten Ersatzleistung, der Verschonung Isaaks und seiner Ersetzung durch ein Opfertier, endet. So gewiss der Schöpfer seine Kreatur überhaupt wahrnimmt, auf ihre Erkenntnis seiner reagiert, sich auf eine als Bundesschluss deutbare Auseinandersetzung mit ihr einlässt, so gewiss tut er damit seinen Willen kund, sie am Leben zu lassen, über sie in ihrem wie immer auch zum Elend verurteilten Dasein, ihrer wie immer auch zur Strafe exponierten Existenz seine schützende Hand zu halten.

Die akute Bedrohung der Existenz seiner gläubigen Kreatur nötigt den Herrn zum Umdenken. An die Stelle des abrahamitischen tritt ein neuer, mosaischer Bund, der dem Volk Gottes ein eigenes Territorium, eine feste Kultstätte und schließlich sogar ein Königtum bringt. Dass dies alles bald schon wieder verloren zu gehen droht, ruft die Propheten und ihre Vorstellung von einem universalen Missionsauftrag auf den Plan. Die Zäsur des Exils beendet die Zeit der Gegenwart des lebendigen Gottes und führt zur Entstehung der als zugleich Hinterlassenschaft und Maßregel firmierenden Thora. Während sich nach der Rückkehr aus dem Exil die oberen Schichten auf der Basis des von der Thora reglementierten Kultus neu einrichten, bilden die bedrängten unteren Schichten in Anlehnung an die Propheten den Messianismus aus.

Und genau diese minimale lebenspraktische Konsequenz des gottesdienstlichen Verhältnisses der als gläubige Kreatur unter den Völkern firmierenden abrahamitischen Stammesgemeinschaft erweist sich nun aber in dem Maße als eminent folgenreich und in der Tat als massiv praxisverändernd, wie sie durch eine Verkettung unglücklicher historischer Umstände in Gefahr gerät und verloren zu gehen droht. Mag Gott, der Herr, die Gemeinschaft noch so sehr verfolgen und züchtigen – so wahr die Verfolgung aus Sicht des in ihr sich bekundenden göttlichen Interesses an der Gemeinschaft ebenso wohl als eine Form der affiliativen Zuwendung, die Züchtigung sub specie der göttlichen Beschäftigung mit der Gemeinschaft, die sie bedeutet, ebenso wohl eine Art von affirmativer Handreichung darstellt, so wahr kann der Herr nie und nimmer wollen, dass seine Verfolgung die Gemeinschaft ins Verderben führt, seine Züchtigung sie zugrunde richtet.

Als deshalb die Gemeinschaft in ihrem kargen, semiariden Lebensraum von einer Hungersnot heimgesucht wird und zu verderben droht, greift

Gott, der Herr, ein und bringt sie auf dem fruchtbaren Territorium eines der mächtigen Nachbarn, in Ägyptenland, wo er in weiser Voraussicht bereits in Gestalt des Joseph einen Notanker platziert hat, in Sicherheit. Und als wiederum später die Ägypter die Gemeinschaft zu unterdrücken und durch Fronarbeit zugrunde zu richten anfangen, greift der Herr abermals ein und lässt sie durch seinen Knecht Moses von der ägyptischen Fron erretten und aus dem Lande führen. Zugleich haben ihn aber die tödlichen Fährnisse, denen die Gemeinschaft hier wie dort, im Exil der ägyptischen Gefangenschaft wie zuvor in der Wüstenei ihrer früheren Heimat, ausgesetzt waren, zu der Einsicht gebracht, dass sich der Gemeinschaft, seinem auserwählten Volk, eine ungefährdete Existenz und dauerhafte Geborgenheit nur verbürgen lässt, wenn sie ein eigenes fruchtbares Territorium erhält und, dem Beispiel der reichen Nachbarn folgend, eine sesshafte, herrschaftlich organisierte Lebensweise annimmt, in den Staaten der Völker vergleichbares, in relativer Autarkie und Unabhängigkeit sich behauptendes Reich gründet.

Der Herr weist also seinem Volk das zwischen Jordan und Mittelmeerküste gelegene Land Kanaan als neue Heimat zu, preist ihm in reklamehafter Übertreibung dieses Territorium als das gelobte Land an, in dem Milch und Honig fließt, und lässt es durch seinen Knecht Moses in einem langwierigen, mühsamen Wanderzug dort hinführen, wo es dann, weil Moses aufgrund eines der dem Herrn so rasch durch den Kopf schießenden Zornausbrüche und ihm so leicht von der Hand gehenden Bestrafungsaktionen das verheißene Land zwar noch hat erblicken, nicht aber mehr betreten dürfen, unter neuer Führung in einem nicht minder langwierigen und mühsamen Eroberungsprozess von der neuen Heimat Besitz ergreift.

Ob, wie hier suggeriert, die Entscheidung des Herrn, seinem geplagten, nomadisierenden Volk einen festen, fruchtbaren Wohnsitz zu schenken, Resultat eines durch äußere Umstände herbeigeführten, sprich, erfahrungsbedingten Umdenkens des Schöpfers ist oder ob es sich bei ihr um das Ergebnis eines spontanen göttlichen Sinneswandels und gemäß diesem Sinneswandel ersonnenen Umsetzungsplans handelt, bleibe dahingestellt. Schließlich gelten dem gläubigen Volk ja äußere Umstände ebenso wie historische Geschehnisse, Naturereignisse nicht weniger als das Treiben der Völker als Werkzeuge des Herrn, im Dienste der göttlichen Vorsehung stehende Faktoren, und von daher betrachtet geben sich

die Vorgänge, die dazu führen, dass die Glaubensgemeinschaft ihre ebenso karge wie unstete halbnomadische Lebensweise an den Nagel hängen und sich als ackerbautreibendes Volk auf eigener Scholle niederlassen kann, in der Tat eher als ein mit ebenso viel dramaturgischer Finesse wie strategischer Umsicht ausgetüfteltes göttliches Projekt, eine den Schöpfer als Autor vermuten lassende Konstruktion zu verstehen, als dass sie den Eindruck einer naturprozessual-kontingenten Abfolge machten, die den Schöpfer jeweils zwingt, in sie einzugreifen und ihnen die obligate glückliche Wendung zu geben.

Möglich allerdings auch und angesichts der späten Niederschrift der Ereignisse vielleicht sogar wahrscheinlich, dass originärer Landhunger, ein durch das Beispiel der reichen Nachbarn erregtes Bedürfnis, endlich auch einmal auf eigenem Grund und Boden zur Ruhe zu kommen und genug zu erwirtschaften, um ein gedeihliches Leben führen zu können, die Gemeinschaft zur Eroberung ihrer neuen Heimat veranlasst und damit allerdings auch vor das Problem stellt, die Vertauschung ihres alten, gottgewollten Elends mit dem neuen selbstgewählten Wohlstand theologisch zu rechtfertigen. Möglich also, dass die ganze Geschichte von der aus der Not des Hungers geborenen Übersiedlung nach Ägypten und dem der Not der Fron geschuldeten Auszug aus Ägypten ein Märchen ist, vielleicht keine reine Erfindung, aber doch eine Aufbauschung weit weniger grundlegender, marginaler historischer Ereignisse, ein ätiologischer Mythos mit anderen Worten, um den Wechsel der gottgegebenen Daseinsform zu begründen und das Sesshaftwerden beziehungsweise die Gründung eines dem Leben der Völker konformen, agrarisch fundierten Königreichs als nicht etwa dem eigenen Willen, sondern allein dem Ratschluss des Herrn entspringenden Vorgang nachzuweisen.

Aber wie auch immer sich der Übergang vom halbnomadischen Dasein zur sesshaften Existenz, von der durch die Völker vertriebenen Gemeinschaft zur nach Völkerart etablierten Gesellschaft vollzieht, ob er als ein der Not der historischen Umstände und dem Erbarmen Gottes geschuldetes Ereignis, ob als ein der göttlichen Gnade und Vorsehung entspringender Prozess oder als ein dem *fait accompli* der Landnahme nachträglich untergeschobenes Konstrukt zu verstehen ist – so oder so bedeutet er eine gründlich veränderte Einstellung Gottes, des Herrn, zu seiner auserwählten und nunmehr als Volk unter den Völkern zur Geltung gebrachten Gemeinde, einen Wandel in der Beziehung beider,

der in einer Ersetzung des abrahamitischen, bloß auf die Erhaltung des Lebens, den Schutz der Existenz gerichteten Bündnisses durch den neuen, mosaischen, mit der Verheißung der Landnahme und der Staatsgründung verknüpften Bundesschluss resultiert, der dabei den Herrn aus einem gelegentlichen Bestrafer und Segensspender zum ständigen Gebieter und Gesetzgeber mutieren lässt und der seinen gleichermaßen organisatorisch wichtigsten und ideologisch vornehmsten Ausdruck darin findet, dass der Herr sich, seiner nunmehr wesentlich legislativen Rolle gemäß, aus allen unmittelbar exekutiven, bislang von ihm in eigener Regie oder durch englische Kommissäre wahrgenommenen Funktionen zurückzieht und das Regierungsgeschäft menschlichen Beauftragten, Personen überträgt, die er aus den Reihen seines Volkes erwählt und in ihr Amt erhebt. Während Gott, der Herr, sich nach getaner Gesetzesarbeit zurückzieht, agieren an seiner Statt Richter und später Könige, mit denen er zwar gegebenenfalls kommuniziert und die er nötigenfalls zur Ordnung ruft oder auch bestraft, denen er aber, solange sie durch Gesetzestreue ihren Gehorsam ihm gegenüber beweisen und sich dafür durch Erfolg belohnt finden beziehungsweise solange sie erfolgreich sind und damit ihre Gesetzestreue, ihren Gehorsam ihm gegenüber unter Beweis stellen, nicht ins Handwerk pfuscht und vielmehr Handlungsvollmacht einräumt.

Der neue Bund bewährt sich. In seinem Rahmen gelingt der jüdischen Glaubensgemeinschaft nicht nur, sich gegen die ortsansässigen Völker, die Edomiter, Moabiter, Ammoniter, Philister, mit kriegerischer Macht durchzusetzen und in dem größten Teil des westlich des Jordan gelegenen Territoriums Fuß zu fassen; nachdem sie sich, wenn auch unter großen Zweifeln und Bedenken und gegen erheblichen inneren Widerstand, zur Bündelung ihrer stammesförmig zersplitterten Kräfte, sprich, zur Etablierung einer Königsherrschaft, durchgerungen hat, ist sie auch zur Schaffung eines kleinen Reiches imstande, das sich gegenüber den Mächten im Umkreis zu behaupten und gar auf dem internationalen Parkett eine gewisse Bedeutung als Handels- und Bündnispartner zu erlangen vermag.

Die davidisch-salomonische Herrlichkeit währt freilich nur kurz. Das Reich liegt zu prekär auf der Schnittstelle der Machtsphären des Zweistromlandes, Ägyptens, der syrischen Kleinstaaten und der mittelmee-rischen Handelsstädte, als dass es dem gesammelten Druck lange widerstehen und dem Schicksal der durch äußere Konfliktkonstellationen

induzierten inneren Auflösung beziehungsweise der dem Triumph einer der äußeren Mächte über die anderen folgenden planer Unterwerfung entrinnen könnte. Weil der nördliche Teil vergleichsweise fruchtbarer und dem Einfluss und Kräftespiel der großen Nachbarn stärker exponiert ist als der südliche, zerfällt das salomonische Staatsgebilde schon bald in ein Nordreich und ein Südreich; ersteres wird nach einer von Umstürzen und Usurpationen gezeichneten Geschichte knapp zweihundert Jahre später von Assyrien vernichtet, während das Südreich dank seiner Kargheit und relativen Unzugänglichkeit größere Stabilität zu wahren und unter der davidischen Dynastie ein Jahrhundert länger durchzuhalten vermag, ehe es durch das Neubabylonische Reich zerstört wird.

Die Auflösung und den ebenso qualvollen wie unaufhaltsamen Niedergang des jüdischen Staatswesens interpretiert die levitische Priesterschaft, die sich durch Abstammung rekrutierende Gruppe spezialisierter Gottesdiener, die das Ritual verwaltet und den mit dem Tempel selbst neugeschaffenen lokalen Kult versieht, in alter Manier als göttliche Botschaft, als eine Abfolge von Strafen, die Gott, der Herr, über sein Volk verhängt, weil es seine Prüfungen nicht besteht, ihm die Folgsamkeit verweigert, die es ihm schuldet. Seinen Ungehorsam stellt das Volk Gottes vornehmlich dadurch unter Beweis, dass es zivilisatorische Praktiken und kulturelle Bräuche der Nachbarn übernimmt, sich politisch, kultisch, ideologisch an deren Standard anzupassen sucht. Diese Anpassungsbemühungen des jüdischen Königreichs beziehungsweise der beiden Reichshälften Israel und Juda, in die es zerfällt, erscheinen der Priesterschaft als zentraler Stein des Anstoßes. Selber aus dem Prozess der Eingliederung der jüdischen Gemeinschaft in den vorderasiatischen Kulturraum, sprich, ihrer Etablierung als Territorialherrschaft unter anderen hervorgegangen, selber also eine vergleichsweise neue und ebenso wie das Königtum von den Nachbarn entlehnte Einrichtung, macht sich die Priesterschaft zum Sachwalter des auf diese Weise Entstandenen und hiermit Bestehenden, erklärt es zum unantastbaren, sakralen Inventar des spezifischen Verhältnisses des Schöpfers zu seinem auserwählten Volk und sträubt sich gegen jede weitere Veränderung, verwahrt sich gegen jede zusätzliche Annäherung an die kultischen oder kulturellen Gepflogenheiten der anderen Völker, weil sie darin eine Bedrohung ihrer statutorischen Macht, ihrer kriteriellen Kompetenz sieht, zwischen Eigenem und Fremdem, Gottgefälligem und Gottverhasstem, Gottesdienst und Götzenanbetung zu unterscheiden.

Ihre konservative Haltung konfliktiert schroff mit der interkulturellen beziehungsweise synkretistischen Aufgeschlossenheit des Königtums, das in der Anpassung an die Nachbarn den einzigen Weg gewahrt, den Druck von außen zu mildern und den Boden für Kompromisse und Bündnisse zu bereiten, von denen es sich Schutz vor dem Zugriff der großen Mächte erhofft. Am Ende scheitern beide Fraktionen. Weder kann die Priesterschaft die politischen und kulturellen Anpassungsbemühungen des Königtums verhindern, die das dogmatische und kultische Corpus des jüdischen Gottesglaubens in seiner anlässlich der davidisch-salomonischen Begründung der Königsherrschaft fixierten Form kompromittieren, noch vermag das Königtum durch seine Anpassungsbemühungen den Erosionsprozess seiner Herrschaft aufzuhalten, der in der Unterwerfung und Zerstörung zuerst des einen und schließlich auch des anderen Teils des Reiches endet.

In dem Maße aber, wie die Lage sich zuspitzt und das Ende näherückt, gewinnen einzelne in der Priesterschaft, die sich als Werkzeuge des Willens Gottes beziehungsweise als Sprachrohre seiner Kommunikés begreifen, die sogenannten Propheten, die Überzeugung, dass all die Kalamitäten und Nöte, von denen sich das Volk Israel in seinem gelobten Land befallen sieht, ihren letzten Grund in einem falschen Verständnis, einer Fehldeutung des mit Gott, dem Herrn, geschlossenen neuen, mo-saischen Bundes und des kraft dieses Bundes ihm, dem erwählten Volk, erteilten Auftrages hat. Hervorgegangen aus der Geißelung sozialer Missstände, politischer Intrigen und kultischer Bornierungen konzentriert sich die Kritik der Propheten auf den ihrer gottgegebenen Einsicht zufolge entscheidenden Punkt der ebenso myopisch verkürzten wie selbstisch beschränkten Zielsetzung, den das Volk Gottes mit seiner Landnahme und seiner Reichsgründung verknüpft.

Nicht etwa, dass die Propheten die territoriale Etablierung und die Stiftung der davidischen Königsherrschaft, in der sie kulminiert, für grundsätzlich verfehlt, für einen prinzipiellen Irrtum erklären. Was sie dem jüdischen Königreich vielmehr vorwerfen, ist seine Beschränkung auf bloße Selbstbehauptung, dies, dass es sich damit bescheidet, nichts weiter zu sein als ein Teil des Völkerensembles, ein mit der Pflege seiner eigenen Kultur und der Bewahrung seines besonderen Kults befasster Staat unter den übrigen Staaten. Was sie ihm vorwerfen, ist, dass es das spezifische Geschäft vernachlässigt beziehungsweise vergisst, zu dem es

als Königreich Gottes berufen ist, dass es aus Egoismus oder Trägheit versäumt, aus seiner einzigartigen Theologie, seiner glaubenstiftenden Erkenntnis des als Creator ex nihilo, als wort- und bildmächtiger Schöpfer Himmels und der Erden hochgehaltenen Herrn des Seins und lebendigen Gottes die gebotenen praktisch-politischen Konsequenzen zu ziehen.

Nicht, dass sich die praktisch-politischen Konsequenzen, die nach Überzeugung der Propheten das jüdische Staatswesen aus der von ihm kultivierten einzigartigen theologischen Einsicht zu ziehen hat, von selbst verstünden oder aus dem bisherigen Verlauf der Geschichte der jüdischen Glaubensgemeinschaft zwingend ergäben. Die Konsequenzen, die im Rahmen des alten, abrahamitischen Bundes die Gemeinschaft aus ihrer Gotteserkenntnis zieht, sind rein theoretisch-persönliche, oder – angesichts ihres eher konversiven als kontemplativen Charakters besser gesagt – theologisch-existenzielle. Wenn jemand dort praktische Konsequenzen aus der gemeinschaftsstiftenden Gotteserkenntnis zieht, dann ist es Gott, der Herr, selbst, indem er die Gemeinschaft wegen des ihrer Erkenntnis impliziten anmaßenden Anspruchs auf Zuwendung und Fürsorge durch das Werkzeug ihrer gesellschaftlichen und natürlichen Milieubedingungen verfolgt und schlägt und sie zwingt, ihrer misslichen Lage den Sinn einer unaufhörlichen Folge von Prüfungen und Bestrafungen abzugewinnen, denen sie einzig und allein die Aufgabe hat, sich ebenso geduldig wie getrost zu unterwerfen. Und auch als die Bosheit der Werkzeuge Gottes zu groß wird und die in der Erkenntnis des Herrn lebende Gemeinschaft zu verderben droht, ist es – jedenfalls nach offizieller Lehre – Gott selbst, der die nötigen praktisch-politischen Konsequenzen zieht und, um die Gemeinschaft zu retten, ihr ein Territorium zuweist und ihr gestattet, sich nach Völkerart zu etablieren.

Mit dieser praktisch-politischen Maßnahme bekundet Gott, der Herr, nun allerdings einen klaren Sinneswandel, legt er ein bis dahin unbekanntes und im Kontext seiner üblichen Zornausbrüche, seiner ständigen Zurückweisungen, die sich nur mit Mühe in Zurechtweisungen umfrisieren lassen, undenkbares Moment von Affirmation an den Tag, ein Einverständnis oder gar Engagement, das seine dogmatische Kodifizierung im mosaischen Bund und seine kultische Sanktionierung im salomonischen Tempel findet: So gewiss Gott, der Herr, zulässt beziehungsweise sogar selbst dafür sorgt, dass der Glaube an ihn einen artikulierten Ausdruck und eine topische Heimstatt findet, so gewiss

zeigt er sich explizit einverstanden damit, wo nicht gar interessiert daran, dass die gläubige Kreatur ihre Konversion zu ihm in aller Form bekennt, dass sein auserwähltes Volk ihn vor aller Welt als den Herrn des Seins und lebendigen Gott bezeugt, ihm als dem Schöpfer Himmels und der Erden in aller Öffentlichkeit die Ehre gibt. Während der Schöpfer zu adamitisch-abrahamitischen Zeiten noch unverkennbar darauf aus ist, die gläubige Kreatur von allem Bekenntnis zu ihm und jeglicher Anhänglichkeit an ihn abzuschrecken, und ihr deshalb mit einer Schroffheit und Negativität begegnet, die sie nur mit größter Mühe in eine bloße Kritik an der Unzulänglichkeit ihres Bekenntnisses, in eine ihre Anhänglichkeit als mangelhaft tadelnde bestimmte Negation umzudeuten vermag, hat er jetzt offenbar beschlossen, den Glauben seines auserwählten Volkes ebenso sehr als Votum zu sanktionieren wie als Faktum zu akzeptieren, sprich, ihn vor allen Völkern publik werden, ihn im Bewusstsein der Welt einen Platz finden zu lassen.

Und genau diese neue Resolution Gottes, diesen seinen mit dem Auszug aus Ägypten besiegelten Sinneswandel, stellt nun aber die katastrophale Entwicklung des nach der Landnahme etablierten Königreichs gleich wieder in Frage. Dass Gott, der Herr, seine Glaubensgemeinschaft dem Verderben des Hungers und der Knechtschaft kraft davidischen Königreichs entreißt, nur um sie mittels dieses Königreichs erst recht ins Verderben zu stürzen, dass er seinem auserwählten Volk eine Zuflucht anweist, in der sie, der Bosheit der in kreatürlicher Blindheit verstockten Völker zum Trotz, ihn frei bezeugen, ihn kultisch verehren, seinem Dienste leben können, nur um gleich wieder zuzulassen, dass die Völker ihnen diese Zuflucht streitig machen und sie daraus zu vertreiben drohen – eben das ist der Widerspruch, mit dem sich die Propheten konfrontiert sehen und den sie, um nicht an Gott, dem Herrn, irre zu werden und zu verzweifeln, auflösen müssen.

Auflösen könnten sie den Widerspruch natürlich in der Weise, dass sie den ganzen Prozess der Landnahme und der Staatsgründung für einen planen Irrtum erklärten und sich für die Regression einsetzten, für die Wiederaufnahme der Lebensweise der Väter, die Wiederherstellung des abrahamitischen Bundes, die Rückkehr also in jene landlose Existenz und halbnomadische Unstetheit, die ihnen Gott als permanente Prüfung auferlegt habe und aus der sie gegen seinen Willen, im gottlosen Verlangen, es den anderen Völkern gleichzutun, ausgebrochen seien. Abgesehen

davon aber, dass sie ihren längst an die Annehmlichkeiten der Sesshaftigkeit und zivilen Ordnung gewöhnten Volksgenossen den Rückschritt ins Halbnomadentum schwerlich schmackhaft machen könnten, zöge diese Regression außerdem die Preisgabe des mosaischen Gesetzes und des salomonischen Tempels nach sich, genauer gesagt, den Verlust der in beidem implizierten kostbaren Errungenschaft, die als Ausdruck eines grundlegenden göttlichen Sinneswandels erscheint – der Errungenschaft nämlich, vom Herrn und Schöpfer als sein spezieller Knecht, seine gläubige Kreatur unzweideutig akzeptiert zu sein, ihn, den lebendigen Gott, mit seiner Einwilligung und Sanktion erkennen und vor allen Völkern dogmatisch bezeugen und kultisch hochhalten zu dürfen.

Dieses Opfer an wohlverstandenen theologischem Selbstbewusstsein, dieser Verlust ihres im mosaischen Bund geschlossenen und im salomonischen Tempel sich manifestierenden Friedens mit Gott aber käme sie zu hart an, weshalb sie sich für die Alternative entscheiden und die Landnahme und Staatsgründung, statt sie als prinzipiellen Irrweg zu verwerfen, vielmehr zur funktionellen Fehlentwicklung erklären: Mit ihrer Etablierung und Reichsgründung ist nach prophetischem Befund die jüdische Glaubensgemeinschaft nicht zu weit, sondern im Gegenteil nicht weit genug gegangen, hat sie nicht eine falsche, Gott missliebige Richtung eingeschlagen, sondern hat sie es auf der Gott wohlgefälligen Bahn, die sie eingeschlagen hat, an Folgerichtigkeit fehlen lassen. Die Propheten sagen ja zum davidischen Königreich, attestieren ihm, dass es dem Willen und der Vorsehung Gottes entsprungen ist, geißeln aber sein irriges Selbstverständnis, seine Selbstzufriedenheit, dies, dass es sich als Zweck statt als Mittel begreift, als Werk statt als Werkzeug behauptet.

Wenn Gott sein Geschöpf, sein auserwähltes Volk, mit äußerer Bedrohung und innerem Zwist straft und ins Verderben zu stürzen droht, dann deshalb, weil es der eigentlichen Aufgabe, die ihm mit seiner Etablierung gestellt ist, nicht gerecht wird. Zwar dient das Königreich der Rettung und Erhaltung des auserwählten Volkes, aber gerettet wird die Glaubensgemeinschaft nicht, um es sich in ihrer territorialen Zuflucht bequem zu machen und sich dort gemütlich einzurichten, sondern um ihre Zuflucht zur Hochburg oder vielmehr zum Brückenkopf einer Kampagne ad majorem gloriam dei zu machen, sprich, ihre lokale Salvierung durch Erfüllung eines universalen Missionsauftrages zu rechtfertigen. Der sich in der Schaffung eines Königreichs Gottes bekundende göttliche

Sinneswandel, so die Propheten, ist tiefgreifender, als königliche Selbstgefälligkeit und priesterliche Rechthaberei wahrhaben will. So wahr Gott, der Herr, seine gläubige Kreatur nicht länger zurückstößt und verfolgt, sondern als solche akzeptiert und zur Ruhe kommen lässt, so wahr gibt er sich nun aber nicht schon damit zufrieden, dass sie ihm an dem Ort, den er ihr zuweist, als Volk unter Völkern huldigt, ihm dogmatisch und kultisch als ihrem eigenen Gott und spezifischen Herrn dient, sondern er erwartet von ihr, dass sie seinen Namen publik macht, ihn weltweit propagiert, ihn allen Völkern kund und zu wissen tut, ihn aller Kreatur als den Herrn des Seins und lebendigen Gott, den Schöpfer Himmels und der Erden, offenbart.

Nicht, dem Herrn ein Plätzchen in der Welt, seine besondere Kultstätte, zu sichern, sondern ihn als den Herrn der Welt zu platzieren, die Welt in toto in seine Kultstätte zu verwandeln, ist der Auftrag, den der Schöpfer seiner gläubigen Kreatur in die Wiege ihrer Staatsgründung gelegt hat. Der Sinneswandel, den Gott mit dem mosaischen Bund vollzieht, ist weitreichender, als die als plane Rettungsaktion erscheinende Flucht aus Ägypten und Übersiedlung ins Gelobte Land vermuten lässt: Nicht genug damit, dass Gott die als Konversion wohlverstandene Erkenntnis seiner, die ihn zuvor mit immer neuem Zorn erfüllt, weil sie seine Zuwendung und Fürsorge heischt, sprich, ihm seine urheberrechtliche Autonomie bestreitet, ihm autorschaftliche Verantwortung aufbürdet – nicht genug damit, dass er sich diese Erkenntnis jetzt vielmehr gefallen lässt und sogar bewahren möchte, er möchte auch und mehr noch jegliche menschliche Kreatur an der bislang auf die jüdische Glaubensgemeinschaft, sein auserwähltes Volk, beschränkten alles verwandelnden Erkenntnis teilhaben, jedermann mit der durch sie erheischten göttlichen Zuwendung und Fürsorge gesegnet sein, die ganze Menschheit in den Genuss des kraft ihrer verheißenen universalen Schutzes und ewigen Friedens gelangen lassen.

Weit entfernt davon also, dass die jüdische Glaubensgemeinschaft auserwähltes Volk im Sinne eines exklusiv persönlichen Verhältnisses und privaten Kontakts zum Schöpfer wäre, ist sie vielmehr auserwählt einzig und allein im Verstand einer persona, die dem Schöpfer als Sprachrohr dient, dem übrigen menschlichen Personal seine Botschaft zu verkünden, eines kommunikativen Mittlers, der die Aufgabe hat, die Völker der alles verwandelnden Erkenntnis Gottes zu überführen, sie zum Kult des

lebendigen Gottes konvertieren zu lassen. Und weit entfernt demnach auch, dass der König, den Gott seinem zum Werkzeug einer universalen Propagandakampagne auserkorenen Volke gibt, ein Herrscher nach Völkerbrauch wäre, der nichts weiter als die Aufgabe hat, in den territorialen und kulturellen Grenzen, die seinem Volk gesteckt sind, dessen Wohlstand und Glück zu mehren und in der Ausübung seines Amtes Ruhm und Ehre zu gewinnen, ist er vielmehr der Knecht des Herrn, der Gesalbte, der Messias, den Gott sendet, die Gottesherrschaft über die Welt zu begründen, dem Schöpfer seine Schöpfung als Kultstätte zu Füßen zu legen, und der in Ausführung dieser ihm übertragenen Mission das ihm anvertraute Volk nicht als Zweck begreift, sondern als Mittel gebraucht, nicht als Werk behandelt, sondern als Werkzeug handhabt.

