

4. Der Weg zur Verantwortlichkeit

4.1 Die erfahrenen Weltnormen

Das Bewußtwerden beginnt mit dem Erleben von Wirkungen, das antwortende Gegenwirkungen zur Folge hat. Das ist kein Triebgeschehen. Die Wirkungen werden nicht einfach hingenommen, sondern vielmehr verneint. Und mit der Verneinung der Wirkungen wandeln sie sich in Erlebnisse.

Im Triebgeschehen folgt auf die Einwirkung eine sofortige Reaktion. Mit der Verneinung wird diese gestoppt. Es kommt zu einer Verzögerung zwischen stattfindender Wirkung und wahrgenommener Einwirkung.

Wie es einstmals zum Wandel von der Triebreaktion zum verneinenden Akt kam, ist schwer zu bestimmen. In jedem Fall ist im Menschen die Fähigkeit der Verneinung schon angelegt.

Das einmal gemachte Erlebnis läßt sich dann durch Wiederholungen festigen, ähnlich wie das Kleinkind durch spielende Wiederholungen seine ersten Erlebnisse wiedererkennt, und später in Erinnerungen umwandelt.

In sehr frühen Entwicklungsstadien ist der Mensch noch ein weitgehend Erleidender der Wirkungen, denen er jedoch schon willentlich antworten kann. Die steigende Zahl der Erwiderungen läßt den Abstand zwischen dem Menschen und seiner Welt wachsen. Diese Distanz erhält mit der Zeit ein solches Ausmaß, daß die Fertigkeit sich entwickelt, Wirkungen in nicht unerheblicher Anzahl zu erwarten, so daß anschließend, auf Grund des Eintritts des Erwarteten, gezielte Gegenwirkungen getätigt werden können. Es kommt zu einer immer größeren Selbständigkeit der beiden Gegensatzseiten, was schließlich dazu führt, daß der Erlebende die Bindungen zu seinen Erlebnissen kaum noch wahrnimmt und somit die weiterbestehende Einheit der Gegensatzseite nicht sieht.

Eine derartige Konstellation von Bewußt-Sein wurde bereits als die „Ich“-Position des Menschen zu seiner Welt beschrieben.

Daß die Einheit zwischen den Gegensatzseiten trotzdem weiter besteht, ist daran zu erkennen, daß die heutige Denkweise des Menschen, die mathematisch-physikalisch geprägte, sich im Erscheinungsbild der Welt widerspiegelt. Diesen Gestaltenwandel der Welt unternimmt der Mensch in rastloser Betriebsamkeit. Daß er dies nur vornehmen kann, weil er mit der Welt verbunden ist, weiß er dabei meistens nicht. Erst mit der seit einigen Jahrzehnten nicht mehr zu leugnenden Erkenntnis, daß der Mensch durch seine Tätigkeiten Weltbegebenheiten hervorruft, die für ihn selbst zur Bedrohung werden können, läßt ihn den vergessenen Zusammenhang mit seiner Welt wieder deutlicher vor Augen führen.

Der eben kurz skizzierte Entwicklungsgang in der menschlichen Weltbeziehung müßte sich nun ebenso bei der Herausbildung von Wertvorstellungen des Menschen aufzeigen lassen. Und wenn dessen Entfaltungen in groben Zügen betrachtet werden, so ergibt sich auch ein Zusammenhang. Dafür soll in den folgenden Erörterungen die menschliche Geschichte in vier Hauptkulturepochen eingeteilt werden: in die schamanische, rituelle, religiöse und zivilisierte.

Diese schroffe Gliederung hat den Vorteil, daß die ausschlaggebenden Charakteristiken einer Kultur auf die gesamte Menschheit übertragen werden können, auch wenn zum Beispiel die europäischen Völker gegenüber den asiatischen verschiedene Entwicklungswege genommen haben und sich deswegen neben sich gleichenden wesentlichen Kriterien einer Kulturepoche darüber hinaus noch vielschichtige Unterschiede ergeben. Würden die mannigfaltigen Ausprägungen einer Kultur in ihren Details immer mit beachtet werden, ginge der Überblick sehr schnell verloren.

Klare Übergänge von einer Kulturepoche in die andere sind sowieso nicht auszumachen. So ist beispielsweise der Hinduismus trotz seiner eindeutigen religiösen Prägung noch eng mit seinen rituellen Ursprüngen verbunden. In Europa scheint es mit der Entstehung des Christentums einen viel eindeutigeren Wechsel von der rituellen zur religiösen Kultur gegeben zu haben. Indes übt wiederum der Katholizismus bei seinen Gottesdiensten noch viele rituelle Handlungen aus. Andererseits gibt es im asiatischen Raum auch klarere Umschwünge, bei der die religiöse Kultur die rituelle ablöst, wenn nur an die Glaubensform des Buddhismus gedacht wird.