So also bewältigen die Propheten den Widerspruch, in den sich Gott zu verwickeln scheint, da er seinem Knecht Israel eine Heimstatt gibt, nur um ihn gleich wieder daraus zu vertreiben, seiner gläubigen Kreatur die versöhnende Hand reicht, nur um sie ihr gleich wieder zu entreißen, und gewinnen dabei der Desorientierung und Zerrissenheit der jüdischen Glaubensgemeinschaft die diametral entgegengesetzte Großartigkeit einer universalen Perspektive ab, lassen die Enge und klaustrophobische Ausweglosigkeit des davidischen Königreichs in den welterschließenden Entwurf, den offenen Prospekt eines alle Völker Gott, dem Herrn, zuwendenden und seinem Willen unterwerfenden Missionsauftrages umschlagen. Das Volk Israel und seine Könige haben die Staatsgründung, statt sie als Anfang einer alle Welt angehenden Heilsgeschichte zu begreifen, vielmehr bloß als das Ende eines nichts als eben dies eine Volk betreffenden Landnahmeprozesses missverstanden, haben die Stiftung des Königreichs Davids als Aufforderung, sich niederzulassen, fehlinterpretiert, statt sie als Aufbruchsbefehl, als Aufruf zur heilsmächtigen Mobilmachung zu erkennen, und dafür straft sie Gott, der Herr, indem er die zur Residenz degradierte Operationsbasis mit der Liquidierung, den als Ruhesitz missbrauchten Brückenkopf mit dem Verderben bedroht.

Nur wenn das Volk Israel sich von seiner Bornierung auf das kleine Glück, die eigenen vier Wände, befreit und seiner messianischen Mission stellt, wird Gott es verschonen, statt es zu verderben, wird er es erhöhen, statt zuzulassen, dass seine Feinde es in Staub treten. Indes, so beredt und bildmächtig die Propheten das Volk Gottes zur Umkehr mahnen, insgeheim wissen oder ahnen sie – wie die Tatsache, dass sie mit ihm weit

häufiger ins Gericht gehen, als ihm Hoffnung zu machen, ja auch bezeugt! –, dass es bereits zu spät, der Untergang des Königreichs längst besiegelt ist. Tatsächlich lässt sich ex post des unausweichlichen Endes der Geschichte das emphatische Missionsbewusstsein der Propheten eher wohl als eine größenwahnsinnige Flucht vor der Realität, eine phantasmagorische Reaktionsbildung auf die Aussichtslosigkeit der Situation, denn als ein irgendwie konstruktiver Beitrag zur Lösung der innenpolitischen Konflikte und außenpolitischen Probleme des jüdischen Gemeinwesens verstehen.

Die Vernichtung der südlichen Hälfte des davidischen Königreichs durch die Neubabylonier, nachdem mehr als ein Jahrhundert zuvor bereits die Nordhälfte dem Ansturm der Assyrer erlegen ist, bedeutet eine tiefe Zäsur in der Geschichte der jüdischen Glaubensgemeinschaft. Ob sie nun mit den Propheten für den Untergang ihres Staatswesens das Versäumnis, sich als Werkzeug dem messianischen Heilsplan Gottes zur Verfügung zu stellen, verantwortlich machen oder anderen, praktischeren Verfehlungen, politischen Kompromissen, kulturellen Anpassungen, kultischen Verunreinigungen die Schuld daran geben – so oder so gewahren die Gläubigen die Zerstörung des Tempels und die Verschleppung eines Großteils der Ober- und Mittelschicht in die Babylonische Gefangenschaft in bewährter Manier als eine Strafe des Herrn, die sie wegen Ungehorsams, wegen mangelnder Unterwerfung unter den Willen des lebendigen Gottes, erteilt hat. Allerdings eine Strafe, die sich in ihrer Endgültigkeit, ihrer peremptorischen Schroffheit, von den früheren Strafmaßnahmen Gottes unterscheidet.

Anders als den bisherigen Züchtigungen scheint dieser Strafe das Moment der Prüfung zu fehlen, das implizite Anerbieten des Züchters an den Gezüchtigten, durch Fügsamkeit, durch die Bereitschaft, die Strafe geduldig zu ertragen, sein Wohlwollen, seine Gnade wiederzuerlangen. Mit der Vertreibung aus dem Gelobten Land und der Zerstörung des Tempels hat Gott, der Herr, den Vertrag mit seinem auserwählten Volk, den mosaischen Bund, gegenstandslos und hinfällig werden lassen. Indem er eben die entscheidenden Leistungen, zu denen er sich vertraglich verpflichtet hat, zurücknimmt und ungeschehen macht, raubt er dem Bundesschluss allen konkreten Inhalt und spezifischen Sinn. Aber nicht nur dies: Er verschlägt dem Bund des Volkes mit ihm zugleich auch allen topischen Anhalt und empirischen Bezug. Die als mosaischer Bund

zwischen dem Knecht Israel und seinem Herrn, dem Gott, gestiftete Beziehung gewinnt ja Wirklichkeit, Präsenz, nicht bloß per medium, sondern mehr noch in actu ihres Resultats, will heißen, nicht bloß durch die Eroberung des Gelobten Landes und die Errichtung des Tempels, sondern mehr noch im eroberten Land als solchem und im errichteten Tempel selbst. Anders als zu Zeiten des abrahamitischen Bundes, wo der Herr den Kontakt zu seinem Knecht nach Bedarf und Belieben, an unerwarteter Stelle und zu unverhoffter Stunde, aufnimmt, um ihm seinen Zorn zu bekunden oder seine Gnade zu erweisen, erscheint unter Bedingungen des mosaischen Bundes dieser Kontakt lokalisiert und institutionalisiert, an eine feste Örtlichkeit, das Gelobte Land in genere und die Tempelstätte in specie, und an bestimmte Gelegenheiten, den Tempelkult und die königliche Geschäftsführung, gebunden.

Da nun Gott aber dies alles, das Land und den Tempel, den Kult und das Königsamt, preisgibt und verloren gehen lässt, kommt, was er damit tut, einem Abbruch aller Verbindung, einer vollständigen Kontaktsperre gleich. So gewiss Gott, der Herr, das topische Stelldichein und die chronische Gelegenheit für jegliche Kommunikation mit seinem auserwählten Volk zunichte werden lässt, so gewiss erklärt er nicht bloß den essenziellen Inhalt des mit seinem Volk geschlossenen Bundes, sondern auch und mehr noch dessen existenzielle Basis für obsolet, widerruft er mit anderen Worten nicht nur die Gnade, die er seinem Volk erwiesen hat, sondern entzieht ihm zugleich seine für jede Form der Zuwendung, egal ob Gnadenerweise oder Strafaktionen, grundlegende Präsenz. Er wendet sich von seinem Volk ab, kehrt ihm den Rücken und entschwindet in die Transzendenz, zieht sich ins undurchdringliche Schweigen eines deus absconditus zurück. Der Kontakt zum Schöpfer, die, egal ob affirmative oder disruptive, Verständigung mit ihm reißt ab, und die jüdische Glaubensgemeinschaft bleibt ebenso sprachlos wie gottverlassen in dem babylonischen Exil, in das es sie verschlagen hat, zurück.

So sehr sie indes ihres Territoriums und ihres Tempels und der nach Maßgabe des mosaischen Bundes darin bezeugten lebendigen Gegenwart des Herrn, ihres Gottes, verlustig gegangen ist, eines ist ihr immerhin geblieben, was sie an ihn erinnert, sein Gedächtnis in ihr wach hält – das Gesetz. Und zwar das Gesetz nicht nur in der kodifizierten Form der Verhaltensmaßregeln oder Gebote, die Gott Moses auf dem Berge Sinai übergeben hat, sondern auch und ebenso sehr in der formlosen Gestalt

der vielen Anweisungen und Verweise, Kommunikés und Mitteilungen, Fingerzeige und nichtverbalen Zeichen, Epiphanien und Verblendungen, Wunder und Widrigkeiten, durch die im Laufe der Geschichte Gott der Gemeinschaft seinen Willen kundgetan, sie zurechtgewiesen und geleitet hat. Diese in schriftlichen Dokumenten und mündlichen Überlieferungen erhaltene Fülle von Zeugnissen und Spuren der einstigen, seiner gläubigen Kreatur erkennbaren Gegenwart des Schöpfers, seines lebendigen Wirkens für ihr Wohl und Wehe – sie trägt nun die exilierte Glaubensgemeinschaft sorgfältig und andächtig zusammen und kompiliert sie zu einem großen Beweiscorpus, das als Denkmal ihrer historischen Beziehung zu ihm sein Andenken hochhält.

Dabei geht es ihr freilich keineswegs nur um den Nachweis der zu ihm vormals unterhaltenen Beziehung, die Pflege seines Andenkens. Was sie sich von der eifrigen Beschäftigung mit den Zeugnissen seiner einstigen Anwesenheit, dem hingebungsvollen Studium der Spuren, die er hinterlassen hat, ebenso sehr erhofft, ist Anleitung, Orientierung. Auch wenn Gottes Züchtigung, die Strafe, die er über sein Volk verhängt hat, weil sie ja mit seinem topischen Verschwinden einhergeht beziehungsweise in seiner chronischen Abwesenheit resultiert, alle Züge einer definitiven Verwerfung der Kreatur durch ihren Schöpfer aufweist, bleibt sie doch eine Strafe, die als solche, als von einer peremptorischen Zurückweisung zu unterscheidende pädagogische Zurechtweisung zu gewahren, die exilierte Glaubensgemeinschaft jedes denkbare Interesse hat. Hält die Glaubensgemeinschaft aber das göttliche Verhängnis ihrer Vertreibung aus dem Gelobten Land und babylonischen Gefangenschaft, um nicht alle Hoffnung auf eine schließliche Versöhnung mit dem Verschwundenen, auf seine zu guter Letzt neuerliche lebendige Zuwendung und tätige Fürsorge fahren lassen zu müssen, als pädagogische Maßnahme, als Züchtigung und Strafe fest, so muss sie so darauf reagieren, wie das seit Vorzeiten, seit den Zeiten der Väter und ihres Bundes mit dem Herrn, Brauch: Sie muss den Unwillen des Allmächtigen als Antwort auf ihre mangelnde Bereitschaft, ihm den Willen zu tun, interpretieren und durch größere Fügsamkeit zu besänftigen oder gar in Wohlwollen zu verwandeln suchen, muss sich bemühen, seinen Geboten gemäß zu leben, in den Bahnen zu wandeln, die er ihr vorschreibt. Nur durch bedingungslose Folgsamkeit, selbstlosen Gehorsam kann sie hoffen, ihn zur Wiederkehr zu bewegen, seine neuerliche Gnade zu gewinnen, oder jedenfalls, weil

dies schon zu sehr nach manipulativem Eigenwillen und magischer Einflussnahme klingt, ihm, sobald er sich ihr aus freiem Willen und dank unerforschlichem Ratschluss wieder zuwendet, in einer Verfassung entgegenzutreten, die nicht seinen neuerlichen Unwillen erregt, sondern sie Gnade vor seinem Angesicht finden lässt.

Wo sonst aber soll die Glaubensgemeinschaft die Lehre, wie sich nach seinen Geboten leben, die Vorschrift, wie sich auf seinen Wegen wandeln lässt, hernehmen, wenn nicht aus jenen Fingerzeigen und Zeichen, die sie so gewissenhaft zusammenträgt und zu einem einzigen großen Beweismittel für seine vormals lebendige Gegenwart und überwältigende Wirksamkeit vereinigt? Weit entfernt deshalb, dass die historischen Worte und Taten des Herrn, seine einstigen Wunder und Zeichen, die die Glaubensgemeinschaft in der Verlassenheit ihres Exils kompiliert, bloß ein *de facto* durch die Vergangenheit Gegebenes, eine höchstens emotional bewegende Hinterlassenschaft, Andenken wären, sind sie vielmehr ein *de jure* die Gegenwart Gestaltendes, eine intentional bestimmende Vorgabe, Maßregel. Weit entfernt davon, der Glaubensgemeinschaft bloß als Geschichte, *Acta* zu gelten, sind sie vielmehr für sie das Gesetz, die Thora.

Und allem Anschein nach ist nun aber das Festhalten der Glaubensgemeinschaft an ihrem Geschichte gewordenen Bund mit dem Schöpfer, ihr andächtiger Umgang mit den Zeugnissen und Spuren, den Überlieferungen und Hinterlassenschaften der vergangenen Beziehung, die in Abwesenheit des Schöpfers die gottverlassene Gemeinschaft zusammenträgt und zu einem großen Memorandum vereinigt, das sie eifrig erforscht und unablässig studiert, um aus ihm den Willen und die Verfügungen des vormals Anwesenden zu erfahren und ihr Leben in gewissenhafter Unterwerfung unter diesen seinen testierten Willen zu verbringen, ihr Dasein dem Vermächtnis dieser seiner Verfügungen akribisch gemäß einzurichten – offenbar ist dieser Treue- und Gehorsamsbeweis der Gemeinschaft dem Abwesenden wohlgefällig und geeignet, seinen Zorn zu beschwichtigen und ihn zu einer Aufhebung oder jedenfalls Aussetzung der Strafe, die er über sie verhängt hat, zu bewegen. Ein halbes Jahrhundert nach der Vernichtung auch der südlichen Reichshälfte, der Zerstörung des Tempels und des Beginns der babylonischen Gefangenschaft ermöglicht ein Wechsel der im vorderasiatischen Raum herrschenden Macht, die Ersetzung der assyrisch-babylonischen Reiche durch das persische Großreich, der jüdischen Glaubensgemeinschaft, in ihre Heimat zurückzukehren, sich

unter der Führung ihrer Priesterschaft dort neu zu etablieren und den Tempel wiederaufzubauen.

Als es nach langen Auseinandersetzungen mit der im Lande zurückgebliebenen und kulturell vielfach vermischten Bevölkerung gelingt, die im Exil entwickelte neue Gesetzesfrömmigkeit als verbindliche Norm durchzusetzen und das profane ebenso wie das religiöse Leben, den Alltag ebenso wie den Gottesdienst nach Maßgabe der Thora beziehungsweise der ihr entnommenen Interpretationen einzurichten, als die politische Vertretung der Juden von anfangs persischen Statthaltern auf die Führer der eigenen priesterlichen Aristokratie, die Hohenpriester, übergeht, als der Versuch, das Gemeinwesen im Rahmen des mittlerweile hellenistischen, von den Nachfolgern des Alexander im Großraum Syrien, den Seleukiden, repräsentierten Kulturzusammenhangs zu reformieren, nach längeren bürgerkriegsähnlichen Wirren abgeschmettert ist und als schließlich gar das Gemeinwesen unter eigenen Herrschern, den Hasmonäern, politische Souveränität erringt und sich erneut als Königreich etabliert, scheint die Strafzeit endgültig vorbei und Gott seinen Frieden mit seinem auserwählten Volk gemacht haben.

So jedenfalls scheint es der Oberschicht, der sadduzäischen Priesteraristokratie, die als grundbesitzende Schicht die ökonomische und politische Macht im Lande ausübt und ungeachtet ihrer sie als priesterliche Führung innenpolitisch zu legitimieren bestimmten strengen Befolgung des mosaischen Gesetzes bemüht ist, durch gute Beziehungen zu den aufeinander folgenden persischen, seleukidischen und schließlich römischen Hegemonial- beziehungsweise Okkupationsmächten der Region und durch Anpassung an deren jeweilige ökonomische Ansprüche, politische Systeme, bürokratische Ordnungen und kulturelle Gepflogenheiten in diesen welthistorisch bewegten Zeiten dem Land seine relative Autonomie zu erhalten und selbst an der Macht zu bleiben beziehungsweise den eigenen Besitzstand zu wahren.

Der unteren Volksschicht allerdings stellt sich die Lage ganz anders dar. Sie, die während des Exils zum größten Teil im Land gebliebene oder ins Land zugewanderte Mischbevölkerung, findet sich durch die aus dem Exil zurückkehrende Elite, die Ländereien mit Beschlag belegt und sich als durch ihr Priestertum sanktionierte Herrschicht etabliert, ökonomisch ausgebeutet beziehungsweise verdrängt, politisch unterdrückt

beziehungsweise ausgegrenzt und kultisch bevormundet beziehungsweise fremdbestimmt. Und darüber hinaus trägt sie die Hauptlast und ist die Hauptleidtragende bei den dank der Instabilität der internationalen Kräfteverhältnisse immer wieder ausbrechenden regionalen Kriegen und von den Großmächten geführten Feldzügen und bei den dem Land abgeforderten Tributen und Konfiskationen, den Konzessionen und Kontributionen, mit denen die sadduzäische Führung die Verschonung des Landes oder Bewahrung einer relativen Autonomie erkaufte. Diesen Bevölkerungsschichten gilt deshalb die Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft mitnichten als das Ende des göttlichen Zorns und Zeichen der Versöhnung mit Gott und erscheint vielmehr die Situation im Lande als klarer Beweis dafür, dass der Herr sich nach wie vor von seinem Volk abgewandt hat und es durch seine Abwesenheit und Teilnahmslosigkeit für seinen Ungehorsam, seine mangelnde Folgsamkeit bestraft.

Und die Ursache für den anhaltenden Zorn des Herrn, den Grund dafür, dass er seiner Kreatur nach wie vor die schützende Hand entzieht und sie der Bosheit der Völker überlässt – diesen als Ungehorsam apostrophierten Grund erkennt das Volk in ein und demselben Verhalten, das vor der Zerstörung des davidischen Königreichs durch Babylon und vor dem babylonischen Exil die Propheten der jüdischen Glaubensgemeinschaft zum Vorwurf und verantwortlich dafür machen, dass der Herr nicht länger seine schützende Hand über ihr Staatswesen hält, sondern es dem Verderben anheimfallen lässt. Was die Propheten der Glaubensgemeinschaft und ihren Königen vorwerfen, ist ihr Provinzialismus, ihre Bornierung auf das eigene Wohlergehen und Gelingen, ihre von Selbstsucht geprägte kultische Etablierung und politische Behauptung im Kreis der Völker und ihr dementsprechender Mangel an Universalismus, ihr Versäumnis, dem ihr von Gott, dem Herrn, in Wahrheit erteilten Missionsauftrag gerecht zu werden und dem Namen des Herrn vor allen Völkern die Ehre zu geben, das Panier des Herrn in aller Welt aufzupflanzen, die ganze Erde ihm zuzuwenden und untertan zu machen.

Den gleichen kultischen Egoismus und politischen Provinzialismus, die gleiche Kleinmut und Borniertheit legen nun auch die gebeutelten Volksschichten des wiederhergestellten jüdischen Staates ihrer priesteraristokratischen Führung zur Last und übernehmen von den Propheten die Überzeugung, dass nur die Bereitschaft, Buße zu tun, umzukehren und sich in den Dienst des messianischen Auftrages zu stellen, den Gott

seinem Volk erteilt hat, nur die Bereitschaft, sich unter einem von Gott selbst erwählten königlichen Führer zur weltweiten, über alle Völker triumphierenden Verkünderin und Überbringerin der heilsamen Botschaft vom Herrn des Seins und lebendigen Gott zu machen, den göttlichen Unwillen besänftigen und den Schöpfer veranlassen kann, aus seiner vom Volk als Straf- und Leidenszeit erfahrenen Abwesenheit und Verborgenheit hervorzutreten und in einem zur Kultstätte aller Völker, zur Hochburg der Erde erhobenen Jerusalem neue, dem Volk die ökonomische Sanierung und politische Rehabilitation bescherende, ihm zu Glück und Segen reichende Präsenz zu gewinnen.

Allerdings erfährt dabei die prophetische Perspektive eine dem Bewusstsein des Volks von sich selbst, seinen Möglichkeiten und Beschränkungen, geschuldete Korrektur. Anders als die vorexilischen Propheten, die sich unter dem Eindruck des unaufhaltsamen Untergangs des davidischen Königreichs die Freiheit nehmen, ein spontanes Gegenbild zur erbärmlichen Wirklichkeit zu imaginieren, spricht, die Vorstellung eines geläuterten, schlagkräftigen Gottesvolks zu kultivieren, das mit Gottes Hilfe aus seiner Mitte einen Spross Davids gebiert, unter dessen Führung es sein Schicksal wendet und, statt den Völkern zur Beute zu fallen und von ihnen in Staub getreten zu werden, vielmehr im Namen und zu Ehren des Herrn über die Völker triumphiert – anders als die halluzinierenden, unter dem Eindruck der Hoffnungslosigkeit der Lage die Wirklichkeit umdichtenden Propheten ist sich das deren Missionsbewusstsein aufgreifende nachexilische Volk seines traurigen Zustands schmerzlich bewusst, hält sich ganz und gar nicht für fähig, in Eigeninitiative und aus eigener Kraft den göttlichen Auftrag zu erfüllen, und sucht sein Manko in einer Art von führerkultlicher Wendung durch eine Aufwertung der Rolle des Königs, des von Gott Gesalbten zu kompensieren. Weil das Volk weiß, dass es zu schwach und demoralisiert ist, um der göttlichen Sendung zu genügen, schiebt es die Kraft zum messianischen Aufbruch, die von den Propheten noch ihm selbst unterstellt wird, vielmehr seinem von Gott erkorenen Repräsentanten und königlichen Geschäftsträger, eben dem Messias, zu.

Damit verändert sich nun freilich dessen Position und Funktion nachhaltig. Ist der Messias zuvor ein von Gott Gesalbter, ein aus der Mitte des Volks erwählter Anführer, so wird er jetzt ein von Gott Gesandter und dem Volk als Heilsbringer Vorgesetzter. Ist er vorher ein von Gott

sanktioniertes Musterexemplar der Gattung, so wird er jetzt ein von Gott initiiertes Paradigma sui generis. Ist er zuvor gehalten, bei der Erfüllung des göttlichen Auftrages dem Volk als Feldherr und Oberster voranzugehen und den Weg zu weisen, so ist er jetzt vielmehr beauftragt, als Protagonist und Bahnbrecher das göttliche Werk quasi im Alleingang zu verrichten und das Volk vor die vollendete Tatsache des ins Reich Gottes verwandelten Erdkreises zu stellen beziehungsweise es als das triumphierende, obzwar nicht handelnde Subjekt in das Gottesreich einzuführen. Ist der Messias bei den Propheten noch Ausdruck des im Volk Präsenz gewinnenden und vom Volk Besitz ergreifenden göttlichen Willens, so ist er jetzt dieser verkörperte göttliche Wille selbst, der in seiner Gestalt dem Volk entgegentritt und es heißt, ihm Folge zu leisten, ihm zu willfahren.

Weil das Volk als Gefäß des göttlichen Willens nicht taugt und zu schwach ist, wird es von Gott übersprungen, der in dem an sich ja nur als Repräsentant des Volkes figurierenden König seinem Willen eine eigene, aparte Verkörperung und Präsenz verschafft, die in dem Maße, wie sie ihn, den königlichen Messias, zum generalbevollmächtigten Missionsträger, zum maßgeblichen, wo nicht ausschließlichen Werkzeug und Faktor des göttlichen Auftraggebers avancieren lässt, das Volk selbst auf die vergleichsweise passive Rolle eines durch die Aktivitäten des göttlichen Faktotums ebenso sehr entmündigten wie begünstigten und ebenso sehr fremdbestimmten wie in sein Eigentum überführten Anhangs und Gefolges beschränkt.

So sehr diese Hypertrophierung oder Überdeterminierung des Königsamtes zum unmittelbaren Ausdrucksorgan und Tatwerkzeug des göttlichen Willens dem messianisch gestimmten gemeinen Volk aus der Patzche seiner praktischen Ohnmacht und Passivität hilft, so wenig behagt sie freilich einem anderen Teil des Gemeinwesens, dem pharisäischen Mittelstand. Im Prinzip ebenfalls geneigt, der sadduzäisch-priesteraristokratischen Herrschaft mit ihrem Anlehungs- und Anpassungsbedürfnis an dominante Fremdkulturen kritisch zu begegnen und sich von einer Erneuerung des mosaischen Bundes und Neustiftung der davidischen Theokratie Heil zu erhoffen, tut sich diese Gruppe doch zugleich schwer mit einer theologischen Konstruktion, die den kommenden Heilsbringer, den Messias, als von der Glaubensgemeinschaft unabhängigen Generalbevollmächtigten Gottes, als nicht sowohl vom Elan der Gemeinschaft getragenen als vielmehr sie durch seinen Impetus mit sich fortreisenden

selbstherrlichen Vollstrecker des göttlichen Willens inszeniert. Durch einen solchen losgelassenen, gottesunmittelbaren König, der, statt auf den Schultern seines Volkes, des Knechtes Israel, zu stehen, vielmehr als Knecht Gottes sein Volk schultert, sieht sich der pharisäische Mittelstand einem zur Thorafrömmigkeit nicht einfach prophetisch-supplementären, sondern durchaus messianisch-alternativen Gehorsamsgebot konfrontiert und in einen fundamentalen Loyalitätskonflikt gestürzt: Soll er dem ihm aus der Vergangenheit überlieferten, ihm als Gesetz testamentarisch vermittelten göttlichen Willen folgen, oder soll er sich dem lebendigen Willen Gottes beugen, der als der Messias Gestalt und in seiner Person neue Unmittelbarkeit und Präsenz gewinnt?

Das Dilemma, sich zwischen zwei Herren entscheiden zu müssen, dem Gott, der sich durch die von ihm hinterlassene Maßregel seinem Volk kundtut, und dem Gott, der durch den von ihm gesandten Heilsbringer zu seinem Volk spricht, wobei der erstere zwar den letzteren selber vorsieht und durchaus bereit ist, sich von ihm, sofern er denn glaubwürdig und authentisch ist, ablösen und aufheben zu lassen, aber doch auch wiederum unabdingbar ist und allemal Geltung behalten muss, weil nur er eben diese Glaubwürdigkeit und Authentizität des letzteren beglaubigen und bezeugen kann – dieses Dilemma spiegelt die ambivalente soziale Stellung des pharisäischen Mittelstands wider, der zwar unzufrieden mit der Herrschaft der die Thora verwaltenden Priesteraristokratie und ihrer durch äußere Anpassung und innere Repression charakterisierten Politik ist, der aber gleichzeitig von den politischen Widrigkeiten der sadduzäischen Herrschaft hinlänglich verschont bleibt beziehungsweise sogar von den ökonomischen Chancen, die sie bietet, genug profitiert, um jedem Gedanken an radikale Experimente und fundamentale Veränderungen, kurz, jedem Gedanken an einen messianischen Umsturz und Neubeginn, mit unüberwindlicher Abneigung zu begegnen.

Das de jure unlösbare Dilemma bewältigen die Pharisäer de facto dadurch, dass sie das mosaische Gesetz ihr ganzes Leben durchdringen und als spiritus rector oder belebenden Geist Macht über jedes Detail ihres Daseins gewinnen lassen und damit dem Herrn, der sich ihnen im Gesetz kundtut, eben die Lebendigkeit und Präsenz vindizieren, eben die das Dasein umgestaltende und das Leben neu machende Kraft zueignen, die sie dem im Messias sich manifestierenden Herrn nicht konzедieren

wollen und als im Zweifelsfall, der der Normalfall ist, nicht durchs Gesetz beglaubigt bestreiten.

Das Volk indes ist nicht bereit, sich mit diesem als Messianismusersatz firmierenden quasilebendigen Ritualismus des Mittelstands zufrieden zu geben. Es hält an der messianischen Erwartung fest, beharrt auf der Perspektive eines von Gott gesandten Heilsbringers, in dem der göttliche Wille neue lebendige Gegenwart und manifeste Verbindlichkeit gewinnt, und verleiht, nachdem der jüdische Staat unter römische Vorherrschaft gefallen ist, unter dem Eindruck der die Etablierung des Kaiserreichs unterstützenden staatskultlich-cäsaristischen beziehungsweise konterkarierenden wesenskultlich-gnostischen Entwicklungen dieser Perspektive sogar noch zusätzliche ideologische Relevanz und politische Aktualität. Zum einen nämlich bleibt die Vorstellung von einem in Erfüllung des messianischen Missionsauftrages zu errichtenden weltumspannenden Gottesreich nicht unberührt von der wesenskultlich-platonischen Wendung und der dieser Wendung entspringenden gnostischen Zweireichelehre, mit der die Unterdrückten und Ausgebeuteten des Imperiums auf den manischen Materialismus und die enthemmte Gier der herrschenden Cliques und auf die ständige Kriegsnot und das unabsehbare zivile Elend, die innerweltliche Perspektivlosigkeit, reagieren, in die diese Genusssucht und Besitzgier das Imperium stürzen.

Zwar ist das Gottesreich, das sich das jüdische Volk von seinem Messias erhofft, definitiv von dieser Welt, ein unzweideutig irdischer Erfüllungszustand, aber wie die Vorstellungen und Praktiken der Essäer, einer für den gelebten Messianismus der Juden repräsentativen Gemeinschaft, beweisen, wie ihre Reinigungszeremonien, ihre Neigungen zur Askese, ihr Verzicht auf Geschlechtlichkeit, ihr Weltentsagungsanspruch deutlich machen, ist dies irdische Königreich Gottes bereits zutiefst geprägt von der im römischen Imperium grassierenden Tendenz, das Heil in einer diesseitsflüchtig-platonischen Transzendenz, in einem spirituellen Sein jenseits des Scheins zu suchen, als den dies spirituelle Sein die materielle Welt entlarvt.