Ein solches Einteilungsprinzip hat jedoch auch Nachteile. Insbesondere, weil heute im allgemeinen die schamanischen, die rituellen und die religiösen Kulturformen allesamt als Religionen verstanden werden, die sich lediglich inhaltlich unterscheiden. Diese Meinung erwächst aus einer religiösen Perspektive, bei der die gesamte Geschichte als Entwicklung zur Religionsgemeinschaft betrachtet wird. Das ist vergleichbar den Vorstellungen in den Naturwissenschaften, wo ebenso der Werdegang des Lebens als naturgesetzliche Entwicklungslehre seine Darstellung findet.

Wenn hier nun von Kultur gesprochen wird, so ist damit eine spezielle Lebensweise und mit ihr zusammenhängend eine Weltanschauung gemeint. Sie ist dann auf dem gesamten Erdball vorzufinden, wenn die Menschengemeinschaften die dafür notwendige Entwicklungsphase erlangt haben.

Die erste umfassende menschliche Auffassung von der Welt kann als schamanische bezeichnet werden.

In der Kultur des Schamanismus wird die Welt vornehmlich als Anheimfall erfahren. Das geschieht, in dem die Wirkung der Welt verneint wird. Mit

dieser Verneinung entsteht eine Weltmitte, die den Erlebenden kennzeichnet, dem durch das Erlebnis seine Verknüpfung mit dem Kosmos, in dem er lebt, aufscheint. Die Weltmitte wird später in der ausgebildeten schamanischen Kultur durch die Person des Schamanen vertreten, der für die Gemeinschaft die umfassendsten Erlebniseinwirkungen auf sich nimmt und diese dann in den gemeinschaftlichen Dienst stellt.

Diese Mitte ist also keine Punktualität, wie das sich später herausbildende menschliche „Ich“. Sie ist ebensowenig ein Zentrum. Vielmehr kann sie an jeder Stelle und zu jeder Zeit in der nicht zu erfassenden Ausdehnung des Kosmos entstehen, denn die Verneinung der Wirkung findet ohne zeitliche und örtliche Einschränkung statt.

Das ist wohl auch der Grund, warum der Schamane ursprünglich nicht durch die schamanische Gemeinde ernannt oder gewählt wird. Vielmehr geschieht ihm die Berufung durch das Erleben der Schamanenweihe. Es geht der Ruf der Welt an ihn, sich als Schamane zu erfahren. Die Mitte entsteht nicht durch eindeutige Festlegung, sie erwächst vielmehr aus dem Geschehen der Berufung.

Die Weltmitte kann sich immer wieder neu bilden, mit jedem Einweihungserlebnis. In ihr erscheint die ganze Welt, weil das Erleben des Anheimfalls immer die vollständige Wirklichkeit umfaßt. Deswegen vermag der Schamane in die verschiedensten Wirklichkeitsebenen zu dringen, in über- und unterirdische Reiche oder in Zeiterstreckungen, die dem alltäglichen Leben fremd sind. Und weil er diese Erfahrungen macht, ist der Schamane der Führer der Gemeinschaft. Jedoch nicht in einem machtpolitischen Sinne, daß etwa der Schamane eine bestimmte gesellschaftliche Handlung einfordert. Das schamanische Erleben ist für die Gemeinschaft eher ein Anhalt, weil mit dem Bericht des Schamanen über seine Erlebnisse das Weltgeschehen in die aktuelle menschliche Situation übertragen wird.

Die schamanische Gemeinde ist vom Bedürfnis durchdrungen, entsprechend der Welt zu leben, das heißt, sie richtet sich nach den Weltereignissen. Die Welt ist sozusagen der Leitfaden. Die Gemeinschaft ist also bestrebt, das „Nein“ gegenüber den Wirkerlebnissen wieder aufzuheben. Doch das gelingt nicht. Im Gegenteil, mit dem menschlichen Bestreben eines Ausgleiches mit dem Weltgeschehen, erwächst ein Wille, der genau umgekehrt den Abstand zur Welt vergrößert. Die Absicht, das erste „Nein“ aufzuheben, ist nämlich ein weiteres „Nein“. Beide entstehen aus der Nichtakzeptanz der augenblicklichen Situation.

Wie zeigt sich dieser immer größer werdende Abstand im schamanischen Leben? In erster Linie dadurch, daß nur ein Mitglied der Gemeinschaft die Weltwirklichkeit umfassend erfährt und so zur Mitte von ihr wird. Allen anderen Mitgliedern bleiben die alltagsfernen Welten weitgehend verschlos-

sen und sie haben erst umfassend teil an ihnen, wenn der Schamane die Welt-ereignisse in Alltagsgeschehnisse übersetzt.