Und zum anderen legt in Reaktion auf das augusteische Sohn-Gottes-Ideologem und die daran anschließende Vergöttlichung des Cäsarentums der jüdische Messias seinen rein menschlichen, ihn, den Gesalbten des Herrn, als Spross aus Davids Haus, als irdischen König, als Menschensohn identifizierenden Charakter ab und nimmt ebenfalls Züge göttlicher

Abstammung, Konnotationen einer Gottessohnschaft an. Als vom unterdrückten Kolonialvolk hochgehaltener Befreier und Heilsbringer macht er dem vom imperialen Staatskult vergöttlichten Cäsar Konkurrenz und erhebt – durchaus im Einklang mit seiner erwähnten, der praktischen Ohnmacht der Gläubigen geschuldeten Hypertrophierung zum souveränen Gefäß und selbtherrlichen Werkzeug des göttlichen Willens! – Anspruch darauf, nicht bloß von Gott erwählt, sondern auch im buchstäblichen Sinne von ihm gesandt zu sein, sprich, seiner nachweislich diesseitigen Herkunft zum Trotz eine ins Jenseits weisende Genealogie zu besitzen, aus dem Hause Gottes zu kommen.

6. Der Erlöser

Der Messianismus der jüdischen Religion kommt den Heilssuchern des Imperiums gerade recht. Angesichts des Verlusts allen Wesensbezuges, allen innerweltlich göttlichen Funkens, weckt das Konzept eines vom transzendenten Herrn des Seins in die Welt geschickten Heilsbringers und Mittlers neue Hoffnung. Dass mit dem Exemplar aus der Reihe möglicher Anwärter auf die Heilsbringerrolle, auf das die Wahl der Heilssucher fällt, so wenig Staat zu machen ist, entspricht der Weltfluchtperspektive. Dass so viel Gewicht auf seinen Tod gelegt und dass dieser so schmerzlich und schmähslich zugleich ist, erklärt sich aus der Notwendigkeit, den Heilsbringer dem Format der menschlichen Heilssucher anzupassen, sein Heil für die Menschen erreichbar zu machen.

Mit ihrer gleichermaßen gnostisch-spirituellen und cäsaristisch-sakralen Anpassung des Messiaskonzepts an imperiumsweite Strategien und Sichtweisen hat nun aber die den Messianismus kultivierende jüdische Religion tatsächlich genau das Format erlangt, um den an der Küste ihres unwirtlichen Daseins und unseligen Lebens gestrandeten Ernüchterten und Klarsichtigen im Imperium, von denen oben die Rede war, jenen, die angesichts des kaiserkultlich-militärdespotischen Konkurses der alten Welt jeden Glauben an die Götterkulte und ihre die Wirklichkeit der Welt sanktionierende Macht eingebüßt und sich der Einsicht in die unüberbrückbar ontologische Differenz zwischen Erscheinung und Wesen, in die heillose Scheinbarkeit des chronisch vergänglichen Daseins und die rückhaltlose Jenseitigkeit des zeitlos vergangenen Seins ergeben, zugleich aber auch jegliche gnostische Illusion fahren gelassen haben, aus eigener Kraft aus hier der historisch erwiesenen Unwirklichkeit der Erscheinungswelt in dort die platonisch entfaltete Wirklichkeit der Wesenssphäre hinüberwechseln zu können – um also all jenen hoffnungs-

und perspektivlosen Geschöpfen einer dem Verfall und der Zerstörung preisgegebenen demiurgischen Welt dennoch wieder Hoffnung zu machen und eine Perspektive zu geben.

Was die Religion der jüdischen Glaubensgemeinschaft den Desillusionierten präsentiert, ist ein Konzept der ontologischen Differenz, wie es radikaler kein Wesenskult zu bieten vermag: dort der als Herr des Seins und lebendiger Gott perennierende Schöpfer, der alles ist, was ist, alle Wirklichkeit in sich vereinigt und lebt, und hier die Welt, die einzig und allein als seine aus Nichts hervorgegangene Schöpfung, als ein seiner Einbildungskraft entsprungenes Projekt, als seiner Vorstellung, seinem Willen gedanktes Phantasieprodukt oder Kunstgebilde existiert und die eben deshalb auch nur so lange Bestand hat und sich nicht als schierer Schein, als das Nichts, aus dem sie wortmächtig beschworen oder kunstreich geschöpft worden ist, erweist, wie es dem Schöpfer gefällt, wie er es will, wie er an seinem Werk festhält.

Und tatsächlich übertrifft das Differenzkonzept der jüdischen Religion das der traditionellen Wesenskulte sogar an Radikalität, denn nicht einmal von der als heimlicher Wesensbezug konzipierten Möglichkeit zur inneren Sammlung, der als *reservatio mentalis* ausgesprochenen und *sub specie* der Wirklichkeit des Wesens, die die Welt zum Schein erklärt, als *reservatio realis* wohlverstandenen Rückbindung an das zeitlos vergangene Sein, die der traditionelle Wesenskult dem in die chronisch vergängliche Erscheinungswelt verirrtten menschlichen Subjekt attestiert und deren Reklamation oder Aktualisierung er ihm zur Ehre eines aristokratisch höheren Selbstseins anrechnet – nicht einmal von diesem Moment innerweltlicher Wesenhaftigkeit will die jüdische Religion etwas wissen. Für sie ist der Mensch geradeso wie alle übrige Kreatur ein aus Nichts ins Dasein gerufenes Projekt des Schöpfers, eine vom lebendigen Gott geschaffene Kunstfigur, Spielzeug und Zeitvertreib des Herrn. Eine ontologische Kontinuität zwischen dem Dasein des Menschen und dem Sein Gottes, wie sie die traditionellen Wesenskulte behaupten, ist für die jüdische Religion undenkbar, ein Unding; was ihr zufolge die menschliche Kreatur vor der übrigen Schöpfung einzig und allein auszeichnet, ist jene epistemologische Intimität mit dem Schöpfer, jene identifikatorische Erkenntnis Gottes, die als der Sündenfall firmiert und die den, der an ihr festhält und ihr sein Leben verschreibt, in den als prekärer Pas-de-

deux geschilderten und aus nichts als aus Prüfungen und Bestrafungen, Zurechtweisungen und Verfolgungen gewirkten Bund mit ihm versetzt.

Dass der jüdische Glaube demnach keinen göttlichen Funken in der menschlichen Kreatur gewahrt, dem Menschen nicht wie die traditionellen Wesenskulte ein ihn von der völligen Verfallenheit an die Erscheinungswelt a priori ausnehmendes unvergängliches Seinsmoment, einen ihm als Selbstsein unauslöschlich eingeschriebenen Wesensbezug zugesteht, kann freilich angesichts der desolaten Verfassung, in der sich dieser wesenhafte Kern des Menschen, dieses in aller Scheinverfallenheit angeblich perennierende Selbstsein präsentiert, schwerlich den Eindruck eines großen Verlustes machen. Schließlich hat sich, wie gezeigt, jenes wesenhaft höhere Selbstsein im Verlaufe seiner politischen Nutzung für die Begründung einer aristokratischen oder auch demokratischen Staatsführung und seiner philosophischen Inanspruchnahme für die Einrichtung einer idealischen Gesellschaftsordnung ebenso sehr theoretisch diskreditiert wie praktisch blamiert und ist am Ende zum hedonistisch-diätetischen, skeptisch-kritischen oder stoisch-moralischen Mentor, kurz zum Lebensberater und Sterbebegleiter einer versumpften, in der Sinnlosigkeit ihres Luxuslebens, ihrer materiellen Illusionen, versinkenden Oberschicht verkommen. Was von den traditionellen Wesenskulten als die über alle erscheinungsweltliche Immanenz triumphierende transzendente Wahrheit des Subjekts, sein von der chronischen Vergänglichkeit des Daseins unberührtes zeitlos vergangenes Sein hochgehalten wurde, hat sich mit anderen Worten als selbst nur ein Schein, als die Anmaßung und Falschmünzerei eines Bewusstseins entlarvt, das in Wahrheit nicht mehr ist als ein über die eigene flüchtige Empirie vermeintlich erhobenes Transzendental, der eigenen unentrinnbaren Immanenz imaginär entronnenes Reflexiv.

So gesehen, verlieren also die imperiumsweiten Sucher nach einem Ausweg aus der Sackgasse einer ebenso sehr um ihre kultische Sanktion wie um die gnostische Illusion, ihr entfliehen zu können, gebrachten verhassten irdischen Wirklichkeit wenig oder nichts, wenn sie jene wesenskultliche Annahme einer innerweltlichen Copula zum außerweltlichen Sein, eines vom Menschen aktualisierbaren göttlichen Funkens fallen lassen und sich der jüdischen Überzeugung von der vollständigen Kreatürlichkeit des Menschen, seiner rückhaltlosen Zugehörigkeit zur Erscheinungswelt anschließen. Sie verlieren nichts und gewinnen

dafür aber etwas – nämlich den Glauben an den personalen Charakter jenes zeitlos vergangenen Seins, den Glauben daran, dass jene der erscheinungsweltlichen Immanenz in ontologischer Differenz entrückte transzendente Wirklichkeit in ihrer Wahrheit substanzielles Subjekt, lebendiger Gott ist.

Weil aus wesenskultlicher Perspektive die eben deshalb als zeitlos vergangenes Sein, Wesen, gewährte transzendente Wirklichkeit immer schon sub specie ihres eigenen, angeblich in die Immanenz verirrt und in ihr als Selbstsein ebenso abstrakt perennierenden wie konkret scheinverfallenen subjektiven Moments oder reflexiven Faktors gewahrt wird, präsentiert oder vielmehr absentiert sie, die transzendente Wirklichkeit als solche, sich dort immer schon als ein subjektlos neutraler Topos, ein in seiner Indifferenz und Negativität verschlossenes absolutes Objekt. Die jüdische Glaubensgemeinschaft hingegen will von keinem der transzendenten Wirklichkeit entsprungenen und in der erscheinungsweltlichen Immanenz perennierenden subjektiven Moment oder reflexiven Faktor wissen, weshalb denn auch für sie die transzendente Wirklichkeit, weit entfernt davon, eine von aller Subjektivität geräumte reine Substanz oder absolute Objektivität zu sein, sich vielmehr als die ihres Subjektcharakters unmittelbar inneseiende Seinsmacht, die als Substanz in sich reflektierte Sichselbstgleichheit, kurz, als der Herr seines Seins, als lebendiger Gott darstellt.

Und dass hier also jegliche wesenskultliche Konzeption von einem in die erscheinungsweltliche Immanenz verirrt und in ihr ebenso sichselbstgleich wie in scheinverfallener Entfremdung existierenden Subjekt ausgeschlossen und das allein wirkliche Subjekt und lebendige Sein das in absoluter Transzendenz zur Erscheinungswelt perennierende bleibt, bedeutet wiederum, dass dies transzendente Subjekt bei aller modallogischen Indifferenz und ontologischen Negativität, in der es gegenüber der Erscheinungswelt verharrt, doch aber der Urheber und Schöpfer von letzterer und – zumindest in diesem moralisch neutralen Sinne – für sie verantwortlich sein muss. Weil außer dem lebendigen Sein nichts und niemand ist, der das in ontologischer Differenz zu ihm daseiende erscheinungsweltliche Gebilde hervorgerufen und geschaffen haben könnte, kann Urheber oder Autor jenes kunstreichen Scheins eben nur das lebendige Sein selbst sein.

Mit dieser seiner Urheberschaft und Verantwortung aber lässt sich der lebendige Gott, wie das Buch Genesis, die Konstitutionsgeschichte des jüdischen Glaubens, beweist, durchaus konfrontieren, ihr stellt er sich in einem höchst moralischen Sinne in dem Maße, wie ihn der konversive Erkenntnisakt Adams und seiner Nachfahren auf die geschilderte paradoxe, durch Anspruchslosigkeit Ansprüche geltend machende, durch Gehorsam Verpflichtungen auferlegende Weise dazu nötigt. Dank der identifikatorischen, zwischen essenzieller Selbstaufgabe und existenzieller Selbstfindung changierenden Bemühungen der gläubigen Kreatur um ihn zeigt sich Gott, der Herr, all seiner modallogischen Indifferenz und ontologischen Negativität zum Trotz kontaktierbar, ansprechbar, interessierbar, begegnet er eben dieser gläubigen Kreatur mit einer Zuwendung und Fürsorge, in deren unanfechtbarer Gewissheit sie kein Beweis der Ablehnung und Verwerfung durch ihn zu erschüttern und vielmehr jede Erfahrung göttlicher Zurückweisung und Verfolgung immer nur hiobisch zu bestärken vermag.

Die unverbrüchliche Zuwendung und Fürsorge des Schöpfers, sein bei aller pädagogischen Aufkündbarkeit moralisch unlösbarer Bund mit der gläubigen Kreatur, der ihm als sein Knecht Israel anhängenden Glaubensgemeinschaft, macht, dass er sie in der Versprengtheit und Desolatheit ihrer halbnomadisch marginalen Existenz, der Prüfung und Strafe, die er ihr auferlegt hat, nicht verlässt und sie vor der Bosheit der sie vertreibenden und verdrängenden übermächtigen Nachbarn, seinem Prüfstein und Zuchtmittel, allemal doch bewahrt. Die Fürsorge führt dazu, dass er angesichts des der Glaubensgemeinschaft in der ägyptischen Gefangenschaft drohenden Verderbens anderen Sinnes wird und beschließt, ihr in Gestalt eines eigenen Territoriums und einer nach Völkerart etablierten Königsherrschaft eine Zuflucht und Heimstätte zu geben. Schließlich geht die Fürsorge sogar so weit, dass er, um sie aus der vorexilischen Not und Bedrängnis zu retten beziehungsweise von der nachexilischen Unterdrückung und Ausbeutung zu befreien, bereit ist, ihr einen von ihm selbst bestellten Helfer, seinen persönlichen Gesandten, den Messias, zu schicken.

Genau dieser Messias aber ist nun die eigentliche Attraktion, die den Suchern nach einem Ausweg aus dem Jammertal, in das der imperiale Konkurs die Erde verwandelt, die jüdische Glaubensgemeinschaft zu bieten hat, er ist der wahre Gewinn, den ihnen der Glaube der Juden

verheißt. Auf dem Hintergrund einer Konstellation, die mit ihrer kompromisslosen Trennung zwischen göttlichem Sein und kreatürlicher Welt, ihrer ontologischen Differenz zwischen lebendigem Schöpfer und künstlicher Schöpfung der eigenen, gnostisch strikt zwischen transzendtem Sein und immanentem Schein, zwischen platonischer Realität und mäonischer Materialität scheidenden Kosmologie so sehr entgegenkommt beziehungsweise entspricht, präsentiert sich den Suchern jener Messias als vollständiger Ersatz für das verloren gegangene Verbindungsglied zwischen den beiden Sphären, das einst die wesenskultliche Überzeugung vom höheren Selbstsein, das nicht zu dieser Welt gehört, auch wenn es sich in sie verirrt hat, parat zu haben schien – oder besser gesagt, der Messias offeriert sich ihnen als allen Ersatz überflüssig machende vollkommene Alternative zu dem Verlorengegangenen.

Verloren gegangen ist ihnen jede vom Wesenskult gespeiste Hoffnung auf ein in der erscheinungsweltlichen Immanenz mobilisierbares Transportmittel, um sich in die gnostisch ersehnte und zur urbildlichen Gegenwelt, zum platonischen Ideenreich entfaltete Sphäre des Wesens zu expedieren, jeder Glaube an ein aus eigener Kraft zu stellendes Rettungsboot, um aus den Fluten des Scheins in den Hafen des Seins hinüberzugelangen. Was ihnen nun aber die jüdische Religion statt dessen zu bieten hat, ist eine aus dem platonischen Ideenreich selbst und von dessen perennierendem Subjekt, dem Herrn des Seins, lancierte Hilfs- und Salvierungsaktion, ein aus dem himmlischen Hafen ausgesandtes Bergungsschiff, das sie, die im Meer ihres illusionären Daseins Treibenden aufnehmen und in eben die Geborgenheit überführen soll, in die sie mit eigenen Mitteln schlechterdings nicht zu gelangen vermögen.

Von Haus seiner testamentarischen Konzeption aus ist freilich diese als der Messias manifeste Copula, dieses Vehikel für den Transfer aus der Bodenlosigkeit der Erscheinungswelt in den Schoß des reinen Seins, das angesichts ihrer offenbaren heillosen Ohnmacht und kreatürlichen Hilflosigkeit den Heilssuchern der in Konkurs gegangenen imperialen Welt nur allzu willkommen ist und ihnen deshalb im metaphorischen nicht weniger als im buchstäblichen Sinn vom Himmel geschickt erscheint, gar nicht als ein aus der Transzendenz kommendes, dem göttlichen Sein entstammendes und also im ontologischen Verstand gottgleiches Wesen vorgestellt. Von Haus der in ihn gesetzten prophetischen Hoffnung aus ist, wie gesehen, der Messias kein Spross des Schöpfers, kein Sohn

Gottes, sondern bloß ein Geschöpf königlichen Geblüts, ein von Gott Auserwählter und Gesalbter aus dem Stamme Davids.

Dass die Heilssucher des Imperiums in dem Messias der Juden nun einen Ersatz für das ihnen abhanden gekommene wesenskultliche Heilmittel, eine ihnen, den im Diesseits rettungslos Scheinverfallenen, aus dem Jenseits entgegenkommende und sie aus ihrer Notlage dennoch zu erretten bestimmte Seinsmacht gewahren, ist insofern ein aufs Ganze der ontologischen Differenz gehendes Missverständnis, das ihrem unbeschadet aller Ernüchterung und Klarsicht brennenden gnostischen Verlangen nach Befreiung aus dem irdischen Jammertal entspringt und das seine causa sufficiens in der wesenskultlichen Tradition der Betreffenden, ihrer überkommenen Überzeugung von einem wenn nicht aktuellen, so zumindest doch potenziellen Wesensbezug der Erscheinungen, einer als coincidentia oppositorum im Schein perennierenden Empfänglichkeit fürs Sein hat, ein Missverständnis, zu dem es allerdings wohl nicht kommen könnte, hätte nicht die jüdische Religion selbst unter dem Eindruck des augusteischen Ideologems von der Gottessohnschaft des cäsarischen Herrn der Welt und des diesem Ideologem zugrunde liegenden heidnisch-opferkultlichen Epiphanieverständnis den Messias bereits in eine geradezu lästerliche genealogische Affinität beziehungsweise ontologische Kontinuität zum lebendigen Gott gebracht.

Und haargenau das Gleiche gilt nun auch in Ansehung der Aufgabe, mit der die Heilssucher des Imperiums den Messias betraut sehen, der Botschaft und des Auftrags, womit Gott, der Herr, den Messias zu ihnen gesandt hat. Von Haus der prophetischen Perspektive aus ist das Reich Gottes, das der Messias errichten soll, ein durchaus irdisches Unternehmen, eine kreatürliche Institution: die Erscheinungswelt, transformiert in ein Manifest des Herrn, die Schöpfung, verwandelt in ein davidisches Jerusalem, in eine einzige, große Kultstätte, die ihrem Schöpfer die Ehre gibt, die im friedlichen Wettstreit einmütigen Lobpreises seine absolute Macht und unendliche Herrlichkeit bezeugt. Die unter dem Eindruck der imperiumsweiten Gnosis innerhalb der jüdischen Glaubensgemeinschaft selbst vorgenommenen Spezifizierungen dieses durch den Messias ins Werk zu setzenden Gottesreichs, die Spiritualität und Weltenthobenheit, die ihm sektiererischer, auf die Sektion, die strikte Scheidung des Wesens von allem, was unwesentlich oder wesenswidrig ist, dringender Eifer verleiht, machen es aber auch hier den Heilssuchern des Imperiums

leicht, die messianische Botschaft misszuverstehen und in dem irdischen ein vielmehr himmlisches Jerusalem zu erkennen, will heißen, den aus dem platonischen Ideenreich in die dämonische Welt des Imperiums, aus der Wesenssphäre in die Erscheinungswelt herabgesandten Sohn Gottes mit nichts weiter als mit dem Auftrag betraut zu sehen, ihnen, den in der dämonischen Welt des Imperiums gefangenen Heilssuchern, das Tor zum platonischen Ideenreich, zum als Wesenssphäre wohlverstandenen messianischen Gottesreich aufzustoßen beziehungsweise ihnen den Weg dorthin zu weisen, besser gesagt, sie dorthin zu bringen.

So leicht und mühelos den Heilssuchern des Imperiums dank der von den unzufriedenen Teilen der jüdischen Glaubensgemeinschaft geleisteten Vorarbeit die interessierte Fehlinterpretation der messianischen Sendung von der Hand geht, so schwerwiegend und folgenreich erweist sie sich! Schon das Exemplar der Heilsbringergattung, auf das ihre Wahl fällt, die messianische Gestalt, die ihnen als Hoffnungsträger einleuchtet und für die sie sich deshalb entscheiden, lässt das deutlich werden. Dass aus der zweifellos zahlreichen Schar von Anwärtern auf die Messiasrolle, von religiös inspirierten Sozialrevolutionären, die Anhänger um sich sammeln, um der Repression des kolonialen Regimes und der mit ihm kollaborierenden eigenen Führung ein Ende zu machen und das von den Propheten verheißene Reich Gottes zu errichten – dass aus dieser zahlreichen Kandidatenriege ein so unscheinbarer Mensch den Zuschlag erhält, der sich nach einer in völliger Anonymität verbrachten Kindheit und Jugend einige wenige Jahre als Wanderprediger und Sektengründer im galiläischen Hinterland Judäas herumtreibt und an dem offenbar das Bemerkenswerteste sein früher Tod ist, muss aus Sicht der mit dem Messianismus von Haus aus verfolgten und von den jüdischen oder galiläischen Anwärtern vermutlich durchweg geteilten Reichsgründungsperspektive verblüffen und völlig unverständlich bleiben.

Was aus jüdisch-prophetischer Sicht nur als disqualifizierendes Scheitern erscheinen kann, drängt sich freilich dem synkretistisch-gnostischen Blick der Heilssucher des Imperiums im Gegenteil als auszeichnende Wirksamkeit dar. Schließlich geht es ja für die letzteren nicht um Durchsetzungskraft im Diesseits, nicht um die Fähigkeit des Messias, auf Erden die Macht zu ergreifen und sich als Reichsgründer zu bewähren, sondern ihnen ist es einzig und allein um den Zugang zum Jenseits zu tun, um die Kapazität des Messias, ihnen für ihre ersehnte Expedition in die

platonisch zum Himmelreich entfaltete Wesenssphäre als Pfadfinder und Wegweiser zu dienen. Was haben sie davon, wenn der zu ihrer Rettung vom Himmel gesandte Sohn Gottes sich hier und jetzt in Harnisch wirft, den Mächten dieser Welt die Zähne zeigt und Triumphe auf Erden feiert, da sie, die durch den qualvoll-chronischen Konkurs des Imperiums hoffnungslos mit der Welt Zerfallenen und nurmehr an der Flucht aus ihr Interessierten, doch nichts weiter von ihm sich erhoffen, als dass er, den irdischen Mächten und allem weltlichen Treiben die kalte Schulter zeigend, ihnen zur Flucht verhilft, spricht, ermöglicht, aus dem erscheinungsweltlichen Dasein zu scheiden und eins mit dem göttlichen Sein zu werden?

Von daher ist, dass er, kaum auf die Erde gekommen, schon wieder mit Tode abgeht, dass er, statt sich im Diesseits häuslich einzurichten beziehungsweise dort Historisches zu leisten, nur so lange bleibt, wie er braucht, um seine Botschaft zu überbringen, seine Mission zu erfüllen, und dann selber eben die weltflüchtige Konsequenz zieht, um die seine Mission ja kreist, keineswegs ein Umstand, der die Heilssucher des Imperiums an der Eignung des Kandidaten irre machen müsste, sondern steht durchaus im Einklang mit einer in ihrem Sinne wohlverstandenen messianischen Disposition. Dass der Messias in aller provinziellen Unauffälligkeit und kleinbürgerlichen Bescheidenheit durchs Leben wandelt, dass er seinen als Stippvisite konzipierten Besuch auf Erden ohne kriegerische Kraftakte und politische Großtaten hinter sich bringt, dass er es also, metaphorisch gesprochen, kurz und schmerzlos macht, passt bestens zu seiner nach Überzeugung derer, die in ihm den Messias erkennen, nicht auf das diesseitige Dasein, sondern aufs jenseitige Sein, nicht auf die Heilung der heillosen irdischen Verhältnisse oder vielmehr auf das Herumdoktern an ihnen, sondern auf die Errettung aus ihnen und Überführung in den himmlischen Hafen gerichteten Zielsetzung.

Die eben wie von ungefähr gebrauchte Metapher freilich hinkt. Kurz macht es der Messias, den sich die Heilssucher des Imperiums ausgesucht haben, zwar in der Tat, von schmerzlos aber kann schwerlich die Rede sein. Im Gegenteil ist ja nach dem Zeugnis seiner in den Evangelien festgehaltenen Missionsgeschichte das Einzige, wodurch er bei aller biographischen Unauffälligkeit und historischen Unscheinbarkeit hervorsticht und einer breiteren Öffentlichkeit außerhalb seines provinziellen Ambientes bekannt wird, ein höchst schmerzliches Ereignis: sein

ebenso qualvoller wie spektakulärer Tod an einer Hinrichtungsstätte vor den Mauern Jerusalems. Sub specie der Kursorik, die der Messias an den Tag legt, der Zielstrebigkeit, mit der er nur auf Erden erscheint, um möglichst rasch und quasi stante pede wieder in die Himmelsphäre zurückzukehren, aus der er herabgesandt ist, könnte dieses sein ausführliches Sterben als unnötige Komplikation, als den Fortgang bloß störender Aufenthalt erscheinen. Man könnte erwarten, dass die Heilssucher wenig mit diesem Ereignis anzufangen wüssten und eher einen Betriebsunfall als einen heilsgeschichtlich maßgebenden Vorfall darin sähen. Genau das Letztere aber ist der Fall: Der ebenso umständliche wie schreckliche Tod ihres Messias gilt ihnen als ein grundlegendes Datum und konstitutives Moment seiner Mission auf Erden und in der Tat als das entscheidende Faktum, das letztlich über den Erfolg der Mission entscheidet.

Der Grund für diese zentrale Bedeutung, die der Tod des Messias erlangt, ist nicht schwer zu erkennen: Er liegt in den Anforderungen der Mission selbst beschlossen, in den Schwierigkeiten, mit denen die Erfüllung seines Auftrages den Messias konfrontiert. Sein ihm von Gott, seinem Vater, erteilter Auftrag lautet, aus der Wesenssphäre in die Erscheinungswelt hinabzusteigen, um die dort als allen Wesensbezugs bare Golems, als scheinverfallene Geschöpfe schmachtenden Menschen aus ihrer Scheinverfallenheit zu erretten und ihnen den Weg zum Sein zu weisen, ihnen zu zeigen und vorzuführen, wie sie aus dem Kerker der Erscheinungswelt, in dem sie hoffnungslos festsitzen, dennoch in die Freiheit der platonisch entfalteten Wesenssphäre hinübergelangen, des Reiches Gottes teilhaftig werden können. Wie aber soll der Messias das anfangen? Führt er ihnen die Sache als Sohn Gottes, als selber göttliches Wesen, vor, begeht er eine klassische *petitio principii*: Er setzt bereits voraus, was er doch gerade beweisen will. Dass es ihm, dem göttlichen Wesen, dem seienden Subjekt, ohne weiteres gegeben ist, aus der Erscheinungswelt, in der er im göttlichen Auftrag erscheint, wieder in die Sphäre des Wesens, in das Sein, das er hat, zurückzukehren, versteht sich von selbst und ist kein Kunststück. Das Kunststück besteht vielmehr darin, den Menschen als Menschen den Weg zu weisen, ihnen vorzuführen, dass sie trotz ihrer restlosen Zugehörigkeit zur Erscheinungswelt, ihrer rückhaltlosen Scheinverfallenheit, imstande sind, des göttlichen Seins teilhaftig zu werden, aus dem Kunstwerk der Schöpfung in das Leben

des Schöpfers, aus der Kreatürlichkeit des Daseins in die Wirklichkeit des Wesens hinüber zu gelangen.

Der Sohn Gottes darf deshalb nicht bloß in der Erscheinungswelt erscheinen, sich als das göttliche Sein, das er ist, in den irdischen Schein hüllen, der er nicht ist, darf nicht nur kreatürliche Gestalt annehmen, den Menschen simulieren, vielmehr muss er als Eingeborener der Erscheinungswelt ins Dasein treten, muss dem Schein verfallen, Kreatur werden, kurz, er muss als Mensch existieren. Nur wenn er nicht bloß den Menschen simuliert, sondern als Mensch existiert, kann er glaubhaft machen, dass das mit ihm den Menschen gesandte Heilmittel wirklich für sie und nicht nur für ihn selbst Geltung und Wirksamkeit hat, dass der von ihm ihnen gewiesene Weg ins Himmelreich wahrhaftig auch ihnen und nicht nur ihm zugänglich ist und offen steht.

Welch zuverlässigeres Zeichen seiner abgründigen Kreatürlichkeit, Welch glaubhafteren Beweis seines authentischen Menschseins aber könnte es geben als das, was alle Kreatur als das Nichts, aus dem sie entsteht und zu dem sie wieder vergeht, enthüllt, alle Erscheinung zu dem Schein, der sie ist, verflüchtigt, alles irdische Dasein als der Offenbarungseid seines Machwerkcharakters am Ende erwartet – den Tod? In der Tat ist der Tod, den der Messias erleidet, der einzige sichere Beleg dafür, dass er nicht bloß epiphanisch, nicht bloß in effigie einer angenommenen irdischen Gestalt zugegen, sondern dass mit ihm Gott Mensch, die Schöpfermacht als solche kreatürlich geworden ist, dass er, der ist, paradox ausgedrückt, nicht nur zum Schein, sondern wirklich erscheint und dass demnach, wenn er denn aufersteht und wieder wesentlich wird, in sein Reich zurückkehrt, es der Mensch selbst ist, der den Schein mit dem Sein vertauscht, es das Geschöpf als solches ist, das die ontologische Kluft zum Schöpfer überwindet.

Kein Wunder also, dass die Heilssucher des Imperiums den Tod ihres Messias so sehr besetzen, dass sie sein Sterben so sehr ins Zentrum ihrer auf ihn fixierten weltflüchtigen Hoffnungen rücken und in ihren Erzählungen von dem Heil, das er ihnen bringt, der Schilderung dieses Sterbens so breiten Raum geben! So gewiss der dem Messias vom lebendigen Gott, seinem Vater, erteilte Auftrag dahin geht, den Menschen aus der Scheinhaftigkeit und Künstlichkeit, zu der ihn seine Kreatürlichkeit verurteilt, zu erretten und ihn ins Sein, ins ewige Leben zu führen, und so gewiss die Vergänglichkeit das unverbrüchliche Siegel jenes über den Menschen

verhängten Verdikts bildet, der Tod das unauslöschliche Mal seiner Kreatürlichkeit ist, so gewiss also der göttliche Auftrag in Kurzform ebenso wohl lautet, den Menschen vom Tode zu erretten, so gewiss muss der Messias sich selbst der Vergänglichkeit stellen, um vorzuführen, dass diese kein unüberwindliches Hindernis ist, in die Ewigkeit zu gelangen, muss er in eigener Person den Tod erleiden, um zu zeigen, dass der Tod sogar für den ihm Verfallenen, den kreatürlichen Menschen, überlebar ist.

Bleibt allerdings noch zu klären, warum der Tod, den der Messias erleidet, eine so krasse Form annehmen, warum sich sein Exitus in dieser ihn diskriminierenden und in der Tat kriminalisierenden Art und Weise vollziehen muss, warum der Messias mit anderen Worten nicht still und friedlich zugrunde gehen und aus dem Leben scheiden darf, sondern als Sünder hochnotpeinlich mit dem Tode bestraft, als Verbrecher spektakulär hingerichtet werden muss. Besser gesagt, es bleibt zu klären, warum die Heilssucher des Imperiums, statt an diesem biographischen Detail des von ihnen ausgewählten messianischen Exemplars, an diesem unrühmlichen Ende des von der römischen Besatzungsmacht exekutierten kleinen galiläischen Sozialrevolutionärs Anstoß zu nehmen und es als mit der himmlischen Sendung ihres Heilsbringers unvereinbaren Makel zu empfinden, es vielmehr als integrierenden Bestandteil der messianischen Konstitution, als für die Erfüllung des messianischen Auftrags wesentliche Bedingung begreifen.

Indes, der Verweis auf die eigentlichen Adressaten der messianischen Sendung, der Hinweis darauf, dass es ja nicht die ihrer Glaubenstradition verhafteten Juden selbst, sondern die Heilssucher des Imperiums sind, die dem von den Römern ans Kreuz gehefteten galiläischen Unruhestifter die Avancen seiner Umdeutung in einen den Menschen das gnostische Himmelreich aufschließenden Gottessohn machen – er löst, recht verstanden, bereits das Rätsel. Anders als die Juden mit ihrem Bekenntnis zur reinen Kreatürlichkeit oder irdenen Figürlichkeit des Menschen sind sie, die der heidnischen Völkerschar entstammenden Heilssucher des Imperiums, ja geprägt von der wesenskultlichen Tradition, das heißt, durchdrungen von dem aristokratischen Anspruch, dass der Mensch ein Moment des Wesens, einen göttlichen Funken in sich birgt, dass er, wie sehr auch scheinverfallen, in die Erscheinungswelt verirrt, doch aber ex negativo seiner Verfallenheit an den Schein dem Sein, das er gewesen,

verhaftet, modo obliquo seiner Verirrung in die Erscheinungswelt ein von der Wahrheit und Wirklichkeit, die er preisgegeben hat, sichselbstgleich Zeugender bleibt.

Der als das Selbstsein des Menschen perennierende und durch keine erscheinungsweltliche Immanenz zu verwirkende transzendente Wesensbezug, durch keine aposteriorische Scheinverfallenheit zu verlierende apriorische Seinsbestand, den der Wesenskult postuliert, hat sich zwar als gänzlich untauglich entpuppt, dem Menschen den Weg heraus aus dem mäontischen Schein und zurück ins platonische Sein zu weisen, und treibt eben deshalb die heidnischen Heilssucher dem Messianismus als der Verheißung einer nicht mittels immanenter Resolution, sondern nur dank transzendenter Absolution, nicht aus eigener, subjektiver Kraft, sondern nur von Gnaden der objektiven Macht des Seins selbst zu leistenden Bergung und Errettung in die Arme. Im Blick auf die Wirksamkeit und erfüllende Präsenz der im Messias Mensch gewordenen göttlichen Seinsmacht aber stellt nun dieser vom Wesenskult dem Menschen vindizierte eigene Wesensbezug und als originär supponierte göttliche Funke eine gravierende, um nicht zu sagen, erdrückende Hypothek dar. Er ist die menschliche Prätention, die der göttlichen Intervention den Weg verbaut, ist die Anmaßung, die der Zumessung des messianischen Heils in die Quere kommt, ist die persönliche Sünde wider eben den versöhnlichen Geist Gottes, der Einzug halten will.

Damit der Mensch des göttlichen Heils teilhaftig, der Scheinhaftigkeit entrückt und der Wesentlichkeit überführt werden kann, muss das Pseudowesen, das er als seinen in aller Erscheinung perennierenden unverlierbaren Kern behauptet, zugrunde gehen, muss die Sichselbstgleichheit, die er als das ursprüngliche Erbe, quasi den unveräußerlichen Blutsadel seines Subjektseins in Anspruch nimmt, zuschanden werden, muss das darin bestehende Aufbegehren der sich als scheinbar lebendig aufspreizenden menschlichen Kunstfigur wider den in Wahrheit lebendigen Gott gesühnt werden, sprich, als das Vergehen, das es ist, vergehen.

Wie aber ließe sich diese Sühne im Falle des Mensch gewordenen Gottessohnes wohl besser ins Werk setzen und exekutieren beziehungsweise – da es sich ja nur erst um den Nachweis der Machbarkeit eines noch zu Vollbringenden handelt! – besser in Szene setzen und demonstrieren als durch die Verhöhnung und Schändung dessen, was beim Mensch gewordenen Messias, bei ihm als der jüdischen Tradition gemäß reinem

Menschensohn dies Selbstsein vertritt, dies Wesensmoment repräsentiert – durch die Verwerfung mit anderen Worten seiner davidischen Abstammung, die Bestreitung seiner behaupteten Souveränität, die Verhöhnung seines anmaßlichen Königtums? Wie ließe sich die Notwendigkeit, dem Menschen zu seinem Heil jede dem Geiste Gottes, der lebendig macht, widerstreitende vermeintliche Selbstmächtigkeit auszutreiben, beim Messias besser veranschaulichen als durch das Ecce Homo, das die persona integra als versehrten Leib enthüllt, die Königswürde auf die Dornenkrone reduziert, dadurch also, dass dem Mensch gewordenen Gottessohn aus der Selbstherrlichkeit, die das als Sünde wider den Geist der Allmacht Gottes offenbare Erbe des Menschensohns ist, der Strick gedreht oder besser gesagt das Kreuz gezimmert, dass er, seiner vermeintlichen Unantastbarkeit zum Spott, gegeißelt und gequält, seiner hohen Würde und seinem Anspruch auf bleibenden Wert zum Tort, in all seiner Hinfälligkeit und Erbärmlichkeit bloßgestellt wird.

Diese als Bestrafung eines Verbrechens, des Verbrechens menschlicher Anmaßung, menschlichen Anspruchs auf selbstmächtige Wesentlichkeit, wohlverstandene Schändung und Kreuzigung ist also unter Bedingungen der vom Wesenskult dem Menschen vindizierten falschen Souveränität, sub conditione mit anderen Worten der Erbsünde, die Voraussetzung dafür, dass das von Gott dem Menschen durch den Messias gesandte Heilmittel Raum greifen, dass die göttliche Intervention, die den Menschen aus der irdischen Erscheinungswelt in die himmlische Wesenssphäre zu übersetzen dient, wirksam, die Verlebendigung der menschlichen Kunstfigur, ihre Transfiguration, Ereignis, die Überwindung der ontologischen Kluft zwischen Kreatur und Schöpfer Wirklichkeit werden kann. Indem der Messias sich durch seinen Tod als Mensch und durch die Art und Weise seines Todes als ein um alle anmaßliche Selbstbehauptung gebrachter, aller falschen Würde entkleideter, alles Pseudowesens beraubter Mensch beweist, wird er als die leidende Kreatur, die erbärmliche Leiblichkeit, die er nurmehr ist, bereit für die Aufnahme eben des Heilmittels, das er bringt, eben des lebendig machenden göttlichen Geistes, den er verkörpert, wird er, kurz, bereit für seine als gnostische Verwandlung von materiellem Schein in spirituelles Sein, von täuschender Realität in bleibende Idealität begriffene Verklärung.

Weil der Heilsbringer in der Konsequenz seines qua Auferstehung erfolgreichen Erdenwandels das Heilmittel wieder mitnimmt und entrückt, begreifen die düpierten Heilssucher seinen Erdenwandel als Probelauf oder Demonstration und erwarten seine Rückkehr zwecks Realisierung des Demonstrierten. Die emotional durch freudige Erwartung überbrückte und funktional durch missionarisches Wirken ausgefüllte Wartezeit bringen sie real in Form der Nachfolge zu. Da dank der Hilfestellung des Imperiums die Nachfolge auch das Martyrium einschließt, bleibt nichts mehr als die Überwindung der abstrakten ontologischen Kluft übrig und bedarf es nur noch des Heilmittels, um die Heilssucher ihren himmlischen Lohn finden zu lassen. Ihr inbrünstiges Verlangen, das Martyrium hier und jetzt belohnt zu wissen, gibt den Heilssuchern den Gedanken ein, dass sie vielleicht schon, ohne es zu wissen, im Besitz des Heilmittels sind.

So also führt der Messias durch sein menschliches Leben oder vielmehr durch sein unmenschliches Sterben den Menschen erfolgreich vor, wie sie als vergängliche Kreaturen, als in all ihrer Erbärmlichkeit bloßgestellte heillose Geschöpfe dennoch das mit ihm als dem Sohn Gottes gesandte Heil erlangen und der Verklärung zum ewigen Sein teilhaftig werden können. Freilich fällt, wenn man so will, die Vorführung ein bisschen allzu erfolgreich aus. Indem der Messias sich durch sein Sterben als menschliche Kreatur ausweist und durch die Art und Weise seines Todes mehr noch als ein Geschöpf darbietet, das seine anmaßliche Selbstbehauptung gebüßt hat und sich in buchstäblichem Kadavergehorsam für den göttlichen Eingriff, die lebendig machende Operation bereit zeigt, geschieht, was geschehen soll: das mitgebrachte Heil tut seine Wirkung, der göttliche Funke, der Geist Gottes, der Ruach, das Pneuma fährt in den messianischen Leichnam und erweckt ihn zum ewigen Leben, verklärt ihn, entrückt ihn, versetzt ihn aus der materiellen Erscheinungswelt in die spirituelle Wesenssphäre, entzieht ihn seiner kunstfigürlichen Scheinhaftigkeit und überführt ihn der lebendigen Wirklichkeit des Schöpfers.

Die Operation ist gelungen und der Patient geheilt, sprich, aus der Welt des irdischen Scheins in das Reich des himmlischen Seins verschwunden. Aber verschwunden ist damit ja auch und zugleich das Heilmittel, das der Messias den Menschen doch bringen wollte und das er in der unabsichtlichen Konsequenz seiner Vorführung, seines Bemühens, sie von ihrer Heilbarkeit zu überzeugen, wieder mitgenommen und ihnen,

noch ehe sie es haben nutzen können, entzogen hat. In der Tat ein zweischneidiger Erfolg, der die Heilssucher düpiert und ratlos zurücklässt: Im Überschwang seiner Demonstration hat der Messias das, was er den Menschen als auch ihnen zugänglich vorführen wollte, den Weg zum Heil, vollständig durchlaufen und damit freilich die vorherige ontologische Kluft zwischen ihnen und ihm wieder aufgerissen. Im Eifer seiner Legitimationsbemühung hat er eben die Aktion, für die er sich legitimieren wollte, die Errettung der Menschen vom Tode, in eigener Sache, für die eigene Person vollzogen und damit aber als an ihnen zu vollbringende Tat vereitelt.

Über dem Geschäft, ihnen sein Heilmittel zu verkaufen und sie durch Selbstanwendung, durch eine am eigenen Leib vorgenommene Probe von seiner Wirksamkeit zu überzeugen, hat er es vielmehr aufgebraucht und lässt seine Kunden mit nicht weniger leeren als kaufbereiten Händen zurück. Er, der Arzt, der so begierig war, die Menschen von ihrer Krankheit zum Tode zu heilen, dass er sich selber die Krankheit zuzog, um ihnen die Kraft seines Wundermittels vorzuführen und sie zu dessen Einnahme zu bewegen, stellt sich am Ende als der alleinige Nutznießer seiner ärztlichen Bemühungen, als der einzige sanierte Mensch heraus.

So sehr sich indes im ersten Augenblick den am leeren Grab zurückgelassenen Heilssuchern der Eindruck eines von ihrem Heilsbringer erungenen perfekten Pyrrhussieges aufdrängen mag, dies als das Ergebnis der messianischen Sendung gelten zu lassen, ist ihnen schlechterdings nicht möglich: Die Ironie der Geschichte wäre zu groß und das Amalgam aus Erfolg und Frustration zu unverdaulich. Und tatsächlich brauchen sie, dass dies das Ergebnis sein könnte, auch gar nicht ernsthaft in Betracht zu ziehen: Um sich des schrecklichen Gedankens eines im Triumph des Einen besiegelten Scheiterns aller zu erwehren, brauchen sie nichts weiter, als konsequent und ohne Panik an der Vorstellung von einer Demonstration, die der Messias gegeben hat, einem von ihm, dem Mensch gewordenen Gottessohn, mittels Leben, Tod und Auferstehung absolvierten Probelauf festzuhalten. Wenn der Messias der menschlichen Kreatur erst einmal bloß hat vorführen wollen, dass, allen in ihrer kreatürlichen Konstitution gelegenen, scheinbar unüberwindlichen Hindernissen zum Trotz, auch ihr der Weg zum Sein offen steht, so ist es nur folgerichtig, dass er diesen Weg demonstrativ bis ans Ende, bis an den Punkt seines transfigurativen Verschwindens, geht: Wie sonst soll er die in Kenntnis

ihrer Konstitution Ungläubigen von der durch ihn, durch seine Heilskraft gewährleisteten Gangbarkeit des Weges zum Sein überzeugen?

Und ebenso folgerichtig scheint dann aber auch, dass er aus dem himmlischen Sein, in das er sich im Effekt seiner Demonstration expediert hat, zurückkehrt, um die Aktion selbst, die er ja nur erst als möglich vorgeführt hat und die sein Auftrag ist, die Errettung nämlich aller menschlichen Kreatur vom irdischen Schein, wirklich durchzuführen, dass er also, bildlich und im Einklang mit der Dramatik der Situation gesprochen, der Generalprobe die als Finale wohlverstandene Premiere folgen lässt.

Die im ersten Augenblick wie vor den Kopf geschlagenen Heilssucher fassen also wieder Mut und warten auf die Rückkehr des Messias, mit der in der logischen Konsequenz seines als Eignungstest oder Qualifikationsnachweis begreiflichen Lebens, Sterbens und Wiederauferstehens jederzeit und jedenfalls in Kürze zu rechnen ist. Und sie warten nicht einfach, harren nicht dumm und stumm des Kommenden, sondern blicken ihm hoffnungsfroh und voll Zuversicht entgegen: Wenn er sich absentiert und sie zurückgelassen hat, dann ja nicht ohne ein Präsent, ohne etwas zu hinterlassen – die frohe Botschaft nämlich, dass die menschliche Kreatur im Prinzip vom Tode errettet ist, dass im Paradigma des als Mensch auf die Erde gekommenen und zum Himmel aufgestiegenen Gottessohns die Transfiguration des Menschen, seine Überführung aus dem materiellen Schein ins spirituelle Sein beschlossene Sache, um nicht zu sagen, fait accompli ist.

Hat schon der Mensch gewordene Gottessohn ihnen, den Heilssuchern, das Heilmittel, das er mitgebracht hat, durch seine eigene demonstrative Errettung erst einmal wieder entzogen, so lässt er sie doch nicht mit leeren Händen zurück, sondern gibt ihnen statt dessen die in seiner demonstrativen Errettung Ereignis gewordene Gewissheit des Heils, die Vorfreude auf es, bekanntermaßen die schönste aller Freuden. Den Ruach in erlösender, verklärender Funktion, das Pneuma als das durch seine Gestalt und Person, durch seine Existenz, wirksam werdende spirituelle Heil, hat der Messias zwar erst einmal wieder mitgenommen, aber den Ruach in erhebender, pfingstlich begeisternder Form, das Pneuma als den durch seine Erscheinung und Aktion, durch seine Geschichte, wirklich gewordenen heiligen Geist, hat er ihnen dagelassen. Dieser heilige Geist, diese durch das Ereignis seines Menschseins, durch die Geschichte seines Lebens, Sterbens und Auferstehens gleichermaßen geweckte und

genährte frohe Erwartung des gewisslich kommenden Heils, hilft ihnen, die Wartezeit emotional zu überbrücken.

Und auch, dass er sie nun warten lässt, länger warten lässt als gedacht, braucht sie nicht zu bekümmern, weil sie ja, während sie warten, genug zu tun, weil sie kein Problem damit haben, die Wartezeit funktional auszufüllen. Schließlich ist wegen der geographischen und demographischen Beschränktheit seines Erscheinens und Wirkens die Zahl derer, denen er die frohe Botschaft gebracht und die er in den Wartestand versetzt hat, begrenzt und steht diese Begrenztheit seiner Wirksamkeit zugleich im eklatanten Widerspruch zu der Tatsache, dass seine Mission der menschlichen Kreatur als solcher gilt, dass der Messias gesandt ist, jeden Menschen, der aus dem Meer des Scheins dem Hafen des Seins zustrebt, zu bergen, jedem, der das Heil sucht, das Heil zu bringen. Solch eklatante Diskrepanz auszugleichen und auch die vielen Verlorenen und Ratlosen, Ängstlichen und Verzagten, die von der Ankunft des Messias und dem, was er vollbracht hat, noch nichts wissen, in frohe Erwartung zu versetzen, ist die apostolische Aufgabe der bereits der Wiederkunft des Messias Harrenden. Welch besseren Grund dafür, dass sie ihr Heiland warten lässt, als diesen Verkündigungsauftrag könnte es geben, was könnte geeigneter sein, sie mit dem Wartestand, in dem er sie verhält, auszusöhnen?

Bleibt die Frage, wie sie die Wartezeit, die emotional zu überbrücken und funktional auszufüllen, ihnen demnach keine Mühe bereitet, real zubringen sollen. Wie sollen sie, während sie in froher Erwartung apostolisch wirken, ihr praktisches Leben gestalten? Indes, auch diese Frage beantwortet sich quasi von selbst. Indem der Sohn Gottes Mensch geworden ist, um sich als solcher des himmlischen Heiles mächtig zu zeigen, hat er ja nicht einfach nur so dahingelebt, seine Zeit auf Erden irgendwie verbracht, sondern er hat ein vom Zweck seines Daseins auf Erden bestimmtes Leben geführt, hat in seiner Biographie eine aufs Heil gerichtete Zielstrebigkeit an den Tag gelegt. Er hat mit anderen Worten nicht nur abstrakt vorgeführt, dass es geht, sondern hat konkret vorge-macht, wie es geht. Was liegt da für den, der sein Leben im Warten aufs Heil verbringt, näher, als sich dieses dem Heil geweihte Leben zum Vorbild zu nehmen, sich in allen praktischen Fragen an ihm zu orientieren, ihn biographisch zu imitieren? Was liegt näher, als in Wort und Tat den Menschensohn gewordenen Sohn Gottes nachzuahmen und ebenso wie

er die Abwendung von der Welt und die Umkehr, die Hinwendung zum Himmelreich, zu predigen, in Armut zu leben, Keuschheit zu üben, der Gewalt zu entsagen, die Menschen zu lieben, den Kranken und Siechen wohl zu tun?

Wenn es dieses praktische Verhalten, diese Lebensweise ist, was beim Messias am Ende in der Überwindung des Todes und der Verklärung, dem Erlangen des ewigen Heils, kulminiert hat, kann dann derjenige, der auf das gleiche Ende aus ist, etwas falsch machen, wenn er, solange er des Endes harrt, sich nach Kräften genauso verhält, ein möglichst ähnliches Leben führt?

Aber was heißt hier "etwas falsch machen"? Geht es wirklich nur darum, nichts falsch zu machen, zu vermeiden, was dem Endzweck entgegen sein, was das Erreichen des Ziels erschweren oder verhindern könnte, Fehler zu vermeiden, eine passive Bedingung der Möglichkeit für das Eintreten des Heils zu erfüllen? Geht es nicht auch und vielmehr um das Tun des Richtigen, das Zurücklegen eines zum Ziel führenden Weges, um ein Leben, mit dem ein Endzweck erreicht werden soll, kurz, darum, eine aktive Bedingung der Wirklichkeit für den Eintritt des Heils zu erfüllen? Schließlich ist ja, was sich die Heilssucher des Imperiums nachzuahmen bemühen, ein Leben, das im Original die Bedeutung eines regulären Heilsweges behauptet, einer *via regia* des als ontologischer Wechsel wohlverstandenen Fortgangs vom materiellen Schein zum spirituellen Sein, eines durch strikte Zielstrebigkeit ausgezeichneten, weil, wie im Rückblick klar erkennbar, in allen seinen Momenten auf den Kreuzestod und die Auferstehung gerichteten biographischen Prozesses.

Warum sollte dies paradigmatische Dasein, wenn es nachgeahmt wird, die ihm im Original eigentümliche Prozessualität und Zielbestimmtheit so völlig einbüßen und sich auf einen simplen Wartestand, ein bloßes statisches Platzhalter- oder konditionelles Lückenbüßertum reduzieren? Muss nicht auch für sie, die Heilssucher, der Erdenwandel ihres messianischen Herrn, dem sie nachzueifern, den sie quasi nachzuerleben bestrebt sind, die Bedeutung einer aktiven Vorbereitung auf das erwünschte Ende, einer progressiven Annäherung an den Punkt, an dem er die Erde verließ und ins Himmelreich heimkehrte, annehmen? Unmöglich lässt sich ein Leben, das in solch biographischer Affinität zu dem des Heilsbringers verläuft, als ein bloßes Herumstehen und Zeitverbringen begreifen; zwangsläufig müssen die mit so viel Bereitschaft zur Nachfolge, so viel

imitativem Tatendrang Wartenden den Eindruck gewinnen, dass sie, während sie warten, dem, auf den sie warten, schon ein bisschen zumindest entgegengehen, sich wenigstens ein Stück weit auf den ominösen Flucht- und Wendepunkt zubewegen, an dem er sie verließ, als er gen Himmel fuhr, und an den er zurückkehren wird, um auch sie heimzuholen. Und am Ende nicht einmal nur ein Stück weit – denn so gewiss für die Heilssucher ihre *imitatio dei* den Sinn eines aktiven Nachvollzuges des vom Herrn zurückgelegten biographischen Weges zum Heil annimmt, so gewiss steht es in ihrer Hand, durch eine immer detailliertere Emulation ihres Paradigmas, eine immer genauere Befolgung der von ihm vorgegebenen Lehren und Verhaltensweisen den Heilsweg immer vollständiger zu bewältigen.

Je länger der Messias diejenigen, die seiner Wiederkehr harren, warten lässt, um so wichtiger wird für sie diese in der biographischen Imitation des Herrn, der Nachahmung seines Erdenwandels, implizierte Möglichkeit, dem Erwarteten entgegenzugehen und damit den Weg zum Heil, das er bringt, zu verkürzen. Zwar erkenntnistheoretisch-systematisch bleibt natürlich die unendliche, weil ontologisch begründete Kluft zwischen dem eigenen irdischen Dasein und seinem himmlischen Sein, die sich allein durch das verklärende Pneuma, das Heilmittel, das mit ihm entrückt ward und das er wiederbringen wird, überbrücken und durch keine noch so getreuliche Nachahmung seines zum Heil führenden Erdenwandels überspringen lässt. Lebenspraktisch-empirisch allerdings findet diese die Heilssuchenden von ihrem Heilsbringer trennende Kluft ihre topische Darstellung und ihren chronischen Ausdruck in dem Abstand, der zwischen ihrem in weltliche Geschäfte verlorenen Dasein und seiner aufs Heil gerichteten Existenz liegt, dem Unterschied, der zwischen ihrer, vom Prospekt der irdischen Erscheinungen okkupierten Dissolution und seiner auf die Perspektive des himmlischen Wesens konzentrierten Resolution besteht. Und dieser topische Abstand lässt sich durchaus verringern, dieser chronische Unterschied lässt sich definitiv tilgen, sofern es den Heilssuchern gelingt, durch eine genaue Befolgung der Lehren ihres Heilsbringers und eine getreue Nachahmung seines Erdenwandels, sprich dadurch, dass sie wie er ihr Leben in Armut, Ehelosigkeit und asketischer Entsagung zubringen, wie er eine sie vor persönlichen Bindungen bewahrende universale Nächstenliebe üben und wie er in Krankheit und Leid die wahre, als Befreiung wohlverstandene Bestimmung des

irdischen Lebens erkennen, seine Richtung aufs Heil einzuschlagen und seine dem Himmelreich geltende Resolution zu erlangen.

Je exakter es ihnen glückt, das in ihnen verkörperte biographische Exemplar auf das in ihm Gestalt gewordene messianische Paradigma abzubilden, ihr persönliches Dasein aufs Schema seiner Existenz zu reduzieren, um so mehr nähern sie sich dem Punkt, an dem der topische Abstand verschwindet und sich zu einem empirisch gar nicht mehr wahrnehmbaren systematischen Hiatus verflüchtigt und an dem der chronische Unterschied sich verliert und zu einer historisch überhaupt nicht mehr nachweisbaren ontologischen Differenz aufhebt. Nicht dass die Differenz damit beseitigt, die Identität erzielt wäre; es bleibt der Unterschied ums Ganze, eben die ontologische Kluft als solche, die nur das Heilmittel, das Pneuma, zu überwinden vermag. Aber so sehr objektiv-systematisch die entscheidende Kluft bleiben mag, subjektiv-empirisch hat die zur völligen topischen Übereinstimmung und biographischen Synchronie tendierende Annäherung durchaus Realität und erfüllt die Betroffenen mit dem Bewusstsein, sich nach Kräften auf das Kommende vorbereitet, das Ihre zur Erlangung des Heils getan zu haben.

Vom Punkte einer perfekten Simulation und völligen Koinzidenz trennt die ihrem Messias Nachfolgenden, wenn sie die Nachfolge recht betreiben, ihr Leben wahrhaft paradigmatisch führen, am Ende höchstens noch das Ende selbst, jener die Resolution vollendende leidvolle Beschluss des Lebens, durch den die Erbsünde, die kreatürliche Anmaßung schöpferischer Kraft, der menschliche Anspruch auf originäre Wesentlichkeit bestraft und gesühnt und Raum für das Wirken und Walten des Heilmittels, des Pneuma, geschaffen wird. Selbst für die Beseitigung dieses letzten, differenziellen Moments ist indes, wie sich zeigt, gesorgt – und zwar im Einklang mit der allgemeinen Paradoxie des Vorganges quasi von Staats wegen, ausgerechnet von Seiten des den Heilssuchern im Wege stehenden Imperiums selbst. Die imperiale Staatsmacht nämlich nimmt Anstoß an der mangelhaften staatsbürgerlichen Gesinnung, der zweifelhaften Untertänigkeit, die sich, wie schon in der jüdischen Anhänglichkeit an den einen, keine anderen Götter oder vergöttlichten Cäsaren neben sich dulddenden lebendigen Gott, so vollends in der gnostisch-messianischen Wendung bekundet, die diesen lebendigen Gott und sein Sein zum alleinigen Inhalt und Ziel eines Erdenlebens erklärt, dessen eigene

Bewandnisse und irdischen Rücksichten daneben verblassen und sich zur schieren Eitelkeit, zum wesenlosen Tand verflüchtigen.