Jedoch die Entfernung von der Welt wird auch schon deutlich durch den Drang, die Welterlebnisse hinnehmen zu wollen. Da die Gegensatzseiten von Erlebendem und Erlebnis gleichbedeutend existieren, kommt es mit dem Bestreben zur überwiegenden Hinnahme von Einwirkungen zu einer Verschiebung von ursprünglich gleichwertigen Seiten auf die Seite der Erlebnisse. Mit diesem Bemühen wird eine Freiheit des Menschen gegenüber dem Weltgeschehen deutlich, die der bloßen Hinnahme widerspricht. Der Mensch hat eine Wahlfreiheit, die ihm Variationen bietet; auch die, auf die Einwirkungen gewollt zu antworten.

Die weltliche Erwidern auf eine solche Antwort bringt mit dem Vergleich von vorhergehender und aktueller Weltentgegnung die Erfahrung hervor. Ist diese auf den Menschen so prägend, daß sie für ihn eine bleibende Erinnerung wird, dann gesellt sich zu der Wiederholung einer bestimmten menschlichen Antwort die Erwartung auf eine ähnlich eintretende Welterwidern.

Aus sich wiederholenden Erfahrungen, die erinnert werden, entstehen mit der Zeit Erfahrungsstrukturen, die die Gelegenheit für ein gezieltes und zweckdienliches Antworten bieten. Diese Strukturen werden jedoch so erfahren, als wenn sie in der Welt vorkommen, denn die Ausrichtung auf eine weitgehende Hinnahme der Welterlebnisse bleibt zunächst weiter bestehen. In diesem Sinne sind die Erfahrungsstrukturen, die sich eigentlich aus dem Wechselverhältnis zwischen Mensch und Welt herausbilden, für den Frühzeitmenschen ein Weltgefüge. Und da sie gleichsam Verhaltensanweisungen beinhalten, werden sie als Normen verstanden, die die Welt vorzugeben scheint.

Der Mensch ist daraufhin bestrebt, seinem Leben eine der Welt gemäße Ordnung zu geben. Gleichzeitig bemüht er sich darum, die von ihm verstandene Gliederung der Welt auf möglichst alle neuerlebten Weltgeschehnisse zu übertragen. Doch die Übertragungsmöglichkeiten bleiben weitgehend beschränkt auf den unmittelbaren Lebenskreis der schamanischen Gemeinschaft, also dem Bezirk, in dem sich hauptsächlich das Leben dieser Menschen abspielt.

Die Anstrengungen der Menschen, den erfahrenen Weltnormen mit einer eigenen gemeinschaftstragenden Lebensordnung zu entsprechen, verschiebt innerhalb des menschlichen Lebenskreises die bevorzugte Hinnahme des Weltgeschehens hin zum aktiveren Gestalten der Existenz. So werden aus den Verhaltensnormen, die sich mit der sich ergebenden Welt, die verstanden werden will, herausbilden, Regeln für das menschliche Da-Sein.

Damit ist der Übergang von der schamanischen zur rituellen Kultur angedeutet.

4.2 Die geregelte Welt

Mit den Versuchen, das Leben zu regeln, bekommt das unübersichtliche Da-Sein geordnete Teilbereiche, in denen sich der Mensch seinen Erwartungen gemäß bewegen kann. Dem Frühzeitmenschen zwang sich die Notwendigkeit auf, die unüberschaubare Welt wenigstens im unmittelbaren Existenzkreis seinen Erfahrungen gemäß zu strukturieren.

Ein solches Ordnungsbemühen erhält eine neue Qualität, indem der Mensch selbst eine - dann rituelle - Mitte setzt. Diese Tat steht im Gegensatz zum schamanischen Anheimfall, der die menschliche Weltmitte entstehen läßt. Inhaltlich bedeutet das Setzen einer Mitte das Erschaffen der rituellen Gemeinschaft. Dieser Vorgang wird in der Ursprungsmythe erzählt bzw. im Ursprungsritual dargestellt.

Bei der rituellen Setzung der Mitte vermischen sich die passiv hingegenommene und die aktiv umgesetzte Erlebensweise.

Auch der rituelle Mensch kennt noch den ihn überwältigenden Einfall von Lebensgeschehnissen, die den Mittelpunkt des menschlichen Erlebens vorgibt. Deshalb geschieht die rituelle Setzung nicht in einem einmaligen Akt. Denn weil die rituellen Menschen weiterhin mit dem Weltgeschehen verbunden bleiben, die Gemeinschaft deshalb ständigen Wandlungen ausgesetzt ist, wird nach einer gewissen Zeit eine Neugründung der Mitte unumgänglich. Die rituelle Gemeinschaft unterliegt genauso dem Lebensablauf von Geburt, Alterung und Tod wie jedes einzelne Mitglied in ihr. Und wie jeder Verlust von Einzelexistenzen durch die Entstehung neuer ausgeglichen wird, so werden mit der wiederholten Setzung der Mitte die Einbußen der Gemeinschaft durch einen neuerlichen Ursprung ersetzt.