Sooft die imperiale Herrschaft das Bedürfnis anwandelt, ihre wankende Autorität, ihre bedrohte Verfügungsmacht über das Dasein und das Bewusstsein ihrer Untertanen zu reaffirmieren, macht sie es sich deshalb zur Gewohnheit, die Juden in genere und die Heilssucher, die in jenem jüdischen Messias von der traurigen Gestalt ihr Heil gefunden haben, in specie zu verfolgen und abzustrafen. Sie sucht die Betroffenen mit den für Verbrechen gegen den Staat, für die Beleidigung der imperialen Majestät vorgesehenen drakonischen Strafen heim, gibt ihnen einen ebenso schimpflichen wie qualvollen Tod. Damit aber bereitet sie ihnen das gleiche Ende, unterwirft sie der gleichen Tortur wie den wegen seiner staatsfeindlichen Umtriebe ans Kreuz gehefteten Messias selbst. Die Staatsmacht macht die Verfolgten zu Märtyrern, zu Blutzeugen, die durch ihr vergossenes Blut den Kreuzestod ihres Messias als paradigmatisch, als verbindliches Muster für ein dem Heil geweihtes Leben, unter Beweis stellen, und sorgt so quasi mit eigener Hand dafür, dass sie nach einem beispielhaft verbrachten Leben auch den letzten Akt im Geiste ihres Vorbilds vollziehen.

Die Staatsmacht sorgt mit anderen Worten dafür, dass die Heilssuchenden biographisch exakt an der Stelle und in genau der Weise enden, an der und in der auch ihr Heilsbringer sein Ende gefunden hat, und dass es ihnen also in der Tat gelingt, den innerweltlich topischen Abstand von ihm letztendlich auf Null zu reduzieren, die lebenspraktisch chronische Differenz zu ihm im Augenblick ihres Todes in eine perfekte Koinzidenz zu überführen. Wie ihr Messias stehen sie nach einem im Streben nach dem Heil, in Heiligkeit, verbrachten Leben und einer kraft passionierten Todes, kraft Martyrium, erreichten Befreiung von der Selbstherrlichkeit, der Sünde wider den Geist, auf dem Sprung ins himmlische Sein, und was sie von ihm trennt, ist allein noch die systematische Differenz, die ontologische Kluft, die das Mittel der Verklärung, das Pneuma, überwindet, das er, der Gottessohn, im Unterschied zu ihnen, den Menschenkindern, von Haus aus besitzt.

Die in der Nachfolge des Messias zu Heiligen und Märtyrern gewandelten Heilssuchenden sind in jedem irdischen Betracht, aus jeder menschlichen Sicht geworden wie er, sind seines Schlages, seine Brüder und Schwestern: Kann er, der doch gekommen ist, sie zu sich zu holen, sie

der Gemeinschaft mit ihm teilhaftig zu machen, sie seines himmlischen Seins zu überführen – kann er sie da wirklich noch länger warten lassen, sie bis zu dem nachgerade unabsehbaren Tag seiner Wiederkehr in dem Sprung, auf dem sie stehen, festhalten und von dem Heil, das sie in gänzlich anderem Sinne als dem einer bloß platonisch distanten Schau, im Sinne nämlich einer durch ihre hagiographische Annäherung quasi greifbar gewordenen Präsenz, vor Augen haben, fernhalten? Ist so viel Hinhaltetaktik überhaupt vereinbar mit dem guten Willen und hingebungsvollen Eifer des Heilsbringers? Kann er, der die Güte in Person, die verkörperte Nächstenliebe ist, die ihm nachstrebenden Menschen tatsächlich so sehr auf die Folter spannen, so sehr auf Distanz halten?

Ist aber eigentlich ausgemacht, dass er das tut? Ist überhaupt sicher, dass die ihm so getreulich Nachfolgenden im Augenblick des Märtyrertodes, den sie erleiden und der jede empirisch-biographische Distanz zu ihm tilgt, dennoch bis zur Stunde seiner Wiederkehr in systematisch-ontologischer Differenz zu ihm ausharren müssen und nicht vielmehr, des Heilmittels teilhaftig, die Kluft zu ihm zu überbrücken und sich ihm beizugesellen vermögen? Wie, wenn die Heilssucher, die doch so fest auf ihren Messias bauen, so unbrünstig an ihn glauben, statt sich von Zweifeln an seinem guten Willen und seiner rückhaltlosen Liebe beschleichen zu lassen, vielmehr ihre eigene Urteilskraft, ihre Vorstellung vom Heilsprozess und dessen Verlauf in Frage stellen und sich zu einer mit ihren Hoffnungen, ihrem Glauben besser vereinbaren Sichtweise, einer Revision und Korrektur ihrer bisherigen Interpretation des messianischen Tuns und Lassens entschließen? Wie, wenn sie, statt die Tatsache, dass der Messias seine opferfreudigen Anhänger auf sich warten, wo nicht gar im Stich lässt, einen Schatten auf seine Motivation oder Resolution werfen zu lassen, diese Tatsache vielmehr als Beweis für ihre falsche Einschätzung dessen, was er auf Erden getan und geleistet hat, will heißen, als Indiz dafür nehmen, dass er es mit seiner Wiederkehr in Wahrheit auch gar nicht so eilig haben muss, weil er sie nicht nur in Ansehung der frohen Erwartung, mit der sie erfüllt, und des apostolischen Auftrags, mit dem sie beschäftigt sind, wohlgerüstet zurückgelassen, sondern sie auch hinsichtlich ihres praktischen Vermögens, ihm in die Ewigkeit nachzufolgen, sprich, hinsichtlich ihrer persönlichen Verfügung über das Heilmittel, unendlich besser bedacht hat, als ihnen selber klar ist.

Beseelt vom inbrünstigen Verlangen, das die *imitatio dei* krönende Martyrium folgerichtig seinen himmlischen Lohn finden zu lassen, beginnen sie, an ihrer im Augenblick der ersten Verzweiflung über das Verschwinden des Messias konzipierten Lesart von seinem Erdenwandel als einem Probelauf, einem rein demonstrativen Vorkommando, zu zweifeln und sich zu fragen, ob er nicht doch mehr vollbracht hat, als bloß in eigener, Mensch gewordener Person die Wirksamkeit des Heilmittels vorzuführen und in der Konsequenz der erfolgreichen Vorführung, in der Konsequenz also der die eigene menschliche Person von der Erde in den Himmel entrückenden göttlichen Verklärung, das die letztere wirkende Heilmittel wieder mitzunehmen und von der Erde verschwinden zu lassen. Schließlich kommt der Messias ja als der Mittler, als derjenige, der den Menschen das Heilmittel bringt, um sie durch es die ontologische Kluft, die sie vom lebendigen Gott trennt, überwinden und des göttlichen Seins teilhaftig werden zu lassen! Sollte sich da sein Mittlertum im ersten Anlauf oder vielmehr Durchgang ernstlich auf das zirkelförmige, um nicht zu sagen tautologische Geschäft beschränkt haben, durch das mitgebrachte Heilmittel nichts weiter als eben den Menschen zu vergöttlichen, in dem er, der Gott, sich zuvor vermenschlichte? Sollte er all den anderen Menschen, denen er sich doch beigesellt hat, wirklich nichts von seinem Heilmittel mitgeteilt, sollte er seinen zwar kurzen, aber doch begegnungsreichen Aufenthalt auf Erden tatsächlich nicht zu dem Versuch genutzt haben, seinem Mittlerauftrag effektiv und nicht bloß demonstrativ, sinngemäß kommunikationslogisch und nicht bloß buchstäblich tautologisch gerecht zu werden?

Die von den Heilssuchern inbrünstig ersehnte und schließlich auch ausfindig gemachte Übertragung des Heilmittels geschieht im Passahmahl, das in der jüdischen Tradition die Erinnerung an die Verschonung von der zehnten Plage und den Auszug aus der ägyptischen Knechtschaft wach hält. Übertragen wird das Heilmittel aber nicht bei der Mahlzeit, die der Messias zu Lebzeiten mit seinen Jüngern teilt, sondern bei der Kommunion, der Wiederholung des Mahls nach dem Kreuzestod des Messias. Die nähere Betrachtung der Vorstellungen, die die Gläubigen mit dem Vorgang verbinden, scheint diese zwar vom Verdacht eines primitiven Beschwörungsversuchs freizusprechen, sie dafür aber dem Vorwurf traumtänzerischer Naivität oder gar schierer Verrücktheit auszusetzen.

Und da nun die Heilssucher im brennenden Interesse, das in der Nachfolge des Messias erlittene aktuelle Martyrium ihrer Glaubensgenossen beziehungsweise ihr potenziell eigenes seinen wenn nicht verdienten, so jedenfalls doch ersehnten Lohn finden zu lassen, die Biographie ihres Herrn, die Geschichte seines Erdenwandels, nach Hinweisen auf eine nicht nur erst demonstrativ die eigene Person, sondern bereits effektiv die Mitmenschen betreffende Mittlertätigkeit, kurz, auf eine schon zu seinen Lebzeiten vollbrachte Kommunikation des Heilmittels durchforschten, dauert es nicht lange, und sie werden fündig. Ihr Fund besteht in einer Episode, die sich kurz vor seinem Kreuzestod ereignet und die in dem gegebenen Kontext so normal, so quasi alltäglich erscheint, dass sie genauso gut frei erfunden, in Kenntnis der Umstände konjekтуриert, aus den historischen Verhältnissen extrapoliert sein könnte.

Was ist in der gegebenen Situation naheliegender, als dass der religiöse Aufrührer aus dem galiläischen Hinterland, der Messias von der traurigen Gestalt, beschließt, seine Mission im Zentrum des Landes, in Jerusalem – für ihn das Zentrum der Welt! –, publik zu machen und als universales Anliegen zu reklamieren? Was liegt näher, als dass er diesen Schritt zum Zeitpunkt eines der großen Feste, in diesem Fall des Passahfestes, unternimmt, wo er damit rechnen kann, ein angemessen großes und repräsentatives Publikum vor Ort vorzufinden? Und was liegt schließlich näher, als dass er als gläubiger Jude das Fest in der rituell vorgeschriebenen Form begeht und zusammen mit seinen Anhängern das Passahmahl hält, bei dem sie gemeinsam das zuvor im Tempel geschlachtete Opferlamm verzehren? So naheliegend und unspektakulär dies alles aber auch anmuten mag – durch den nachfolgenden Kreuzestod erhält

das Passahfest, das der Messias mit seinen Jüngern begeht, eine ganz ungeahnte Aktualität und Virulenz. Oder umgekehrt: Durch den Inhalt und Sinn, den das Passahmahl tradiert, verleiht es dem bevorstehenden Kreuzestod eine völlig unerwartete Tragweite und Signifikanz.

Das "Fest der Verschonung" erinnert an die zehnte Plage, mit der Gott, der Herr, die Ägypter heimsucht, um sein Volk aus der Knechtschaft zu erlösen und zu erwirken, dass Pharao die Geknechteten endlich freigibt. Im Zuge dieser letzten und entscheidenden Heimsuchung lässt Gott im ganzen Land, bei Mensch und Tier, die Erstgeborenen sterben. Damit die Hauswesen seines Volkes von der Strafaktion ausgenommen, verschont bleiben, befiehlt er ihnen, ein Lamm oder Zicklein männlichen Geschlechtes zu schlachten, mit dem Blut des Schlachtopfers Pfosten und Oberschwelle der Haustür zu bestreichen und das gebratene Fleisch des Tieres gemeinschaftlich zu verzehren. Nach seinem Geheiß nehmen sie die Mahlzeit gegürtet und reisefertig, in Erwartung des bevorstehenden Auszuges ein. So bewehrt und gerüstet, bleiben sie von dem Würgeengel, den Gott durchs Land schickt und der an ihren markierten Häusern vorübergeht, verschont, retten ihr Leben und gewinnen ihre Freiheit.

Die Parallele drängt sich förmlich auf: Wie Gott einst den Seinen dadurch das Leben rettete, dass er sie ein Lamm schlachten, ein Schlachtopfer bringen ließ, genauso bewahrt er sie auch jetzt vor dem Tode – dadurch, dass er sie den Messias zum Opfer bringen, ans Kreuz schlagen lässt. Die traditionelle, an das damalige Schlachtopfer und die Errettung aus der ägyptischen Knechtschaft, die es ermöglichte, erinnernde Passahmahlzeit gewinnt so plötzlich eine hochaktuelle, auf den bevorstehenden Kreuzestod und die Befreiung aus der irdischen Knechtschaft, die er zu erwirken verspricht, vorausweisende Bedeutung. Indem der Messias mit seinen Anhängern das Passahmahl hält, begeht er nicht einfach ein gewohntes, ebenso inhaltsentleertes wie liebgewordenes Fest, sondern fordert die an der Mahlzeit Teilhabenden auf, die qua Passion bevorstehenden Ereignisse im Lichte des Geschehens zu verstehen, an das jenes Fest erinnert.

Dabei liegt der Unterschied zwischen den parallelisierten Vorgängen auf der Hand: Er besteht im Zweck der jeweiligen Veranstaltung, in der Beschaffenheit und den Dimensionen dessen, was hier und dort letztlich erreicht wird. Wenn dort und damals der Zweck der Opferung eines Lammes darin besteht, die Betroffenen vom Tode zu erretten und ihnen

das mit Befreiung aus der Knechtschaft synonyme Leben zu erhalten, so ist damit das biologisch-existenzielle, irdisch-materielle Leben gemeint, das höchstens und nur metaphorisch für das ontologisch-essenzielle, himmlisch-spirituelle Leben zu stehen vermag, das hier und jetzt der Kreuzestod des Messias den Betroffenen zu gewinnen verspricht.

So unendlich verschieden und nämlich ontologisch different der Zweck jeweils aber auch sein mag, das Mittel zu ihm ist offenbar in beiden Fällen das gleiche – ein Opfertod, der gewaltsame Tod eines zum Schlachtopfer bestimmten Exemplars, der da macht, dass die übrigen Art- oder Hausgenossen, die übrigen vom Tode Bedrohten verschont bleiben. Und zwar – und hierin liegt die dem Passahmahl entlehnte entscheidende Neuerung in der Sichtweise der fündig gewordenen Heilssucher! – verschont bleiben nicht etwa bloß in dem generisch-resultativen Sinn, dass sie *vom* Tode errettet werden, dass sie, wiewohl den Tod erleidend, letztlich doch das Leben erlangen, sondern vielmehr in der spezifisch-prozessualen Bedeutung, dass sie *vor* dem Tode errettet werden, dass sie dank des Opfertodes jenes Exemplars das Leben behalten, es gar nicht erst verlieren müssen.

Auch nach der bis dahin von den Heilssuchern kultivierten Version, der zufolge es sich beim Leben und Leiden ihres Messias um eine Vorführung, einen demonstrativen Testlauf handelt, entreißt der Messias diejenigen, die an ihn glauben, dem Tode, bringt er ihnen Verschonung, rettet ihnen das Leben – nur ist der Modus seiner Hilfs- und Rettungsaktion die Nachfolge: Der Messias macht den Heilssuchenden durch sein Leben und sein Sterben vor, wie sie zu leben und zu sterben haben, weist ihnen den Weg, geht ihnen auf diesem Weg voraus und führt sie durch ihr an seinem Vorbild orientiertes irdisches Leben und leidvolles Sterben dem ewiges Leben spendenden Heilmittel zu, das er, der vom Himmels gesandte Sohn Gottes, ihnen auf die Erde gebracht hat. Nur dass bei dieser Lesart vom Weg zum Heil das Problem entsteht, dass die Nachfolgenden am entscheidenden Punkte des Weges, dort nämlich, wo der Übergang vom irdischen zum ewigen Leben stattfinden soll, im Augenblick des Todes also, ihren Führer aus dem Auge verlieren, weil er kraft des Heilmittels, des lebendig machenden Pneuma, die ontologische Kluft überwindet und ins himmlische Jenseits hinüberwechselt, während sie ohne das Heilmittel, das er ihnen doch eigentlich bringen wollte und das er nun wieder mitgenommen hat, am äußersten Rande des Diesseits,

am tödlichen Abgrund der unendlichen Differenz, die Schein von Sein trennt, mit nichts als der Hoffnung auf seine schließliche Wiederkehr zurückbleiben. Mag diese Hoffnung auch noch so sehr durch frohe Erwartung gestärkt und durch apostolisches Wirken gestützt werden – angesichts der Haaresbreite, der rein systematischen Differenz, die am Ende ihres Martyriums die dem Messias Nachfolgenden nurmehr vom Heil trennt, ist die Ungeduld naturgemäß ungeheuer und erscheint jedes weitere Warten als eine unerträgliche Zumutung, eine fast schon zynische Herausforderung an ihre Glaubensfestigkeit, ihr Gottvertrauen.

Ehe sie aber den Messias und den, der ihn gesandt hat, Gottvater und Gottsohn, der zynischen Hinhalterei, um nicht zu sagen, erbarmungslosen Quälerei zu verdächtigen beginnen, nehmen die Heilssuchenden lieber sich selbst in Verdacht mangelnden Durchblicks und fassen die Möglichkeit ins Auge, dass der Messias zu Lebzeiten mehr getan hat, als ihnen bloß in eigener Person die Wirksamkeit des Heilmittels, des Pneuma, vorzuführen und ihnen seine Heilmethode zur Nachahmung zu empfehlen, dass er ihnen in Wirklichkeit sein Heilmittel bereits mitgeteilt, sie in Wahrheit bereits zu Pneumatikern gemacht hat und dass es an ihnen ist, der kostbaren Gabe, die er ihnen hinterlassen hat, und des Weges, auf dem er sie ihnen hinterlassen hat, inne zu werden.

Und da sie nun seine Biographie nach entsprechenden Anzeichen oder Hinweisen durchmustern, werden sie, wie gesagt, fündig und stoßen auf das Passahmahl, das, als inhaltliche Verständnishilfe oder Interpretationsanleitung im Blick auf den nachfolgenden Kreuzestod des Messias genommen, eine ganz andere und weit direktere Form der Verschonung und Lebensrettung suggeriert. Unter der Voraussetzung, dass es sich bei jenem einer aristotelischen Dramaturgie Ehre machenden, engen biographischen Zusammenhang zwischen Passahmahl und Kreuzestod nicht bloß um ein äußeres Zusammentreffen, eine chronologische Koinzidenz, sondern um eine innere Analogie, eine methodologische Korrespondenz handelt und dass also die Geschehnisse beim Auszug aus Ägypten, an die das Passahmahl erinnert, als Modell für das herhalten sollen, was bei dem den Auszug aus der Erscheinungswelt initiiierenden Kreuzestod passiert – unter dieser Voraussetzung darf der letztere nicht einfach als ein demonstratives Tun, eine vorbildliche Aktion wahrgenommen, sondern muss vielmehr als eine stellvertretende Handlung, ein substitutiver Akt begriffen werden, das heißt, er nimmt den Charakter eines Vorgangs

an, der nicht primär zur Nachfolge, sondern zur Teilhabe anhält, eines Ereignisses, das nicht in der Hauptsache dazu auffordert, sich an einem anderen ein Beispiel zu nehmen und durch Eigeninitiative die gleichen Früchte wie dieser zu ernten, sondern das dazu einlädt, aus der Initiative eines anderen Nutzen zu ziehen und an deren Früchten zu partizipieren.

Wie einst das Opferlamm, so stirbt demnach jetzt der Messias, um durch sein individuelles Sterben dem Kollektiv das Leben zu retten, erleidet er an der Haus- und Artgenossen Statt den Tod, damit sie selbst ihn nicht erleiden müssen. Wie dort, so besteht auch hier der eigentliche Sinn des Opfertodes nicht in der an die anderen gerichteten Aufforderung, dem Opfer in den Tod und in ein sich daraus regenerierendes Leben Gefolgschaft zu leisten, sondern in dem vom Opfer selbst erhobenen Anspruch, den anderen den an sich auch ihnen beschiedenen Tod zu ersparen, ihn als eine auch von ihnen zu begleichende Schuld an ihrer Stelle abzugelten und ihnen also unmittelbar, ohne Durchgang durch den Tod, das Leben zu sichern.

Dass es den Heilssuchenden mit der beschworenen Parallele vollständig ernst ist und dass sie wild entschlossen sind, das mittels Passahmahl zitierte Modell einer Errettung *vor* dem Tod durch Teilhabe an einem stellvertretenden Opfer auf den Kreuzestod abzubilden und dieses Modell dem alternativen Konzept einer Errettung *vom* Tod durch Nachahmung einer vorbildlichen Passion den Rang ablaufen zu lassen, geht unmissverständlich aus der Tatsache hervor, dass in ihrer synoptisch-evangelischen Version vom Verlauf der Mahlzeit der Messias selbst die Analogie *expressis verbis* herstellt, indem er auch und sogar den eigentümlichen Modus der Teilhabe, den der mosaische Originalvorgang vorgibt, übernimmt und auf den bevorstehenden Fall seines Opfertodes anwendet.

Dieser Modus ist das Mahl als solches, die Teilhabe am Schlachtopfer durch dessen Verzehr, ein vom Gedanken kommutativer Identifizierung bestimmter Akt, der bedeutet, dass der Tod des Opfers als stellvertretender, meinen eigenen Tod ersetzender und erübrigender nur Wirksamkeit erlangen kann, wenn es mir umgekehrt gelingt, an die Stelle des Opfers zu treten, seine Identität zu übernehmen und mich auf diese Weise der Notwendigkeit zu entziehen, noch einmal durchmachen und abgelden zu müssen, was mein Alter Ego bereits erlitten und gebüßt hat, eben weil es das Martyrium ja bereits vollbracht, den Todessold bereits entrichtet hat. Indem ich mir das Schlachtopfer einverleibe und anverwandle,

werde ich eins mit ihm, erinnere es als mein eigen und kann das, was es getan und erlebt hat, als bereits geschehen und vergangen in Anspruch nehmen. Ich zehre im Wortsinne von seiner Geschichte und Erfahrung, die ich eben deshalb, weil ich von ihr zehren kann, nicht wiederholen, nicht mehr machen muss.

Diese vom mosaischen Muster vorgegebene Methode, sich durch Einverleibung die Identität des Opfers anzueignen und damit das, was ihm widerfahren ist, als bereits gemachte Erfahrung sich selbst zu ersparen, erweckt einen ebenso mimikryhaft-taschenspielerischen wie archaisch-primitiven Eindruck. Schon die offenbar der Devise, dass man ist, was man isst, verpflichtete Gleichsetzung von Erinnerung mit Einverleibung, von persönlicher Identifizierung mit leiblicher Anverwandlung wirkt, zumal in einem Kontext, in dem die Überwindung des materiellen Scheins der irdischen Leiblichkeit und der Auszug in das spirituelle Sein des ewigen Lebens auf der Tagesordnung stehen, merkwürdig genug und in der Tat höchst atavistisch. Vollends aber die Erwartung, durch jenen primitiven Identifizierungsmodus denjenigen, mit dem man sich identifiziert, rückwirkend als stellvertretenden Leistungsträger, als nicht nur im Dienste derer, die sich mit ihm identifizieren, sondern mehr noch an ihrer Statt Handelnden und Geschäfte Erledigenden reklamieren zu können, mutet absurd an und scheint einer veritablen Eskamotage gleichzukommen.

Genau diese Methode scheint der Messias indes zu empfehlen und diese an sie geknüpfte Erwartung zu bestätigen, wenn er, jedenfalls nach synoptischem Zeugnis, die beim Passahmahl in Erinnerung an den Verzehr des mosaischen Opferlammes genossene Nahrung, Brot und Wein, mit seinem Fleisch und Blut identifiziert und ihnen zu essen gibt. Damit vollendet er die Verkehrung des Passah aus einem der einstigen Verschonung und Befreiung geweihten Gedenkfest in einen interpretativen Vorgriff auf den bevorstehenden Kreuzestod und auf die Art und Weise, wie auch dieser Tod denen, die ihm beiwohnen, Verschonung und Befreiung bringt: Nicht nur sollen die Jünger seinen Tod am Kreuz so verstehen wie die einstige Schlachtung des Opferlammes – als stellvertretende, ihnen den Tod, den er an ihrer Statt erleidet, ersparende Handlung; sie sollen mehr noch die Wirksamkeit der Stellvertretung auf die gleiche Weise sicherstellen, wie das einst die für den Auszug gewandeten und gegürte-ten ägyptischen Juden taten – durch eine mittels Einverleibung erreichte Identifizierung mit dem Geopferten, die es denen, die sich identifiziert

haben, erlaubt, das, was dem Geopferten widerfuhr, rückwirkend als das bereits abgeoltene eigene Schicksal wahrzunehmen.

Buchstäblich genommen und als wortwörtliche Handlungsanweisung verstanden, wirkt das Szenarium, das mit Hilfe des Passahfestes der Messias von seinem bevorstehenden Tod und den aus ihm zu ziehenden Konsequenzen entwirft, ebenso grotesk wie morbide. Unabhängig davon freilich geht, wie die nähere Betrachtung zeigt, eine solch buchstäbliche Übertragung des vergangenen Verhaltens auf die kommende Situation vollständig an deren Spezifik vorbei und mutet von daher auch ebenso unsinnig wie abwegig an. Was nämlich jede am Leichnam des Gekreuzigten zu vollziehende nekrophage Wiederholung des Passahmahls, wie sie die Worte, mit denen der Messias seinen Jüngern die Nahrung reicht, zu suggerieren scheinen – was also jede nekrophage Auslegung dieser Worte von vornherein konterkariert und gegenstandslos werden lässt, ist die schlichte Tatsache, dass nach dem Kreuzestod gar nichts da ist, was die Jünger sich einverleiben könnten, dass der Leichnam, den sie verzehren könnten, dank der Auferstehung des Herrn verschwindet und sich als verklärter Leib ihrer Vereinnahmung entzieht. Diese Tatsache ist nichts weiter als Folge der oben konstatierten seinstheoretischen Differenz zwischen dem dort und hier zu rettenden Leben, die, wie sich demnach zeigt, auch der verhaltenspraktischen Parallelisierung Schranken setzt.

Das Leben, das der Tod des Lammes in Ägypten zu retten dient, ist das unmittelbare der Überlebenden selbst: Durch seinen Tod und durch die Eskamotage der es zum Stellvertreter machenden inkorporativen Identifizierung mit ihm erhält das Lamm ihnen ihr Leben. Hingegen ist das Leben, das der Messias am Kreuz seinen Anhängern zu retten verspricht, ein durch seinen Tod allererst vermitteltes: Indem er durch sein Sterben den Tod überwindet und durch seine Auferstehung den Weg aus der Sphäre des materiellen Scheins in das spirituelle Sein als gangbar erweist, gewinnt er ihnen das, was sie noch gar nicht haben, das ewige Leben. Genau hier aber liegt das Problem! Dass er das im Unterschied zu dem, was beim Auszug aus Ägypten geschieht, durch seinen Tod nicht bloß negativ als das habituell irdische bewahrte und reaffirmierte, sondern positiv als *toto coelo* anderes vermittelte und initiierte Leben für sich selbst gewinnt, steht außer Frage und ist durch seine Auferstehung bezeugt. Gewinnt er es aber wirklich auch denen, die ihm nachfolgen, erringt er es tatsächlich stellvertretend für sie? Damit das nach Maßgabe

des vom Messias beim Passahmahl beschworenen Vorbilds der Fall wäre, müssten sie sich ja durch seine Einverleibung nachträglich mit ihm identifizieren können: Sie würden so Teilhaber an seinem Schicksal, hätten den Tod dank seines stellvertretenden Sterbens bereits hinter sich und gelangten, da ihnen der Tod also erspart bliebe, unmittelbar in den Besitz des ewigen Lebens.

Indem er indes aufersteht, will heißen, erst einmal selbst in den Besitz des ewigen Lebens gelangt, das er denen, die an ihn glauben, gewinnen will, vereitelt der Messias eben dieses von ihm in Vorschlag gebrachte Strategem einer Teilhabe durch Einverleibung: Gleichermäßen verklärt und entrückt, büßt er seine materielle Existenz, seine der Einverleibung zugängliche Leiblichkeit ein und ist in der kraft ontologischer Differenz unerreichbaren Sphäre des himmlischen Wesens verschwunden. Die vom Messias selbst eröffnete Aussicht und genährte Hoffnung, durch eine dem Passahgeschehen abgelauschte primitive Anverwandlungstechnik oder atavistische Mimikry die Kluft zwischen materiellem Schein und spirituellem Sein überbrücken und sich das ewige Leben quasi erschleichen zu können, ist demnach schierer Schein und absolut eitel, weil hier ja offenkundig der Zweck, der erreicht werden soll, die Negation des Mittels voraussetzt, durch das er erreicht werden soll, oder weil, anders gesagt, die Mimikry, die dazu dient, die neue Identität zu gewinnen, auf ausgerechnet die Person sich bezieht, die vor der neuen Identität zunichte wird.

Im Grunde findet damit nur die vor der Parallelisierung des Passahgeschehens mit dem Kreuzestod den Heilssuchern bereits dämmernde und zu eben der verzweifelten Suche nach einem Ausweg, die auf die Parallelisierung verfällt, Anlass gebende bittere Einsicht ihre Bestätigung, dass wegen der zwischen Diesseits und Jenseits, Erscheinungswelt und Wesenssphäre bestehenden ontologischen Differenz nichts in der Welt das Heil der Wesenssphäre zu vermitteln und also denen, die danach streben, zu erschließen vermag, weil die betreffende Realität über den Schlüssel, das Heilmittel, das Pneuma, kurz, die vermittelnde Kraft entweder nicht verfügt oder sich aber, wenn und sobald die Kraft ihr gegeben ist, durch sie aufgehoben und in die Wesenssphäre entrückt, sprich, der Erscheinungswelt, in der sie vermittelnd wirken soll, unmittelbar und ein für allemal vielmehr entzogen zeigt. Die Bestätigung dieser Einsicht ist um so bitterer, als sie ja nicht nur jede Möglichkeit auszuschließen scheint,

dass der Messias zu seinen Lebzeiten das Heilmittel seinen Anhängern bereits übermittelt, es ihnen heimlich hinterlassen haben könnte, sondern auch und mehr noch die mit seiner Wiederkehr verknüpfte Hoffnung auf eine spätere Erlangung des Heilmittels in Frage stellt und am Ende gar zunichte macht: Warum sollte, was aus dem guten oder vielmehr bösen Grund der den Heilssuchern sattsam bekannten Unvermittelbarkeit der Sphären des materiellen Scheins und des spirituellen Seins beim ersten Mal fehlgeschlagen, nicht gelungen ist, beim zweiten Mal erfolgreicher ablaufen, besser gelingen?

In der Tat stellt sich ja aus dieser neuen Sicht, aus dieser Perspektive der bestätigten Einsicht in die der ontologischen Differenz geschuldete Unübertragbarkeit des Heilmittels, jenes erste Mal, das Menschsein des Gottessohns, sein Erdenwandel nebst Kreuzestod und Verklärung, in einem ganz anderen und weit weniger hoffnungsfrohen Lichte dar. Jenes erste Mal wurde oben als ein Probelauf verstanden, als eine Demonstration im Dienste des Nachweises, dass kraft der im Heilmittel, das der Gottessohn bringt, offenbaren Gnade Gottes auch der sterbliche Mensch des ewigen Lebens teilhaftig, auch die kreatürliche Scheinexistenz zum Sein des Schöpfers verklärt und in ihm aufgehoben werden kann. Nicht, dass der Mensch gewordene und das Schicksal des Menschen, den Tod, erleidende Gottessohn den Nachweis nicht führt, indem er nämlich aufersteht und ins Reich Gottes entrückt wird! Aber am Ende gelingt dem Messias das vielleicht nur, weil er als von Gott Gesandter das Pneuma bereits mitbringt und es als das ihm gegebene Potenzial im Augenblick seines alle menschliche Selbstbehauptung und Hoffahrt büßenden Todes am Kreuz zu aktualisieren vermag, und bleibt von daher das Entscheidende unbewiesen, das doch eigentlich durch die Menschwerdung des Gottessohnes bewiesen werden soll: die Übertragbarkeit des göttlichen Funkens auf die Kreatur sans phrase, die Vermittelbarkeit des Pneuma, das zum ewigen Leben verhilft, an den noch in keiner Weise darüber verfügenden sterblichen Menschen. Am Ende -im Gewahrsam nämlich der offenkundigen Vergeblichkeit jedes in Analogie zum Passahereignis unternommenen Versuchs, des Heilmittels durch die Einverleibung und nekrophage Anverwandlung seines Trägers teilhaftig zu werden – erweist sich mit anderen Worten das Leben, Sterben und Auferstehen des Messias, weit entfernt davon, ein Testlauf, eine Demonstration, eine Probe aufs Exempel der Errettbarkeit des Menschen zu sein, vielmehr

als reiner göttlicher Selbstläufer, als eine den Menschen als heillos solchen ausschließende, weil absolut in sich geschlossene Deduktion, als paradigmatischer Vorweis der unumstößlichen Wahrheit, dass nur des himmlischen Seins teilhaftig werden kann, wer im Grunde als in petto seiner himmlischen Herkunft bereits in seinem Besitze ist.

So also scheint die vom Messias per Passahmahl erteilte Handlungsanweisung in Desillusionierung einmünden zu müssen. Die offenkundige, ontologisch begründete Unmöglichkeit, diese spezielle Anweisung zur Erlangung des Heilmittels zu befolgen, scheint dazu angetan, die Heilssucher an der generellen Übertragbarkeit des Heilmittels, mithin am möglichen Mittlertum des Messias überhaupt verzweifeln zu lassen. Sub specie der Erkenntnis, dass es keine Vermittlung zwischen Sein und Schein gibt und geben kann, weil Schein als Schein über kein Mittel zum Sein verfügt und, wenn er denn über das Mittel zum Sein verfügt, eben Sein und dem Schein je schon unüberbrückbar entrückt ist – sub specie dieser desillusionierenden Erkenntnis erscheint nun der Heilsbringer als höchstens im ironischen Sinne solcher, erscheint er als einer, der das Heil zwar ohne Frage bringt, es aber auch unverrichteter Dinge wieder mitnimmt oder, besser gesagt, das Heil nur bringt, um sich selbst wieder aus der Sphäre herauszukatapultieren, in die er sich, Gott weiß warum, durch seine Menschwerdung vorübergehend eingelassen hat.

Um indes nicht völlig den Boden der christlichen Empirie und Wirklichkeit unter den Füßen zu verlieren und, in passender Metaphorik gesagt, die Kirche im Dorf zu lassen: Die Heilssucher selbst sehen ihre sie zum Passahmahl führende Suche nach einer Möglichkeit des Heilmitteltransfers mitnichten, und schon gar nicht in dem eben suggerierten prinzipiellen Sinne, als gescheitert an, sind weit entfernt davon, die vom Messias qua Passahmahl erteilte Handlungsanweisung als ebenso impraktikabel und abwegig wie grotesk und morbid zu erfahren, sind, wie die Geschichte der christlichen Religion im allgemeinen und des Abendmahlssakraments im besonderen bezeugt, bei jeder Desillusionierung vielmehr sicher, fündig geworden zu sein und vom Messias den Zugang zum Heilmittel und damit den Weg zum Heil gewiesen bekommen zu haben.

Und zwar sind sie deshalb nicht desillusioniert, sondern zeigen sich vielmehr auf der ganzen Linie zufriedengestellt, weil sie, wie uns im Eifer der Parallelisierung des Passahereignisses mit der Passionsgeschichte

entgangen ist, die Passahmahlzeit, die der Messias mit den Seinen feiert, als Handlungsanweisung nicht im übertragenen Sinne verstehen, das heißt, im Sinne einer Aufforderung, nach dem Kreuzestod so zu verfahren, wie einst in Ägypten nach der Schlachtung des Lammes verfahren wurde, sondern sie als Handlungsanweisung in buchstäblicher Bedeutung aufzufassen, das heißt, in der Bedeutung eines Geheißes, nach dem Kreuzestod eben das Gleiche zu tun, was er hier und jetzt mit den Seinen tut – nämlich das Passahmahl zu halten, Brot zu essen und Wein zu trinken. Sie begreifen mit anderen Worten das Erinnerungsfest, das er mit ihnen begeht, zwar als Interpretationshilfe im Blick auf den Kreuzestod und auch durchaus als Direktive hinsichtlich ihres Verhaltens danach, aber eben nicht als Direktive, analog zu handeln, sprich, das zu wiederholen, woran das Fest erinnert, sondern als Anweisung zu einem rein tautologischen Verhalten, einer Wiederholung von nichts weiter als dem Erinnerungsfest selbst.

Und weil sie die Anweisung derart buchstäblich, derart tautologisch verstehen, kann sie nun natürlich auch nicht die Desillusionierung erleiden, die denjenigen heimsuchen muss, der die Anweisung metaphorisch interpretiert, sie auf den als Opferlamm firmierenden Gekreuzigten selbst überträgt und prompt an dem Problem scheitert, dass es da nichts zu verzehren und einzuverleiben gibt, weil auch die beste nekrophage Absicht nichts daran ändern kann, dass der verklärte Leib des vom Tode Auferstandenen jedem irdischen Zugriff und leiblichen Verzehr ein- für allemal entzogen ist. Die dem Messias anhängenden Heilssucher wiederholen vielmehr nach seinem Tode schlicht und einfach, was er ihnen vor seinem Tode vorgemacht und sie nachzumachen geheißen hat: Sie versammeln sich und halten das Passahmahl, gedenken durch den Verzehr des Brotes und den Genuss des Weines der das stellvertretende Opfer begründenden Einverleibung und Anverwandlung des Opferlammes. Nur, dass das Opferlamm, aller tautologischen Wiederholung des Gedenkfestes zum Trotz, nach der festen Überzeugung der Versammelten jetzt nicht mehr die tierische Erstgeburt der ägyptischen Vergangenheit, sondern der messianische Gottessohn der jüngsten Gegenwart sein soll!

Damit tut sich nun allerdings an Stelle der gerade erst gelösten Schwierigkeit einer dem Anschein nach vom Messias bemühten ebenso unsinnigen wie abwegigen Verhaltensanalogie gleich ein neues, nicht minder

sinnverwirrendes Problem auf. Mag nämlich zwar, dass die dem Messias anhängenden Heilssucher das Erinnerungsfest, zu dem er sie vor seinem Tode versammelt, nicht als Aufforderung verstehen, nach seinem durch die Erinnerung als Opfer ausgewiesenen Tode das, woran das Fest erinnert, zu wiederholen, sondern bloß als Anweisung zu einer seinem Tode folgenden Wiederholung der kommemorativen Handlung selbst auffassen – mag also zwar dieser Umstand die Heilssucher und ihren sie instruierenden Messias vom Verdacht eines ebenso morbiden wie primitiven Beschwörungsversuchs entlasten – der Eindruck der Naivität und Traumtänzeri, den sie statt dessen nun erwecken, scheint kein sonderlich großer Gewinn. Wie anders nämlich denn als naiv und traumtänzerisch soll erscheinen, dass die Heilssucher nebst dem von ihnen als Veranstalter des Passahmahls ins Treffen geführten Messias das ganze Problem der Einverleibung und Anverwandlung in der Weise überspielen, es in der Weise für gelöst und ad acta gelegt erklären, dass sie in einer veritablen *petitio principii* das, was doch mitnichten vollbracht und offenbar auch gar nicht zu vollbringen ist, kurzerhand als vollbracht in Erinnerung rufen, dass sie per Gedenkfest als geschehen behaupten, was doch höchstens und nur in der alten Gestalt, in der seiner gedacht, und nie und nimmer in der neuen Form, in der es behauptet wird, geschehen sein kann?

Mag das Passahmahl als ein von Haus aus an die Schlachtung des ägyptischen Opfertieres und seinen Verzehr erinnerndes Fest durch das Abendmahl, das der Messias mit seinen Jüngern kurz vor seinem Kreuzestod hält, in förmlicher Umwidmung noch so sehr auf das bevorstehende Ereignis bezogen und nach dessen Eintritt als ein der messianischen Weisung gemäß auf es statt auf den ägyptischen Vorgang gemünztes Gedenkfest gesetzt erscheinen, inhaltlich ändert sich dadurch doch nicht das Geringste daran, dass es hier gar keinen Vorgang gibt, dessen gedacht werden könnte, dass eine dem Verzehr des ägyptischen Opferlammes vergleichbare Einverleibung gar nicht stattgefunden hat beziehungsweise hat stattfinden können und dass insofern die qua Abendmahl zelebrierte Erinnerung gar keine ist, weil sie sich entweder nach wie vor nur auf das ägyptische Ereignis bezieht oder aber, wenn auf den Kreuzestod bezogen, Erinnerung an etwas ist, das gar nicht geschehen ist, gar keine Wirklichkeit hat, beziehungsweise Wirklichkeit nur und ausschließlich in der Erinnerung selbst hat, einzig und allein in der Vorstellung oder

Einbildung, die es als etwas, das stattgefunden hat, vergegenwärtigt, stattfindet.

Mit dieser letzteren, ironisch gemeinten Formulierung, mit der ja eigentlich nur der imaginäre, halluzinative Charakter solchen Gedenkens angeprangert werden soll, treffen wir nun aber, wie jeder mit dem Sakrament des christlichen Abendmahls halbwegs Vertraute weiß, haargenau den ganz und gar ernst gemeinten, unironisch affirmativen Sinn, den die christlichen Gläubigen selbst jenem Gedenkfest beilegen. Wir sprechen mit anderen Worten in ironischer Absicht aus, was in heiligem Ernst die Gläubigen selber denken – dass in diesem besonderen Fall die Vorstellung mit ihrem Gegenstand identisch ist, die Erinnerung mit dem, was sie erinnert, koinzidiert, die Einverleibung des Herrn in eben dem Augenblick statthat, in dem ihrer als stattgehabter gedacht wird.

Einmal mehr missachten beziehungsweise verfehlen wir demnach in vorurteilsträchtiger Bornierung auf eine vermeintlich intendierte perfekte Parallele zwischen dem ägyptischen Passahereignis und dem Vorgang beim Kreuzestod das Verständnis, das die Betroffenen selbst vom Geschehen haben. Haben wir bereits, was der Messias qua Passahmahl den Gläubigen ans Herz legt, als Anweisung zu einer regelrecht analogisch-partizipativen Handlung, statt bloß zu einer tautologisch-kommemorativem Wiederholung, mithin als ebenso unsinnigen wie abwegigen Aufruf zur Nekrophagie missverstanden, so unterstellen wir nun, kaum dass wir des tautologisch-kommemorativen Charakters der qua Abendmahl wiederholten Aktion inne geworden sind, den Gläubigen erneut ein falsches Motiv und meinen nämlich, in solch kommemorativer Handlung den Versuch einer fiktiven Erinnerung, einer retrospektiven Einbildung von etwas, das gar nicht stattgefunden hat, erkennen zu müssen, statt in ihr schlicht und einfach den Anspruch zu gewahren, kraft Erinnerung das Erinnernte Wirklichkeit werden, in der Retrospektive das Vergangene überhaupt erst Gegenwart gewinnen, das, was noch gar nicht war, stattfinden zu lassen.

Einmal mehr freilich will uns auch scheinen, dass mit dieser Revision unserer präjudiziellen Sicht von der Absicht und Bedeutung des gedenkfestlichen Geschehens, mit dieser unserer korrektiven Anpassung an das Verständnis, das die Betroffenen selbst, die Anhänger des Messias, vom Sinn und Nutzen des Ereignisses haben, im Blick auf eine vernünftige Erklärung, eine logisch nachvollziehbare Darstellung des Vorganges wenig

oder nichts gewonnen ist. Oben war Ergebnis unserer Selbstkorrektur, unserer Bereitschaft, das Passahmahl als Aufforderung zu nichts weiter als einer dem Kreuzestod folgenden tautologisch-kommemorativen Wiederholung seiner selbst gelten zu lassen, dies, dass wir den Messias und seine Anhänger zwar vom Vorwurf der Primitivität und Taschenspielererei befreit, dafür aber grenzenloser Naivität und Traamtänzerei überführt sahen. Und jetzt ist Resultat unserer neuerlichen Revision, unserer Bereitschaft, jene dem Kreuzestod folgende tautologisch-kommemorativ Wiederholung des Passahmahls nicht als Versuch zu werten, so zu tun, als hätte etwas stattgefunden, was gar nicht stattgefunden hat, sondern als Anspruch zur Kenntnis zu nehmen, das, was stattfinden soll, *uno actu* der Erinnerung an es stattfinden zu lassen – jetzt also ist Resultat dieser neuerlichen Revision, dass wir den Messias und seine Anhänger zwar vom Verdacht der Naivität und Traamtänzerei dispensiert finden, sie dafür aber für völlig verrückt und wahnsinnig halten müssen.

Ist es denn nicht völlig verrückt, zu glauben, dass ein Gedenkfest, das an eine Opfertötung in der Vergangenheit und den rituellen Verzehr des Geopferten erinnert und das offenbar jetzt auf den bevorstehenden Kreuzestod bezogen wird und sich eigentlich nur als eine das Verhalten gegenüber dem künftigen Opfer, dem Gekreuzigten, antizipierende analogische Handlungsanweisung verstehen lässt – dass also dieses Gedenkfest, wenn es nach dem Kreuzestod einfach nur wiederholt wird, das, was es vermeintlich antizipierte, in dem doppelten Sinne vielmehr ersetzt, dass es nicht nur an die Stelle des eigentlich zu Vollbringenden tritt, sondern es mehr noch ebenso tatsächlich wie stellvertretend vollbringt? Ist es nicht schierer Wahnsinn anzunehmen, dass ein- und dieselbe Handlung, die *vor* dem Ereignis etwas danach zu Leistendes symbolisch vorstellt, *nach* dem Ereignis dies zuvor symbolisch Vorgestellte in die Tat umsetzt, faktisch leistet? Und ist dabei nicht die besondere Pointe oder der Gipfel des Wahnsinns darin zu sehen, dass jene vor dem Kreuzestod symbolisch antizipierte Handlung, die nach dem Kreuzestod plötzlich durch die Wiederholung der symbolischen Antizipation als solcher vollbracht sein soll, in Wahrheit überhaupt nicht vollbringbar ist, weil ja, wie gezeigt, das, worum es bei der Handlung geht, nämlich die in harscher Analogie zum ägyptischen Passahmahl vorgestellte Einverleibung und Anverwandlung des Gekreuzigten, je schon durch dessen leibliche Verklärung, seine leibhaftige Entrückung in die absolute Differenz des spirituellen Seins *ad infinitum* vereitelt, ein- für allemal verunmöglicht ist?

Eben das, was die Kommunion als dem Verzehr des ägyptischen Opferlammes analogische Einverleibung des Gekreuzigten beziehungsweise als symbolische Vergegenwärtigung solcher Einverleibung unmöglich macht, nämlich die Verklärung des Leibes und Spiritualisierung des Blutes, erweist sich als die Bedingung der Möglichkeit, sie als – Einverleibung und Erinnerung koinzidieren lassende – tautologische Tat, als mittels Brot und Wein vollzogenen empirischen Akt zu verstehen. Der Messias wird so zum Erlöser, dessen Leben und Sterben kein bloßer Probelauf ist, sondern der Zubereitung des Heilmittels dient. Die Erlösung bleibt indes ein Gnadenakt und wahrt insofern die theologische Tradition des jüdischen Glaubens. Zugleich macht die sakramentale Erlösung das Martyrium, dem sie doch eigentlich nur zum sicheren Erfolg verhelfen sollte, überflüssig.

Indem wir diese Pointe des Wahnsinns aber benennen, geht uns plötzlich auf, dass der gute oder jedenfalls zureichende Grund für ihn eben hierin liegt: dass die heilssuchenden Anhänger des Messias, konfrontiert mit der Unmöglichkeit, die symbolische Vorstellung in die Tat umzusetzen, und erfüllt von dem unwiderstehlichen Verlangen, dies dennoch zu tun, exakt das, was die symbolisch vorgestellte Tat verunmöglicht, die Verklärung des Leibes, als Chance begreifen, die symbolische Vorstellung für die Tat selbst zu nehmen, den himmlischen Leib im irdischen Leibessymbol, im Brotlaib, Gestalt gewinnen, das spirituelle Blut im materiellen Lebenssymbol, im Wein, Präsenz erlangen zu sehen. Indem wir uns das in der Auferstehung des Messias, seiner leibhaftigen Verklärung und lebendigen Entrückung, bestehende Bindeglied zwischen dort der spezifischen Form der Vereitelung der scheinbar analogischen Handlungsanweisung und hier der von den Anhängern des Messias gezogenen eigentümlichen Konsequenz einer statt dessen tautologischen Wiederholung der Anweisung selbst vor Augen führen, wird uns mit einemmal klar, dass der Wahnsinn wenn auch nicht unbedingt sinnvoll ist, so doch aber ohne Frage Methode hat, dass die Verrücktheit, wenn sie sich schon nicht zwangsläufig aus der Sache ergibt, doch aber einer durchaus nachvollziehbaren Logik entspringt. Wir erkennen, dass auf vertrackte Weise eben das, was die erinnernde Vorstellung einer analogen Einverleibung des Schlachtopfers ad absurdum führt, dessen Verklärung nämlich, erklärt, warum die analogisierende Vorstellung als solche die Bedeutung der – Einverleibung und Erinnerung in sich koinzidieren lassenden – tautologischen Tat annehmen kann, begreifen, dass eben das

an dem Ereignis, was das Passahmahl als dessen symbolische Vergegenwärtigung widerlegt, nämlich die Spiritualisierung, zugleich doch das Passahmahl als *uno actu* der symbolischen Vergegenwärtigung empirischen Vollzug des Ereignisses selbst, als das nur und ausschließlich seiner selbst eingedenke Ereignis, ins Spiel zu bringen und in Szene zu setzen erlaubt.

Was sollte den der materiellen Sphäre entrückten, spirituell gewordenen Christus, den des Scheins entkleideten und ins Sein eingegangenen Messias daran hindern, jede beliebige Gestalt anzunehmen, in jeder Form, in der er will, zu erscheinen? Warum sollte der verklärte Leib nicht geradeso, wie Gott Mensch geworden ist, Brot und Wein werden können? Solange Brot und Wein im Vorausblick auf den Kreuzestod und die anschließend angezeigte Einverleibungshandlung für Leib und Blut des Messias stehen, können sie Leib und Blut in der Tat nur symbolisieren, sind sie, weil letztere ja von gleicher Art wie sie sind, an derselben Materialität oder Scheinbeschaffenheit wie sie teilhaben, jene auch nur mittelbar darzustellen, indirekt zu bedeuten imstande. Nach dem Kreuzestod aber und der durch ihn initiierten Verklärung von Leib und Blut des Messias sind stoffliches Brot und irdischer Wein vom verklärten Leib und himmlischen Blut wie Schein vom Sein geschieden, substantiell different, und stellt sich deshalb die Sache *toto coelo* anders dar: Nichts kann den verklärten Messias, wenn er denn will, davon abhalten, seinen Leib als Laib erscheinen zu lassen, sein Blut in Wein zu wandeln, und nichts kann deshalb verhindern, dass Brot und Wein den Leib und das Blut Christi medial verkörpern, dass sie transsubstanziell der verklärte Messias unmittelbar und leibhaftig sind.

Immer vorausgesetzt, dass der leibhaftig Verklärte es will, der ins ewige Leben eingegangene Blutzeuge mitspielt, kann deshalb in der Tat auch das, was vor dem Kreuzestod bloß symbolischer Ausblick auf etwas ist, das danach vollbracht werden muss, vielmehr, wenn es nach dem Kreuzestod schlicht und einfach wiederholt wird, empirischer Vollzug eben dieses zu Vollbringenden sein, kann mit anderen Worten die das ewige Leben gewinnende Einverleibung des Gekreuzigten, die vorher durch das ans ägyptische Schlachtopfer erinnernde Passahmahl bloß bedeutet oder in effigie antizipiert wird, nachher durch das haargenau gleiche Passahmahl, das dadurch zu einem die Tat und die Erinnerung

an sie in eins fallen lassenden Ereignis wird, als Sein beschworen oder in effectu exekutiert werden.

Conditio sine qua non für dieses wider alles prozessuale Erwarten, wider alle historische Vernunft empirische Vollbringen des symbolisch Antizipierten und als Antizipiertes gar nicht zu Vollbringenden in actu der einfach nur repetierten symbolischen Antizipation selbst ist, wie gesagt, der Wille des verklärten Messias, die Bereitschaft des entrückten Christus, die durch seine Verklärung und Entrückung eröffnete Chance zur transsubstantziellen Brot- und Weinwerdung und mithin zur Erfüllung des Symbols mit eben dem Sein, das es ja eigentlich nur bedeutet, oder mit eben der Wirklichkeit, die es ursprünglich ja nur darstellt, zu nutzen. Und sub specie dieser Voraussetzung, dieses in der Kooperationsbereitschaft des Auferstandenen bestehenden unabdingbaren Erfordernisses bietet sich nun aber die ursprüngliche, ebenso sehr als Anweisung für zukünftiges Handeln wie als Erinnerung an vergangenes Tun firmierende Passahmahlzeit noch einmal und, so Gott will, zum letzten Mal in neuem Lichte dar.

Weder ist demnach das Mahl, bei dem der Messias Brot und Wein zu seinem Fleisch und Blut erklärt, als Anweisung an die Gläubigen zu verstehen, nach seinem Opfertod analog zu verfahren und das zu tun, was einst ihre Väter mit dem ägyptischen Opferlamm taten, noch fordert der Messias die Gläubigen einfach nur auf, nach seinem Kreuzestod das an die Opferung des ägyptischen Lammes erinnernde Fest in tautologischer Wiederholung als nunmehr seinem Gedächtnis geweihtes Ereignis zu begehen, vielmehr verspricht er sich seinen Anhängern, gelobt ihnen, die mit seiner Überwindung des Todes, seiner leiblichen Verklärung und Verwandlung von Blut in Spiritus sich bietende Chance zur beliebigen Verkörperung oder freien Spiritualisierung des Materiellen ihnen zum Heil zu nutzen und ins Brot zu fahren beziehungsweise den Wein zu durchbluten, um die scheinbar bloß tautologische Wiederholung mit ebenso unverhoffter Aktualität wie einmaliger Effektivität zu erfüllen und die symbolische Erinnerung als zugleich faktische Einverleibung, das ideelle Gedenken als ebenso wohl reelle Anverwandlung zu erweisen, sich mit anderen Worten denen, die das Brot essen und den Wein trinken, geradeso mitzuteilen, zu kommunizieren, ihnen die Gelegenheit zu geben, sich mit ihm auf gleiche Weise zu vereinigen, zu identifizieren, wie das einst beim Verzehr des ägyptischen Opferlammes geschah.

Geradeso und auf gleiche Weise – aber doch auch *toto coelo* anders und absolut different. Denn durch seinen ins Brot gefahrenen verklärten Leib, den sie essen, und sein den Wein durchdringendes lebendiges Blut, das sie trinken, entbindet das am Kreuz gestorbene und auferstandene Gotteslamm diejenigen, die sich durch seinen Verzehr mit ihm identifizieren, ja nicht nur, wie einst das ägyptische Opferlamm tat, von seinem fatalen Schicksal, um sie ihrem normalen, wiewohl jetzt in Freiheit zu genießenden Leben zurückzugeben, erfüllt es mit anderen Worten nicht nur die negative Aufgabe, ihnen den Tod zu ersparen und sie der Kontinuität ihres wie immer auch reformierten irdischen Daseins zu versichern, sondern es lässt sie mehr noch an dem Triumph teilhaben, durch den es sein fatales Schicksal überwindet und das ewige Leben erringt, erfüllt mehr noch den positiven Zweck, sie im Augenblick ihrer durch seine Einverleibung, durch die Identifizierung mit ihm erwirkten Errettung vor dem Tode eben des himmlischen Seins zu überführen und teilhaftig werden zu lassen, das es als verklärter Leib und als Blut, das Spiritus ist, gewonnen hat und kraft dessen es ja überhaupt nur die Transsubstantiation vollbringen und im Brot seinen Körper finden, im Wein präsent sein kann.

Kraft seiner durch den Kreuzestod initiierten leibhaftigen Verklärung und lebendigen Spiritualisierung ist also der für die Menschen hingeschlachtete Messias, das am Kreuz gestorbene Lamm, nicht nur ein stellvertretendes Opfer, das, indem es statt der Menschen stirbt, sie vor dem Tod bewahrt, sondern auch und vor allem das heilbringende Mittel, zu dem es, indem es den Tod überwindet, wird und als das es den Menschen das ewige Leben beschert. Als verklärter Leib und spiritualisiertes Blut ist der Messias nichts anderes als das Heilmittel, das er als das in seinem irdischen Dasein verborgene Pneuma, den in seinem Menschsein latenten Ruach auf die Erde mitbringt und das er durch sein menschliches Leben oder vielmehr durch sein unmenschliches Sterben erst Gestalt, eben die Gestalt des verklärten Leibes, gewinnen lassen, erst manifest machen, eben als das Blut, das Spiritus ist, realisieren muss, um es den Menschen verabreichen, sie durch erinnernde Einverleibung, durch Kommunion, daran teilhaben lassen zu können. Aus der Perspektive dieser dem Passahmahl oder, genauer gesagt, seiner Wiederholung als Kommunion vindizierten zentralen Funktion erlangt demnach auch der ganze

Erdenwandel des Messias, sein im Kreuzestod kulminierendes Leben, eine noch einmal grundlegend veränderte Bewandtnis und Bedeutung.

Aus Sicht der so als das Ziel der christologischen Veranstaltung begriffenen postmortalen Übermittlung des Heilmittels ist das Leben des Messias nicht sowohl ein Probelauf, eine Demonstration, durch die im Grundsatz der messianischen Existenz der Nachweis geführt wird, dass der Mensch des Heils fähig ist, und auch nicht einfach eine paradigmatische Prozedur, eine Introduction, die den Menschen den Weg zum Heil weisen und sie zur Nachfolge, zur *imitatio dei*, ermuntern soll, sondern eine den Heilsakt vorbereitende Aktion, eine Präparation des Heilmittels – mit der kurz vor dem erfolgreichen Abschluss der Aktion vom Messias seinen Anhängern gegebenen Anweisung und Rezeptur, wie und in welcher Form sie des fertig zubereiteten Heilmittels teilhaftig werden und es einnehmen können. Auf die Erde gesandt, um durch sein Leben und vor allem sein Sterben das pneumatische Heilmittel, das er mitbringt, als zum ewigen Leben verhelfende Arznei zu realisieren, sprich, in jenen zur Austeilung an die Menschen, zur Dispensation, geeigneten Zustand einer verklärten Leiblichkeit und spiritualisierten Suspension zu überführen, der Ergebnis seiner Auferstehung vom Tode ist, muss der Messias am Ende nur noch das Problem lösen, dass er im Augenblick ihrer Fertigstellung die Arznei den Menschen ja entrückt, sie als der Sphäre des Seins zugehöriges Element den in die Sphäre des Scheins gebannten Sterblichen absolut unerreichbar werden lässt, und krönt deshalb sein Lebenswerk mit dem Vermächtnis, dem Testament, des Passahmahls: Er verspricht ihnen, die durch die ontologische Differenz des spirituellen Heilmittels und seiner materiellen Verkörperung, des leiblichen Symbols und des geistigen Wesens, das es darstellt, sich bietende Chance der Transsubstantiation zu ihrem Heil zu nutzen und ins Brot zu fahren, wenn sie es in seinem Namen essen, beziehungsweise den Wein zu durchdringen, wenn sie ihn zu seinem Gedächtnis trinken, und ihnen so die Kommunion, die Teilhabe an der das ewige Leben schenkenden Arznei, die er ihnen durch sein Leben und vor allem sein Sterben bereitet hat, zu ermöglichen.

Das also ist die Lösung, auf die im inbrünstigen Verlangen, das die *imitatio dei* krönende Martyrium seinen himmlischen Lohn finden zu lassen und nicht den Eingang ins göttliche Sein durch das Fehlen des zur Überwindung der letzten, systematischen Differenz zwischen Vorbild und Nachahmern nötigen Heilmittels scheitern beziehungsweise ad

calendas graecas vertagt sehen zu müssen, die Anhänger des Messias verfallen: Entgegen ihrer anfänglichen Annahme, dass er erst wiederkehren muss, um ihnen das Heilmittel zu bringen, hat es ihnen der Messias bereits gegeben oder stellt es ihnen jedenfalls als ein von ihnen jederzeit in Empfang zu Nehmendes zur Verfügung; zwar nicht zu seinen Lebzeiten – sein Leben und vor allem sein Sterben braucht er vielmehr, um ihnen das Heilmittel zuzubereiten, es in einen Zustand zu bringen, in dem sie es aufnehmen, es sich aneignen können –, wohl aber anschließend, nach seinem Tod und seiner Auferstehung, wo er gemäß der im Passahmahl bestehenden Rezeptur und Anweisung, die er ihnen vor seinem Tod als sein Vermächtnis hinterlassen hat, allzeit bereit steht, als der verklärte Leib und als das Blut, das Spiritus ist, kurz, als das schiere Heilmittel, in das er sich durch sein Leben und Sterben verwandelt hat, das Brot zu sein, das sie essen, und der Wein zu sein, den sie trinken, und sie solcherart seiner habhaft werden zu lassen, sich ihnen auf diese Weise mitzuteilen. Sie brauchen nur der Vorschrift zu folgen, die er ihnen am Ende seines Lebens gegeben hat, brauchen nur akribisch nachzumachen, getreulich zu wiederholen, was er beim Passahmahl ihnen vormacht und für sie als nach seinem Tod zu zelebrierende Handlung inszeniert hat, und schon sind sie im Besitz des Heilmittels und vor dem Tode errettet, steht ihnen kraft dessen, was sie sich durch das als Kommunion wiederholte Passahmahl erinnernd einverleibt haben, nicht mehr das Nichts ins Haus, sondern vielmehr das Himmelreich offen.

Sie sind durch das Brot, das verklärter Leib, und den Wein, der spirituelles Blut ist, mit dem Heilmittel, das ihnen das ewige Leben schenkt, erfüllt – vorausgesetzt, sie glauben an ihn, der sich, den im Brot verklärten Leib und das im Wein spiritualisierte Blut, und damit es, das Heilmittel, ihnen schenkt, glauben, dass er der von Gott gesandte Christus, der Mensch gewordene, am Kreuz gestorbene und auferstandene Gottessohn ist, glauben, dass es sein hingebungsvoller Wille, seine liebevolle Zuwendung, kurz, seine Gnade ist, was sie auf dem von ihm gewiesenen Weg, durch die von ihm vorgeschriebene erinnernde Einverleibungshandlung, in den Besitz des Heilmittels gelangen lässt.

Dies letztere, dass ihr Glaube die Vorstellung seines lebendigen Willens, seiner immer neuen Zuwendung, seiner fortwährenden Gnade einschließt, sorgt dafür, dass auch die durch die Umdeutung des Passahmahls erreichte Einführung einer wirklichen, Schein und Sein, irdisches

Dasein und himmlisches Leben verschmelzenden Copula, die Invention des im verklärten Leib, der Brot, und im spirituellen Blut, das Wein ist, bestehenden Heilmittels, auf dem Boden und in den Grenzen der durch den Herrn des Seins und lebendigen Gott der jüdischen Religion bestimmten ontologischen Ordnung und theologischen Orientierung bleibt und verhütet, dass diese ontologische Ordnung, die Gott das Sein und dem Menschen das Nichts zuweist, diese theologische Orientierung, die dem Schöpfer alle Macht und der Kreatur nichts als die Ohnmacht zubilligt, etwa im Sinne der Ausstattung des Menschen mit einer todsicheren Heilmethode, sprich, im Verstand einer quasimagischen Ermächtigung der Kreatur, modifiziert wird.

Hier liegt ja durchaus eine Gefahr. Berauscht von dem Gedanken, dass der Gottessohn auf die Erde herabgestiegen ist und für sie den Tod erlitten hat, um ihnen das Heilmittel zu bereiten, anders gesagt, zum Heilmittel zu werden, und geblendet von der archaisierend-rituellen Technik der Aneignung des Heilmittels, die er sie am Ende lehrt, könnten die Anhänger des Messias ohne weiteres auf die Idee verfallen, sie, die Geschöpfe der Scheinsphäre, besäßen nun einen unfehlbaren Zugang zum Reich des Seins, verfügten über einen rituellen Automatismus, durch den sie jederzeit das Unterpand ihres Anspruchs auf Seinshaftigkeit, das als verklärter Leib und spirituelles Blut ins Brot gefahrene und den Wein durchdringende Heilmittel, zitieren oder vielmehr kommandieren könnten, und seien also jetzt Herr über ihr ontologisches Schicksal, selbstmächtige Kreaturen, Geschöpfe, die dank ihres quasimagischen Zugriffs auf das ewige Leben, das Leben des Schöpfers, nicht länger dessen Willen auf Gedeih und Verderb, auf Sein oder Nichts, ausgeliefert seien. Vor solch illusionärer Verirrung schützt sie allein das besagte Moment ihres Glaubens, die Überzeugung nämlich davon, dass er, der ins Sein zurückgekehrte Gottessohn es ist, der sich, seinen der menschlichen Existenz überhobenen verklärten Leib und sein über das irdische Dasein triumphierendes spirituelles Blut, in der Gestalt des Brotes und im Gewächs des Weinstocks ihnen verabreicht und dass also auf ewig Basis der Kommunion sein hingebungsvoller Wille, seine liebevolle Selbstübereignung bleibt.

In der Tat stellt sich aus Sicht dieser Glaubensvorstellung, die entscheidend dafür ist, dass die christliche Religion, aller sakramentalen, die Sphäre des Scheins mit einem Moment von Sein dotierenden Wendung

zum Trotz, in der antimagisch-theologischen Tradition des alttestamentarischen Gottesglaubens verharrt – in der Tat stellt sich aus dieser Sicht die Hingabe des Heilmittels in der Kommunion als perfekte Parallele zur Preisgabe des Heilsbringers in der sein Erdenleben vollendenden Passion dar. Dem Gnadenakt der Menschwerdung korrespondiert der Gnadenakt der Brot- und Weinwerdung. Vielmehr ist hier aber statt von Parallele oder Korrespondenz von Sukzession oder Konsequenz zu sprechen. Der Gnadenakt der in Passion und Kreuzestod kulminierenden Menschwerdung Gottes verleiht ja dem Pneuma, das der Mensch gewordene Gottessohn auf die Erde bringt, allererst jene feinstofflich verklärte Leibhaftigkeit und suspensionisch spiritualisierte Lebendigkeit, die dem Menschen sans phrase die Möglichkeit gibt, es sich via Brot und Wein einzuverleiben und anzuverwandeln, und stellt insofern die unabdingbare Voraussetzung für die nachfolgende Brot- und Weinwerdung dar.

Dass indes nach dem festen Glauben der Anhänger des Gekreuzigten und Auferstandenen auch diese in der Brot- und Weinwerdung Ereignis werdende erinnernde Einverleibung des durch die Menschwerdung, die im Kreuzestod kulminiert, ins Heilmittel verwandelten Heilsbringers sich als göttlicher Gnadenakt darbietet und nämlich nicht einfach als zwingendes Resultat der nach dem Tod des Gekreuzigten qua Kommunion wiederholten rituellen Handlung des Passahmahls, sondern nur als freiwillige Leistung des sich gemäß dem Versprechen, das er ihnen zu Lebzeiten gegeben hat, in der rituellen Handlung den Gläubigen übereignenden und eingebenden Verklärten selbst Wirklichkeit wird – dies sorgt dafür, dass der die Vermittlung des kreatürlichen Scheins mit dem Sein des Schöpfers, der irdischen Künstlichkeit und Vergänglichkeit mit dem ewigen Leben und Bestehen ermöglichende heidnisch-sakramentale Akt der Spiritualisierung von Materiellem, der Heiligung eines Stückes Welt, mittels dessen der Mensch, all seiner Heillosigkeit zum Trotz, sich dennoch mit dem Heil zu identifizieren und an ihm zu partizipieren vermag, im Kontext eben der jüdisch-radikalen Ansicht von der Welt als dem imaginären Spielwerk eines absolut anderen Subjekts, sprich, Erkenntnis jenes Subjekts als des in alle Ewigkeit nichts außer sich gewahrenden und sich zu seiner Kurzweil aus nichts die Welt erschaffenden Herrn des Seins und lebendigen Gottes verharrt, die er eigentlich auszuschließen scheint.

Indem der sakramentale Akt, durch den das menschliche Dasein, die sterbliche Kreatur die ontologische Kluft überwindet und des göttlichen

Seins und ewigen Lebens teilhaftig wird, immer zugleich ein Gnadenakt bleibt, der einen konversiven Subjektwechsel einschließt und nämlich, dem göttlichen Willen zur Vereinigung und der ewigen Liebe entspringend, das mit dem göttlichen Sein, dem Heilmittel dotierte irdische Dasein im selben Augenblick ins himmlische Subjekt transfiguriert, die mit dem ewigen Leben, dem Spiritus, erfüllte Kreatur uno actu zu ihrem Schöpfer aufhebt und mit ihm eins werden lässt, erreicht er in der Figur des Heilsbringer und Heilmittel koinzidieren lassenden Erlösers eine ebenso prekäre wie miraculöse Balance zwischen opferkultlichheidnischer und gottesdienstlich-jüdischer Tradition, zwischen der im Konzept des Epiphanischen beschworenen kultisch-magischen Identität des Scheins mit dem Sein und der im Begriff des Kreatürlichen behaupteten dogmatisch-ontologischen Differenz des Seins vom Schein.

Das inbrünstige Verlangen der Gläubigen, das Leben und Sterben in der Nachfolge Christi, die Passion und das Martyrium, den wenn nicht verdienten, so jedenfalls ersehnten Lohn finden und nämlich durch den unverweilten Eingang ins ewige Leben gekrönt zu sehen, wird demnach erfüllt: Durch die einfache Wiederholung des dank Kreuzestod und Auferstehung zum sakramentalen Akt der Kommunion, der Teilhabe am verklärten Leib und spirituellen Blut des göttlichen Opferlammes, erhobenen Passahmahls kann jeder Mensch in der Nachfolge Christi nicht zwar selbstredend wissen oder automatisch darauf bauen, wohl aber von ganzem Herzen glauben oder zuversichtlich darauf hoffen, nicht zwar durch die sakramentale Handlung als solche, wohl aber durch die Gnade und Liebe des Lammes, das gemäß seinem vor dem Kreuzestod gegebenen Versprechen und Testament seinen verklärten Leib und sein spirituelles Blut ins Mahl einbringt und letzteres eben dadurch in die sakramentalen Handlung transformiert, sich diesen verklärten Leib und dieses spirituelle Blut einzuverleiben und sich beidem anzuverwandeln und also in den Besitz des zum Heil verhelfenden Mittels zu gelangen, besser gesagt, die zum Zustand des Heils, zum ewigen Leben, gereichende Gotteskindschaft oder pneumatische Identität, die der Christus ist, zu erringen.

Kraft der sakramentalen Wiederholung des kommemorativen Passahmahls im Besitz des Schlüssels zum ewigen Leben, kann der Gläubige getrost das Martyrium erleiden, ohne jede Furcht davor, sich im Augenblick des Todes, an der Schwelle zum ewigen Leben, mangels Heilmittel

an der ontologischen Kluft, die das Sterbliche vom Unsterblichen, das Künstliche vom Lebendigen trennt, festgehalten und bis zur Wiederkehr des Messias, das heißt, auf unbestimmte Zeit, um nicht zu sagen, *ad calendae graecas*, vertröstet zu sehen, und vielmehr im festen Glauben daran, dass er als ein durch das Sakrament im buchstäblich-chronologischen ebenso wie im metaphorisch-topologischen Sinne *vor* dem Tod Geretteter aus dem Martyrium hervorgehen und sich als der verklärte Leib, der er in der Wirklichkeit seiner sterblichen Hülle, und als der sanguinische Spiritus, der er in der Wahrheit seiner melancholischen Materialität ist, ins Himmelreich entrückt und versetzt finden wird.

Aber braucht es überhaupt noch das Martyrium? Hat sich dessen Notwendigkeit nicht mit der Kommunionshandlung, deren Einführung eigentlich nur gedacht war, seinen Erfolg zu sichern, kurzerhand erübrigt? Schließlich hat die messianische Passion, die in der Nachfolge ihres Herrn auch seine Anhänger zu erleiden bereit oder gar begierig sind, ja den einzigen und alleinigen Sinn, den anmaßlichen Wesensbezug und Dünkel des Selbstseins zuschanden werden zu lassen, den der wesenskultlich verblendete Mensch der göttlichen Gnade entgegengesetzt, sprich, den pseudogöttlichen Funken zum Erlöschen zu bringen, von dem sich der Mensch erfüllt wähnt und der dem Wirken des Heilmittels, der Wandlung des Menschen durch das Pneuma entgegensteht.

Wenn nun aber der Heilsbringer diese Überwindung des menschlichen Pseudowesens, seines anmaßlichen Selbstseins, durch sein Martyrium stellvertretend zuwege gebracht hat und mittels der seinem Kreuzestod folgenden sakramentalen Wiederholung des Passahmahls das Ergebnis seines Martyriums, das als verklärter Leib zur Geltung gekommene Heilmittel, das als spirituelles Blut entfaltete Pneuma seinen Anhängern eingibt, damit sie daran partizipieren, sich damit identifizieren können, kurz, wenn er sich ihnen als ihr Erlöser offenbart – hat dann nicht bereits eben das in den Gläubigen Präsenz gewonnen, eben das von ihnen Besitz ergriffen, zu dessen Introdution und Einwohnung das Martyrium erst den Raum und die Disposition schaffen sollte? Und ist dann nicht in der Tat das Martyrium als *conditio sine qua non* der Errettung vom Tode und Erlangung des Heiles überflüssig geworden? Nicht, dass es nicht als Krönung der *imitatio dei*, als Vollendung eines in der Nachfolge des Messias verbrachten Lebens überzeugenden Sinn und bestechende Schönheit behielte. Aber systematische Notwendigkeit, eine konstitutive

beziehungsweise konditionelle Bedeutung für den Weg ins Himmelreich eignet dem Martyrium nun, da das Heilmittel, für das es den Weg frei machen und Raum schaffen sollte, dem Gläubigen je schon auf anderem, sakramentalem Wege zugeht und eingeflößt wird, nicht mehr!

Durch diese prinzipielle Entbehrlichkeit, die es dem Martyrium, dessen Erfolg es doch eigentlich nur sicherstellen soll, vielmehr vindiziert, erweist sich nun aber das in seiner Wiederholung nach dem Kreuzestod und der Auferstehung des Christus als sakramentale Erlösungstat erfundene Passahmahl als nicht nur in soteriologisch-heilsgeschichtlicher, sondern auch in ekklesiastisch-realgeschichtlicher Hinsicht wesentlicher Baustein, besser gesagt, als Grund- und Eckstein der christlichen Bewegung beziehungsweise der kirchlichen Organisation, in die letztere einmündet. Schließlich ist es weder, subjektiv-individualbiographisch gesehen, jedermanns Sache, ein in der Nachfolge Christi verbrachtes Leben mit dem Martyrium zu krönen, sind also weder die meisten Menschen glaubensstark genug, um Dornenkrone und Kreuz als Sterbehilfe willkommen zu heißen, noch steht, objektiv-gesellschaftspolitisch genommen, zu erwarten, dass sich das Staatswesen beziehungsweise die im Staatswesen herrschende Macht in alle Zukunft gegenüber der christlichen Bewegung hinlänglich feindselig verhält, um ihr die für die Produktion von Märtyrern nötige Unterstützung und Hilfestellung zu gewähren, sprich, ihr die erforderliche Verfolgung und Repression angedeihen zu lassen.

Sowohl was die Popularisierung und räumliche Expansion, als auch was die Evolution und zeitliche Kontinuität der als Glaubensgemeinschaft, als Kirche, sich einrichtenden Bewegung angeht, stellt deshalb die Knüpfung des Heilsweges an das Erfordernis des Martyriums eine gravierende Hypothek und Einschränkung dar. Und in beiderlei Hinsicht bedeutet es dementsprechend einen wesentlichen Fortschritt und Gewinn, genauer gesagt, den Durchbruch zu einer Perspektive unbegrenzter Verbreitung und unabsehbarer Entwicklung der neuen Religion, dass durch den sakramentalen Gnadenakt der Kommunion das Martyrium, unbeschadet der Attraktivität, die es für einzelne Gläubige behält, und der Bewunderung, die es bei allen Gläubigen erregt, seine konstitutive Funktion für die Absolvierung des Heilsweges, seine Stellung als für den Empfang des Heilmittels notwendige Kondition verliert.

Gratia der in der Kommunion statthabenden Vereinigung mit dem verklärten Leib und dem spirituellen Blut des Erlösers kann der Gläubige am

Ende eines in der Nachfolge des Herrn verbrachten Lebens als vor dem Tod Erretteter aus seiner sterblichen Hülle und künstlichen Lebendigkeit hervortreten und kurzerhand des Heils teilhaftig sein, ins Himmelreich eingehen, ohne den Tod als Martyrium erleiden zu müssen, weil er ja eben das Heilmittel, zu dessen Empfang der Tod als Martyrium die Bedingung zu schaffen dient, in der Kommunion bereits empfangen hat.

Damit der sakramentale Gnadenakt nicht auch die Nachfolge Christi überflüssig macht, verknüpft der Klerus den der Erlösung Wirksamkeit verleihenden Glauben an den Erlöser aufs Engste mit dem als Glaubensbeweis wohlverstandenen heiligen Leben. Das Problem, dem Laienstand in seinem weltlichen Dasein den Zugang zum Heil zu erhalten, löst er dadurch, dass die Laien zwar das Sakrament empfangen können, aber nur unter Anleitung und Mitwirkung eines Klerikers. Um sich nicht selbst zum rituellen Dienstleister des säkularen Daseins degradiert zu finden und seiner Nachfolge Christi den Charakter einer paradigmatischen Lebensführung zu erhalten, verlangt der Klerus dem Laienstand eine abgeschwächte Form von heiligem Leben ab und sucht durch das Institut der Beichte und die refunktionalisierte Perspektive einer Wiederkehr Christi seiner Forderung Geltung zu verschaffen.

Genau besehen, büßt durch den sakramentalen Gnadenakt der Kommunion nicht nur der passionierte Tod, das Martyrium, sondern auch das imitierte Leben, die Nachfolge Christi, den im Sinne eines Weges zum Heil maßgebenden oder jedenfalls richtungweisenden Charakter ein. Weil die gläubige An- und Einnahme des Heilmittels in der Kommunion kraft der Identifizierung oder Vereinigung des Gläubigen mit dem verklärten Leib und dem spirituellen Blut des Erlösers, als die sie Ereignis wird, alles zum Heil Erforderliche bewirkt und der entscheidende Schritt aus der Welt der irdischen Erscheinungen in die Sphäre des platonischen Wesens, der ontologische Sprung ins Himmelreich ist und weil dieser Akt der Erlösung die Sache eines Augenblickes und im Nu vollbracht ist und ohne lange Vor- oder Nachgeschichte, ohne umständliche biographische Vor- oder Nachbereitung geschehen kann, sind die anderen zu Momenten des Heilsweges, zu Konditionen der Erlangung des Heiles, erklärten Aktionen, der Lebenswandel in der Nachfolge des Herrn nicht weniger als das passionierte Sterben nach seinem Vorbild, eigentlich

hinfällig und zugunsten einer dem normalen erdenbürgerlichen Leben angemesseneren Biographie entbehrlich.

Die sich hier eröffnende Chance einer Verknüpfung der Hoffnung aufs Himmelreich und gnostischen Heilserwartung mit dem Anspruch auf eine erfüllte irdische Existenz und gesellschaftliche Bestimmung weiß freilich erst ein Zeitalter zu schätzen und zu nutzen, in dem das gesellschaftlich verfasste irdische Leben und bürgerlich geordnete diesseitige Dasein wieder ein Eigengewicht gewonnen hat und für so erhaltenswert gilt, dass selbst noch im Angesicht der unmittelbar bevorstehenden apokalyptischen Katastrophe eine mundane Handlung wie das Pflanzen eines Apfelbaums als sinnvolle und zu bejahende Option erscheint. In solch einer Situation kann in der Tat dann so etwas wie die reformatorische Reduktion der subjektiven Heilsvoraussetzungen, des persönlichen Beitrags zum Heil auf das *sola fide*, auf den abstrakten Glauben an nichts weiter als die erlösende Kraft des sakramentalen Glaubensakts, statthaben und das irdische Dasein ansonsten in den ihm eigenen Geschäften verlaufen, das bürgerliche Leben in allem Übrigen seinen gewohnten Gang nehmen.

Unter den in der Spätantike, der Entstehungszeit des Christentums, gegebenen Umständen hingegen kann die durch das Konzept vom Heiland als dem Erlöser, vom Heilsbringer als zugleich dem Heilmittel, eröffnete Chance zur Beschränkung der Heilsvoraussetzungen auf den einen, jederzeit und im Nu zu vollziehenden sakramentalen Glaubensakt gar nicht als solche wahrgenommen werden. Was sollen die Gläubigen mit ihrem durch die Not und das Elend des imperialen Konkurses, durch das agonale Geschehen der ständigen Kriegswirren und des ökonomischen Verfalls, der politischen Auflösung und der sozialen Entwurzelung, die daraus resultieren, zur Last gewordenen Leben und um allen Sinn gebrachten Dasein denn schon anfangen? Was können sie Sinnvolleres damit anfangen, Besseres damit machen, als es mittels Nachahmung des Erdenwandels ihres Herrn, dadurch also, dass sie es wie er in Armut, Ehelosigkeit, asketischer Entsagung, in Barmherzigkeit und Leidensbereitschaft verbringen, als Bestandteil des Heilweges zu realisieren, es als Baustein des einzigen Werkes, das sie noch existenziell interessiert, der Überbrückung der Kluft zwischen irdischer Welt und Himmelreich, zu nutzen?

Weit entfernt davon, dass sie in der Reduktion des Heilweges auf den einen sakramentalen Gnadenakt eine Chance zur Verknüpfung ihrer Sehnsucht nach künftiger Errettung und gnostischer Verklärung mit der Verfolgung ihrer gegenwärtigen irdischen Interessen und praktischen Geschäfte gewahrten, sehen sie darin vielmehr höchstens eine Infragestellung der einzigen Sorge und Beschäftigung, die ihnen auf Erden noch geblieben ist: der tätigen Sorge um ihr Seelenheil, der ständigen Beschäftigung mit der Aufgabe, die für den Eingang ins Himmelreich nötigen oder jedenfalls nützlichen irdischen Qualifikationen zu erwerben. Im dringenden Verlangen, sich angesichts eines nurmehr lästigen Lebens und sinnlosen Daseins die Nachfolge des Herrn, die Imitation seines Erdenwandels, als entlastende Lebensaufgabe und sinnvolle Daseinsform zu erhalten, begegnen die Gläubigen der Gefahr, dass die gläubige An- und Einnahme des Heilmittels in der Kommunion das ganze Heilsgeschäft mit einem Schlage erledigt und so die *imitatio Christi*, die Orientierung am Paradigma des messianischen Lebenswandels, ihrer Notwendigkeit oder Nützlichkeit beraubt und der Überflüssigkeit und Entbehrlichkeit überführt, durch eine Erhebung der dem Erdenwandel des Herrn abgesehenen Lebensführung und Daseinsgestaltung zu einer objektiven Konsequenz des dem Subjekt eigenen Glaubens, dadurch also, dass der Bedingung für die wohlgerne als Gnadengeschenk, nicht als magischer Effekt, zu verstehende Wirksamkeit der Kommunion, nämlich dem Glauben des Gläubigen, die *imitatio Dei* als unabdingbare Außenseite oder Ausdrucksform vindiziert wird, dass mit anderen Worten das eine, die innere Haltung hingebungsvoll-dogmatischen Glaubens, und das andere, das äußere Verhalten selbstlos-praktischer Nachfolge, wie Grund und Folge aufeinander bezogen oder wie Seele und Leib miteinander verknüpft erscheinen.

Wer dem Glauben an das göttliche Heilmittel, den Erlöser, huldigt, frönt demnach auch dem unwiderstehlichen Bedürfnis, in den Fußstapfen des durch sein Leben und Sterben das Heilmittel bereitenden, spricht sich zum Erlöser vollendenden Heilsbringers oder Heilands zu wandeln, und in diesem Sinne ist die Nachfolge Christi, eine nach seinem Vorbild in Armut, Ehelosigkeit, asketischer Entsagung, in Barmherzigkeit und Leidensbereitschaft, kurz, in mönchisch exklusiver Sorge um und Okkupation durch das Heil, natürliche Konsequenz oder selbstverständliche

Äußerung eben jenes Glaubens, Glaubensbeweis nicht zwar in der Bedeutung, dass sie den Glauben exerziert und beschwört, wohl aber in dem Verstand, dass sie ihn manifestiert und bezeugt.

Die enge Verknüpfung des sakramentalen Glaubens an den Erlöser mit der – wenn auch dank des sakramentalen Erlösungsakts um das Moment des Martyriums gekürzten – Nachfolge Christi, will heißen, die strikte Bestimmung des gläubigen Daseins als mönchischer Existenz, schafft nun allerdings in dem Maße, wie sich die Gesellschaft in Klerus und Laienstand aufteilt und diese Aufteilung zum festen Strukturmerkmal ausbildet, das Problem, wie für den Laienstand die Teilhabe am Heil zu gewährleisten ist. Solange in der Verfallszeit der Spätantike und in der anschließenden Epoche allgemeinen gesellschaftlichen Zusammenbruchs und fehlender staatlicher Ordnung die Weltfluchtbewegung die Szene beherrscht und die den sakramentalen Glauben an den Erlöser mit der Nachfolge Christi unlösbar verknüpfende mönchische Existenz noch als eine im Prinzip jedermann zugängliche Option erscheint, ist diese Dichotomisierung der Gesellschaft in Kleriker und Laien kein Thema, zumal im Unterschied zum buddhistischen Mönchtum die mönchische Existenz des Christentums unter dem Druck der in den Regionen des vormals römischen Reichs fehlenden gesellschaftlich organisierten Subsistenz und des entsprechend schwer zu sichernden Lebensunterhalts schon früh die Sorge um das Heil mit der Aufgabe der Selbstversorgung, die kontemplative Antizipation des himmlischen Lebens mit einer aktiven Organisation des der Kontemplation geweihten irdischen Lebens, das Ora mit dem Labora verbindet und also anders als beim Bettelmönchtum der buddhistischen Weltfluchttradition, das definitionsgemäß auf die Unterstützung weltverhafteter Artgenossen angewiesen ist, die sich ebenso wohl als Arbeitsgemeinschaften verstehenden und einrichtenden christlichen Klöster nicht quasi logisch-systematisch einen zu ihrer Unterstützung und Erhaltung erforderlichen Laienstand implizieren.

In dem Maße freilich, wie die politisch-ökonomischen Verhältnisse sich nach dem allgemeinen Zusammenbruch wieder konsolidieren und die neuen, durch die Verfallsgeschichte des Römischen Reiches ins Spiel gebrachten ethnischen Gruppen und Völkerschaften, die sich in den Trümmern und Ruinen des römischen Reichsgebäudes häuslich einrichten, zwar den christlichen Glauben und seine weltflüchtige Heilserwartung

als ironischerweise authentisches Vermächtnis und exklusives Unterpfund der Kultur, deren Erbe sie antreten, annehmen und sich zu eigen machen, gleichzeitig aber, fern jeden Lebensüberdrusses und bar aller Weltverneinung, das irdische Leben auskosten und im weltlichen Dasein und seinen Geschäften zu Hause sein wollen, kommt es nun – nicht zwar mit der systematischen Notwendigkeit eines anders nicht zu befriedigenden christlichen Heilsstrebens, wohl aber mit der historischen Zwangsläufigkeit eines auf Dauer nicht zu unterdrückenden menschlichen Lebenswillens – zu einer solchen Dichotomisierung der Gesellschaft, bei der sich Kleriker, die den gläubigen Empfang des sakramentalen Heils strikt an eine als Glaubensbeweis wohlverstandene Lebensführung in der Nachfolge des Herrn knüpfen, und Laien gegenüberstehen, die wegen ihrer freiwilligen oder erzwungenen Zugehörigkeit zu den neu entstandenen Systemen weltlicher Herrschaft nicht bereit oder nicht in der Lage sind, ihrer Heilserwartung beziehungsweise ihrem Heilsanspruch zuliebe das weltliche Engagement und ihre irdischen Geschäfte aufzugeben.

Und diese schroffe Konfrontation beschwört nun also zwangsläufig das Problem herauf, wie sich der Heilserwartung der letzteren überhaupt entsprechen, wie sich der Heilsanspruch der Laien erfüllen lässt. Hält der Klerus an seiner strikten Verknüpfung der als sakramentale Erlösung inszenierten messianischen Errettung mit der messianischen Nachfolge, der *imitatio Christi*, als der *conditio sine qua non* zur Erlangung des Heiles fest, so bleibt der in seinen weltlichen Bewandnissen und irdischen Interessen befangene Laienstand unfehlbar vom Empfang des Heilmittels ausgeschlossen und findet sich in seinem Heilsanspruch unabwendbar frustriert. Wird hingegen die in der Inszenierung der messianischen Errettung als sakramentaler Erlösung gelegene Chance zur Abkoppelung der Teilhabe am Heil und Qualifizierung fürs himmlische Sein von allen irdischen Daseinsbedingungen und jeglicher Lebensführung wahrgenommen, verliert die *imitatio Christi* ihren objektiven Sinn und ihre konstitutive Funktion und wird der Entwertung der mönchisch-geistlichen Lebensform, wie sie später unter dem als List der Vernunft des Bedürfnisses nach Säkularisierung unschwer erkennbaren Banner eines Triumphs des reinen Glaubens und Vertrauens in die göttliche Gnade die Reformation durchsetzt, Tür und Tor geöffnet.

Die Lösung des eigentlich unlösbaren Dilemmas besteht in einem ebenso absonderlichen wie ingeniosen Kompromiss: Zwar wird den Laien

die Erlösung durch das von der Notwendigkeit eines heiligen Lebens abstrahierte Sakrament zugestanden, aber nur unter der Bedingung, dass an der sakramentalen Handlung ein Kleriker mitwirkt. Als Repräsentant oder Stellvertreter des mit seinem passioniert-entsagungsvollen Erdenwandel die *via regia* zum Heilweisenden Messias verschafft er, der wie sein Paradigma dem selbstlosen Dienst am Menschen sich weihende Priester, dem Glauben des Laien allererst die erforderliche Beglaubigung oder Beweiskraft, um den erhofften oder erbetenen sakramentalen Gnadenakt zu einem zuversichtlich zu erwartenden, getrost anzunehmenden Ereignis werden zu lassen. Durch seine Präsenz und Mitwirkung verleiht der Priester der Kommunionshandlung den nötigen Opfersinn und Geist der Wahrhaftigkeit, um das Opfer des Erlösers, die Erfüllung der menschlichen Kreatur mit dem ewigen Leben schenkenden Pneuma des Verklärten, als eine wenn auch nicht dem magischen Zwang des *ago ut agas* gehorchende, so jedenfalls doch dem moralischen Gebot des *do ut des* verpflichtete Konsequenz erscheinen zu lassen.

Sinnenfälligen, um nicht zu sagen, plakativen Ausdruck findet diese Beglaubigung oder Bewahrheitung der sakramentalen Veranstaltung des Laien durch den im buchstäblichen Sinne als Nachfolger Christi firmierenden Kleriker, die das säkulare Bewusstsein mit dem rechten Geist, die profane Erwartung mit sakraler Inbrunst erfüllt, in der Arbeitsteilung des Kommunionsvorgangs selbst, die zwar dem Laien den Empfang des im Brot verklärten Leibes, mithin die Erlösung, zugesteht, den Genuss des im Wein spiritualisierten Lebens hingegen, mithin die Feier der Erlösung, ihre triumphale Begeisterung, dem Priester vorbehält.

Durch diese zum Geheimnis des Erfolgs der Veranstaltung erklärte Mitwirkung des Klerus an der Kommunionshandlung des Laienstands gelingt es also, dem letzteren ungeachtet seines säkularen Daseins, das der für wesentlich erklärten Verknüpfung von Glaube und Glaubensbeweis, Hoffen auf den Erlöser und messianischer Nachfolge widerstreitet, den Zugang zum sakramentalen Heil zu sichern und gleichzeitig dem ersteren seine Existenzberechtigung zu erhalten, sprich, jene für sein Bestehen konstitutive Verknüpfung von sakramentalem Glauben und *imitatio Christi* als sinnvoll und vielmehr notwendig zu reaffirmieren. Und nicht nur gleichermaßen den persönlichen Sinn und die heilsgeschichtliche Notwendigkeit des priesterlich-heiligen, in der Nachfolge Christi

verbrachten Lebens lässt demnach diese dem Laienstand gemachte Konzession einer ohne messianische Nachfolge, aus dem Stand des säkularen Daseins heraus, zu erlangenden sakramentalen Erlösung unangetastet, die Konstruktion eines im Kombinat vollzogenen Kommuniensakts hat mehr noch zur Folge, dass der Klerus dauerhafte gesellschaftliche Macht über den Laienstand und relativen realgeschichtlichen Einfluss auf ihn beanspruchen kann.

So gewiss die nach dem Zusammenbruch der Antike auf alten Fundamenten, auf territorialherrschaftlich-fronwirtschaftlicher Basis, neu sich bildenden Gesellschaften als Erben der Antike und Vollstrecker ihres zum Offenbarungseid der Eitelkeit menschlichen Strebens und Wirkens geratenen Testaments ihr säkulares Leben, ungeachtet seines wiedergewonnenen Selbstwerts und Eigenwillens, unter die heilsgeschichtliche Perspektive stellen und so gewiss die heilsgeschichtliche Perspektive ihre entscheidende Konkretisierung im Konstrukt der sakramentalen Erlösung, im Kommuniensakt, erhält, so gewiss gewinnt der die imitatio Christi praktizierende Klerus als kraft seines demonstrativen Glaubens für den Vollzug des Kommuniensakts unabdingbares katalytisches Ferment, als für die Errettung der Laien unverzichtbarer Wirkfaktor, eine zentrale Position und Bedeutung in den neuentstehenden Gesellschaften und ist ihnen ebenso unentbehrlich, ebenso sehr ein kategoriales Organisationsmittel ihres Daseins auf Erden wie die als transzendentaler Bezugspunkt dieses Daseins fungierende Heilsperspektive selbst.

Allerdings ist, rein auf die Mitwirkung am Kommuniensakt beschränkt und also in einem liturgischen Beitrag, der bar jeder säkularen Relevanz auf nichts als eben nur die Heilsperspektive abzielt, sich erschöpfend, der Einfluss des Klerus auf den Laienstand eher lebensbegleitend rituel-ler als lebensbestimmend doktrineller Natur. Mit anderen Worten, von Haus seiner bloß sakramentalen Rolle in den neuentstehenden und den christlichen Glauben quasi als Ausweis ihres Anspruchs auf das Erbe der antiken Errungenschaften, als Unterpfand der Zivilisationsreife, kollektiv adaptierenden territorialherrschaftlichen Gesellschaften ist der Klerus einschließlich seiner Lebensform eine mit diesen Gesellschaften ebenso unvermittelte wie eng verbundene besondere Einrichtung und bleibt, was er zu ihnen beiträgt, eine realgeschichtlich-habituell ebenso folgenlose wie heilsgeschichtlich-instrumentell grundlegende Leistung.

Wenn so der sein Verhältnis zum Laienstand und seine eigene Existenzberechtigung in den neuen territorialherrschaftlichen Gesellschaften auf seine Mitwirkung am Akt der sakramentalen Erlösung gründende Klerus zwar technisch-faktisch den Mitgliedern der laizistischen Gesellschaft das Seelenheil, das ewige Leben sichert und insofern höchste Bedeutung für ihre jenseitige Perspektive beansprucht, moralisch-praktisch aber ohne jeden Einfluss auf ihr empirisches Dasein, ihr alltägliches Leben bleibt und an der Gestaltung ihres diesseitigen Prospekts keinerlei Anteil hat, so birgt das freilich die Gefahr in sich, dass die Konzession, die er dem Laienstand macht, die Ausnahmeregelung, die er für ihn ersinnt, indem er ihm durch den mit vereinten Kräften zelebrierten sakramentalen Erlösungsakt ermöglicht, ein relativ säkulares Leben zu führen, ohne dadurch sein Seelenheil zu verwirken – dass also diese Konzession und Ausnahmeregelung sich als Freibrief und allein geltende Regel entpuppt, auf deren Grundlage nun umgekehrt sein klerikales Leben, sein in der Nachfolge des Messias verbrachtes Dasein allen heilsgeschichtlichen Eigenwert, alle Qualität einer für das Menschsein vorbildlichen Lebensführung einbüßt und sich der ausschließlichen Funktion einer zwecks sakramentaler Versorgung der Laien, zwecks Ausübung also eines seelsorgerischen Amtes zu erfüllenden rein instrumentellen Veranstaltung und rituellen Voraussetzung überführt findet. Es besteht mit anderen Worten die Gefahr, dass das als *imitatio Christi* wohlverstandene klerikale Leben seiner Bedeutung als *via regia* zum Heil beraubt wird und sich vielmehr auf die Rolle einer priesterlich-rituellen Veranstaltung zur Sakramentalisierung eben des säkularen Lebens reduziert, das es durch seine Intervention und Mitwirkung doch eigentlich nur vor der völligen Abkoppelung vom Heilsweg und dem Versinken in Heillosigkeit bewahren will.

Um dieser Gefahr zu begegnen, muss der Klerus quasi einen Rückzieher machen und, wie er zwar durch seine Mitwirkung am sakramentalen Erlösungsakt dem Laienstand einerseits ermöglicht, das Heil zu erlangen, ohne den Glaubensbeweis eines in der Nachfolge Christi geführten Lebens erbringen zu müssen, so ihm andererseits doch aber eine Art von klerikaler Lebensführung als Heilsbedingung abverlangen. Nur wenn es gelingt, das säkulare Dasein, nachdem es dank der maßgebenden Mitwirkung des Klerus am sakramentalen Erlösungsakt von der Notwendigkeit zur *imitatio Christi* entbunden und in die diskrete Stellung

einer zum heiligen Leben der Geistlichkeit alternativen Option versetzt ist, wiederum in eine Art von Kontinuität zu letzterem zurückzubringen und in dessen wie immer abgeschwächtes, wie immer zu einer Imitation zweiten Grades, einer Nachfolge zweiter Hand entschärftes Ebenbild zu verwandeln – nur dann lässt sich verhindern, dass das diskret gemachte säkulare Dasein das in der Nachfolge des messianischen Erdenwandels vollbrachte und an sich ja die Kontinuität des Heilsweges repräsentierende geistliche Leben seines repräsentativen Anspruchs, seiner paradigmatischen Verbindlichkeit, eben seiner Kontinuität als allein seligmachenden Heilsweges, beraubt und es zu einer auf sakramentale Handreichungen spezialisierten rituellen Zutat, einem seelsorgerische Dienstleistungen erbringenden institutionellen Requisit des zwar abstrakt-perspektivisch unter der Heilsprämisse stehenden, faktisch-empirisch aber seine Selbständigkeit behauptenden und unabhängig von der Rücksicht aufs Heil seine Bahn beschreibenden Erdenlebens degradiert.

Der Klerus dringt also darauf, dass die Laien das am Paradigma des Erdenwandels des Herrn orientierte klerikale Leben als im Prinzip auch für sie exemplarisch anerkennen und partiell zumindest imitieren, dass sie wenn schon nicht im Zölibat leben, so immerhin zuzeiten geschlechtliche Enthaltung üben, wenn schon nicht asketischer Entsagung huldigen, so doch aber in Abständen fasten und sich kasteien, wenn schon nicht dem Dienst am Nächsten, der Barmherzigkeit, sich verschreiben, so jedenfalls doch Almosen geben und Nächstenliebe beweisen, wenn schon nicht leidensbereit sind, so wenigstens doch diejenigen ehren und als jedermanns Vorbilder hochhalten, die durch ihr Leben und Sterben solche Leidensbereitschaft bezeugen. Der Klerus fordert den Laien diesen wie auch immer gegenüber einer absolut klerikalen Lebensführung modifizierten und im Vergleich zu ihr abgeschwächten biographischen Glaubensbeweis ab und bedroht sie, um seiner Forderung den nötigen Nachdruck zu verleihen, für den Fall, dass sie ihr nicht nachkommen, mit der Exkommunikation, dem Ausschluss vom gemeinsam gelebten und eben durch die Gemeinsamkeit überhaupt nur Wirksamkeit erlangenden sakramentalen Erlösungsakt.

Wenn die Laien versäumen, durch die Gestaltung ihres säkularen Daseins der Vorbildlichkeit einer klerikalen Lebensführung Tribut zu zollen und damit die relative Kontinuität zwischen geistlichem und weltlichem Leben, Heilsweg und Erdenbahn, *imitatio Christi* und *ductus mundi*

zu reaffirmieren, sich mit anderen Worten dazu zu bekennen, dass ihr irdisches Dasein immer doch eine Spiel- und Lesart der messianischen Nachfolge bleibt und nicht etwa die messianische Nachfolge zur bloß rituellen Einrichtung und offiziellen Funktion des irdischen Daseins verkommt – wenn die Laien dies sicherzustellen versäumen, dann weigert sich umgekehrt der Klerus, an ihrer Kommunion mitzuwirken und letzterer durch seine Mitwirkung die für die Wirksamkeit des Gnadenakts nötige Glaubwürdigkeit zu verleihen.

Und gleichzeitig führt der Klerus mit dem Institut der Beichte ein striktes Kontrollinstrument ein, durch das er die den Laien auferlegte quasiklerikale Lebensführung zu überwachen und jeden Verstoß gegen die Auflagen zu entdecken und zu ahnden sucht. Sowenig er verhindern kann, dass die säkularen Interessen über die klerikalen Gebote immer wieder den Sieg davon tragen, weltliche Absichten immer wieder zum Vergessen oder zur Vernachlässigung der geistlichen Rücksichten führen, so sehr besteht er doch darauf, dass solches Versäumnis nicht unbemerkt und ungesühnt bleibt und dass sich die Laien immer wieder zur relativen Kontinuität zwischen paradigmatisch klerikalem Leben und emulatorisch säkularem Dasein bekennen, sich durch Reue und Buße, was ihre vergangenen Verfehlungen betrifft, und durch gute Vorsätze, was ihre künftige Lebensführung angeht, immer wieder für das Zusammenwirken mit ihm, dem das Heilmittel dispensierenden Klerus, qualifizieren, sich immer wieder die für ihre Teilhabe an der Kommunion erforderliche Bestätigung ihres durch ihre Sünden unbeschädigten Glaubens an den Erlöser, die Absolution, erteilen lassen.

Aber natürlich bietet selbst die regelmäßigste Beichte und umfassendste Rechenschaft, die ausgefeilteste konfessionelle Kontrolle, keinen Schutz vor Lug und Trug und kann nicht davor bewahren, dass die in modifizierter Nachahmung der klerikalen Nachfolge Christi und in relativer Kontinuität dazu von den Laien zu erbringenden Glaubensbeweise unter dem Einfluss der säkularen Geschäfte und Verführungen entweder gar nicht erbracht werden und die Laien ihr Versäumnis mit Stillschweigen übergehen und verheimlichen oder aber ohne inneres Engagement, als äußerliche, lästige Verpflichtung vollzogen werden und die Laien also im Geiste verraten und Lügen strafen, was sie im Buchstaben zu befolgen und zu bezeugen vorgeben. Und es geschieht in diesem Zusammenhang,

im Rahmen des Bemühens, die in Form von modifiziert klerikalen Glaubensbeweisen vom Laienstand zu demonstrierende Glaubensstreue einer wirksamen, weil nicht nur von außen geübten, sondern quasi als innere Zensur funktionierenden Kontrolle zu unterwerfen, dass nun der Klerus eine durch die theologische Entwicklung überholte heilsprozessuale Figur, die Wiederkehr des Messias, aus der Versenkung holt und, mit neuer Bedeutung versehen, abermals in Gebrauch nimmt.

Tatsächlich ist ja die Erwartung der Wiederkehr des Herrn logisch gebunden an die Vorstellung vom Erdenwandel des Herrn als von einem Testlauf und demonstrativen Vorgang, dem die eigentliche Tat, das entscheidende Ereignis, die Übergabe des im Testlauf als wirksam erprobten Heilmittels an die zu errettenden Menschen, noch folgen muss. Und tatsächlich ist diese Erwartung in dem Augenblick obsolet und unsinnig, in dem die im Passahgeschehen gründende Konstruktion einer postmortalen oder vielmehr sakramentalen Austeilung des Heilmittels die Errettung qua Erlösung als je schon vollbracht erkennbar und den Erdenwandel des Herrn, sein Leben und Sterben, als eine von allem bloßen Testlauf und demonstrativen Vorgang himmelweit entfernte Vor- und Zubereitung des Gnadenakts der Kommunion, der sakramentalen Erlösungsleistung, interpretierbar werden lässt. So gewiss der Messias durch sein paradigmatisches Leben und seine Passion bereits alle, für die hier und jetzt zu vollziehende Salvierung des Menschen nötigen Voraussetzungen geschaffen hat und für die Erlangung des Heils nichts weiter mehr erforderlich ist als die gläubige An- und Einnahme des in Gestalt von Brot und Wein präsenten verklärten Leibes und vergeistigten Blutes des Gekreuzigten, spricht, des vom Heiland als dem Erlöser testamentarisch verheißenen Heilmittels, so gewiss kann sich der Messias die persönlich-reale Wiederkehr, weil er sie ja als versöhnlich-sakramentale in jeder Kommunionshandlung bereits vollzieht, sparen und kann in aller Seelenruhe, mit aller dem ewigen Leben gegebenen Geduld darauf warten, dass die dank seiner als sakramentaler Gnadenakt geübten spirituellen Opferhandlung in den Besitz des Heilmittels gelangten und vor dem Tode erretteten Menschen in actu ihrer im Augenblick des Todes statthabenden Verklärung und Entrückung ins Himmelreich Einzug halten und sich bei ihm einfinden.

Nun aber erhält aufgrund des Bemühens, das säkulare Leben in die Schranken klerikaler Verfasstheit und Orientierung zu weisen und es

darin zu erhalten, die Wiederkehr des Herrn eine neue Relevanz und Funktion. Wiederkehren muss der Heiland nun zwar nicht mehr, um den Menschen das Heilmittel zu bringen – das hat er als Erlöser ja schon getan –, wohl aber, um die Rechtmäßigkeit der Austeilung des Heilmittels, die Haltbarkeit des Anspruchs, den der Empfänger darauf erhebt, abschließend zu prüfen und zu bestätigen beziehungsweise zu verwerfen. Nicht nur nutzt also der Klerus das Institut der Beichte, um der von ihm durchgesetzten Bindung der Wirksamkeit des sakramentalen Gnadenakts an den vom Laien zu erbringenden Glaubensbeweis eines quasiklerikalen Lebens Nachdruck und ständig einklagbare Aktualität zu verleihen, er greift zu diesem Zweck mehr noch auf die eigentlich überholte Einrichtung der Wiederkehr des Herrn zurück und funktioniert sie in eine als Jüngstes Gericht firmierende allgemeine Inventur oder Generalrevision um, bei der geprüft wird, ob der Betreffende in seinem irdischen Dasein die für die Wirksamkeit des sakramentalen Heilmittels aufgestellte Bedingung einer quasiklerikalen Lebensführung erfüllt hat oder nicht und ob er mithin wirklich im Besitz des Heilmittels ist oder es vielmehr verwirkt hat, ob ihm durch das Heilmittel das ewige Leben zuteil wird, er ins Himmelreich gelangt, oder ob ihm das Himmelreich versperrt bleibt und er dem Tod verfallen ist.

Indem die Übertragung des Heilmittels zwar durch den ans Passahereignis angelehnten sakramentalen Erlösungsakt gesichert, die Wirksamkeit, sprich, Wirklichkeit der Übertragung aber vom Glauben an den Erlöser und dem durch das eigene Leben für diesen Glauben zu erbringenden Beweis abhängig gemacht wird, steht die durchs Sakrament vollbrachte Erlösung unter einem fundamentalen Vorbehalt, den der wiederkehrende Messias zur Geltung bringt – unter dem Vorbehalt einer letzten Buchprüfung, die das Soll der Versäumnisse, jener Bedingung nachzukommen, und das Haben einer der Bedingung gemäßen Lebensführung bilanziert und danach letztinstanzlich entscheidet, ob die Erlösung in der Kommunion wirksam ist, sprich, wirklich stattgefunden hat oder nicht, ob, kurz, der Betreffende definitiv erlöst oder indefinit verdammt ist.

Mit dieser diabolisch-genialen Umfunktionierung der Wiederkehr des Heilands aus einer durch die Faktizität der Entwicklung des Glaubens in genere und des Kommunionseignisses in specie pauschal überholten, ein- für allemal obsoleten Realisierungs- und Implementierungshandlung

in einen für die Faktizität der Entwicklung des Glaubens in genere und des Kommunionseignisses in specie transzendental entscheidenden und für alle Zeit virulenten Verifizierungs- und Sanktionierungsakt gelingt es also dem Klerus, dem Laienstand ein als eine Art von innerer Zensur funktionierendes letztinstanzliches Kontrollorgan für die Einhaltung des ihm in Ansehung der Gestaltung seines säkularen Lebens auferlegten quasiklerikalen Regimes zu vindizieren und auf diese Weise also effektiv für die Aufrechterhaltung einer relativen Kontinuität zwischen weltlichem Dasein und geistlichem Leben zu sorgen. Allerdings um den Preis, dass mit fortschreitender Säkularisierung oder Präokkupation durch irdische Geschäfte beziehungsweise Verführung durch zivilisatorische Genüsse und mit entsprechend zunehmender Schwierigkeit, den quasiklerikalen Auflagen nachzukommen und den Einklang beider Lebensweisen halbwegs zu wahren, auch die Unsicherheit im Blick auf den Ausgang des Jüngsten Gerichts wächst und die Angst der gläubigen Laien, es möchte dort, allen sakramentalen Tröstungen und allen ernstlichen Bemühungen um ein in der Nachfolge Christi verbrachtes Dasein zum Trotz, das dicke Ende eines biographischen Debet ihrer harren und ihnen die Heilsrechnung als Todesurteil präsentiert werden, ihr Leben immer stärker überschattet und sie bereits zu Lebzeiten in eben das Heulen und Zähneklappern verfallen lässt, dessen sie als einer Konsequenz der Wiederkehr des Messias und seines Gerichts gewärtig sein müssen.

Diese den säkularen Prospekt im paradoxen Zugleich mit der progressiven Aufhellung seiner empirischen Aussichten und materiellen Offerten gefangen haltende religiöse Düsternis und moralische Bekümmernung hebt sich erst, als das säkulare Dasein dank seiner materialen Begründung und sozialen Entfaltung selbständig und selbstbewusst genug geworden ist, um sich vom paradigmatischen Imperativ des klerikalen Lebens, seinem Anspruch, allem heilsorientierten Erdenwandel das Grundschema vorzugeben, zu befreien und damit die der Forderung nach der nachweislichen Übereinstimmung des Erdenwandels mit der klerikalen Vorlage entspringenden beiden Einrichtungen, das als äußere Kontrollinstanz funktionierende Institut der Beichte und die als innere Zensur wirksame Verheißung beziehungsweise Drohung der Wiederkehr Christi und seiner als Weltgericht inszenierten letztinstanzlichen Buchprüfung, hinfällig werden zu lassen. In dem Maße, wie unter dem objektiv ebenso irreführenden wie subjektiv mitreißenden Banner einer

Reformation des Glaubens die in einer modifizierten Form der Nachfolge Christi bestehenden Glaubensbeweise als biographische Voraussetzung für die Wirksamkeit des sakramentalen Gnadenakts demontiert und abgeschafft werden und nichts mehr die sakramentale Erlösung zu garantieren vermag als die gläubige Annahme des Heilmittels als solche, die rein innere Haltung, das *sola fide*, entscheidet sich die Wirksamkeit des sakramentalen Erlösungsakts ad hoc und vor Ort der sakramentalen Handlung selbst und ergibt eine Gerichtsverhandlung, die das zu Lebzeiten empfangene Sakrament als konditionierte Vorleistung erkennt und seine endgültige Übereignung und Sanktionierung vom Zeugnis eines auf Herz und Nieren zu überprüfenden Lebenslaufs abhängig macht, keinen Sinn mehr.

Zwar kennt auch das zum *sola fide* erneuerte Bewusstsein nach wie vor Angst vor der Verdammnis, aber die ist nun keine Sündenangst mehr, keine Besorgnis, den mit der Nachfolge Christi verknüpften habituellen Anforderungen nicht genügt zu haben und dafür am Ende der Tage durch das Verdikt des Richters bestraft zu werden, sondern Glaubensangst, die Sorge, es an der für den Empfang des sakramentalen Heilmittels nötigen, weil auf die Gnade des Herrn bauenden (und damit ebenso nebenbei wie automatisch auch ein Leben im Herrn, ein Gott wohlgefälliges Dasein mit sich bringenden) Glaubenskraft fehlen zu lassen – wobei diese Sorge in dem Maße an Dringlichkeit gewinnt, die Furcht vor der Verdammnis in dem Maße bedrängender wird, wie die Frage der subjektiven Glaubenskraft zur Chiffre und Deckadresse einer objektiv begründeten Glaubenskrise wird und es im Zuge der säkularen Ernüchterung und Abdankung der gnostisch-christlichen Heilsperspektive in Wahrheit gar nicht mehr um das Problem der Stärke und Aufrichtigkeit des Glaubens an den Erlöser, sondern um den noch uneingestandenen und darum auf jenes Problem verschobenen Zweifel an der Glaubwürdigkeit und Evidenz des Dogmas von der Erlösung selbst geht, eines Dogmas, das, wie die allgemeine Heilsperspektive, die durch es konkretisiert und praktikabel gemacht wird, bei aller inneren Logik und argumentativen Vernunft, auf die es Anspruch erheben darf, doch aber das Moment von sinnverwirrender Verzweiflung, dem es entspringt, nicht verleugnen kann und deshalb aus Sicht des mit der irdischen Welt geschlossenen Friedens und wiederhergestellten Einklangs als der sprichwörtliche Wahnsinn, der Methode hat, erscheinen muss.

Ein kurioses und leicht gespenstisches Eigen- beziehungsweise Nachleben ist dem Topos von der Wiederkehr Christi noch beschieden. Der Grund dafür liegt in den gesellschaftlichen Konflikten und Verwerfungen, den ökonomischen Enteignungs- und politischen Unterdrückungsprozessen, die sich im Zuge der neuerlichen materiellen Konsolidierung und organisatorischen Institutionalisierung des irdischen Daseins, der wiederaufgenommenen Schöpfung gesellschaftlichen Reichtums und Etablierung staatlicher Herrschaft abermals einstellen. Für diejenigen Schichten und Gruppen der neuen, christlichen Gesellschaften, die zwar dem irdischen Dasein durchaus zurückgegeben und zugewandt sind, sich gleichzeitig aber durch es Benachteiligungen ausgesetzt und in Bedrängnis gebracht finden, gewinnt die Vorstellung von der Wiederkehr des davidischen Herrn erneut jene diesseitig-historische Verheißungsqualität, die sie in der jüdisch-messianischen Tradition ja hat, ehe der christlich-heilsgeschichtliche Anspruch sie sich zu eigen macht und in den Dienst einer jenseitig-agnostischen Erlösungshoffnung stellt – eine Qualität ganz und gar weltlicher Verheißung, die in den das jüdische Erbe mitführenden heiligen Schriften des Christentums weidlich bezeugt und belegt ist und auf die sich jene Gruppen und Schichten als auf eine durch den Kontext geheiligte Botschaft nur zu berufen brauchen, um ihre Aspirationen auf irdische Erfüllung und diesseitiges Glück zu untermauern.

Freilich bleibt diese regressive Reklamation irdischer Wohlfahrt, wenn sie sich nicht ins Abseits einer heterodoxen Verirrung begeben will, eingebettet in oder jedenfalls gebunden an die übergreifende orthodoxe Perspektive eines Strebens nach gnostischer Erlösung und himmlischem Heil – mit dem Ergebnis des als Chiliasmus bekannten verrückten Kompromisses, der die Hoffnung auf ein ewiges Leben und himmlisches Sein nach der Wiederkehr Christi mit der Erwartung einer erfüllten Zeit und irdischen Wirklichkeit in einem durch die Wiederkehr Christi erst einmal auf den Plan gerufenen Tausendjährigen Reich verknüpft. Nichts beweist besser die ebenso abgründig suggestive wie von absoluter Negativität erfüllte Kraft jener zum sakramentalen Erlösungsprospekt, sprich, zum Wahnsinn, der Methode hat, konkretisierten transzendenten Heilsperspektive als diese chiliastisch-beharrliche Verquickung eines der Sache nach rein immanenten Glücksstrebens mit dem als *contradictio in adjectum* solchen Strebens erscheinenden und sich als apokalyptische Vernichtung allen irdischen Bestehens und diesseitigen Daseins zur Geltung bringenden kategorischen Himmelskommando und unwiderruflichen Weltenende des Jüngsten Gerichts.