Ende und erneuerter Anfang fallen demgemäß zusammen, was wohl zu jener Vorstellung der Kreisbewegung der Lebenserscheinungen führt, die die Weltauffassungen vieler ritueller Völker kennzeichnen.

Es wird also ein in sich Geschlossensein der Vorgänge des Vergehens und Entstehens wahrgenommen, wenn die rituelle Gemeinschaft ein sich wiederholendes Ursprungsritual aufführt und damit die neuerliche Gemeinschaftsgeburt erfährt.

Daß der rituelle Mensch das Geschehen dabei gewollt steuert, wird in der zeitlichen Regelung dieser Neugeburten der Gemeinschaft deutlich. Er setzt nämlich Fristen. Welche das sind, hängt von seiner konkreten Welterfahrung ab. Dabei können der rhythmische Vegetationswechsel eine Rolle spielen, der einen Jahresablauf deutlich werden läßt. Aber ebenso sind außergewöhnliche Ereignisse in viel weiter gefaßten Perioden geeignet, eine zeitliche Regelmäßigkeit festzulegen, wie beispielsweise wiederkehrende Himmelserscheinungen. Das inhaltliche Motiv ist zweitrangig. Bedeutsam ist, daß sich der rituel-

le Mensch durch die Beobachtung von sich stetig wiederholenden Weltvorgängen angehalten sieht, diese für seinen Lebensbezirk zu gewinnen, indem er sie in ihm darstellt, um sie so nicht nur unmittelbar zu erleben, sondern diese Erfahrung zugleich zu erinnern.

Das Wort „er-innern“ drückt übrigens deutlich aus, daß der Mensch Erlebnisse in seinem Gedächtnis bewahrt, um es vor den Wandlungsvorgängen in der Welt zu schützen, demgemäß dem geistigen Vergessen zu entreißen. Somit ist die erzählte Ursprungsmythe oder das durchgeführte Ursprungsritual auch dazu da, um sich der Geburt der rituellen Gemeinschaft und damit auch ihrer Welt bewußt zu bleiben.

In der Entwicklung der rituellen Kultur ist eine Tendenz vom Gemeinschafts-erlebnis hin zu einer individuellen Ritualerfahrung auszumachen. Die Reifezeremonie ist dafür ein charakteristisches Beispiel, denn sie beinhaltet neben dem gemeinschaftlich organisierten und getragenen Ritual das persönliche Erlebnis des Initianden, nämlich den Verlust seines Lebens zu erleiden, der in eine neuerliche Geburt mündet. Anders ausgedrückt, mit der Reifezeremonie verläßt der Initiant die Welt des Kindes und gelangt in die der Erwachsenen, und zwar mit Hilfe des Durchlebens von Tod und Geburt, - Vorgänge, die durch das Ritual in Szene gesetzt werden.

Mit der Individualisierung der Ritualerfahrung verschiebt sich die menschliche Erlebensverarbeitung weiter. Der vornehmlich weltliche Anheimfall wird abgelöst durch den Willen, sich einem geregelten Geschehensablauf einzuordnen, der mit den Erfahrungen von Regelmäßigkeiten im Weltgeschehen aufgestellt wurde. Da dabei die Wechselbeziehung von Mensch und Welt weiter vorherrscht, wandelt sich mit dem Bestreben des Menschen, seine Existenz zu regeln, auch die Welt in eine, die in nicht unerheblichem Maße geregelt abzulaufen scheint. Die Welt antwortet auf die Ordnung erzeugende menschliche Tätigkeit deswegen in geistiger Art, denn sie erscheint dem Menschen geordnet.

Mit der Zeit wird dem Menschen diese Erscheinungsweise der Welt selbstverständlich, so daß er allein schon deshalb den menschlichen Eigenanteil einer derartigen Weltauffassung nicht zu sehen vermag. Er ist vielmehr davon überzeugt, daß die Welt in dieser Zweckmäßigkeit gegeben ist.

Die Regelungen in der rituellen Kultur sind also Ausdruck der Anstrengungen des Menschen, die als Anheimfall erlebten Weltgeschehnisse für sich ordnend zu gestalten. Das dafür bestehende Vermögen von Bewußt-Sein ist allerdings noch sehr begrenzt. Weiterhin prägt in weitgehendem Umfang das Überwältigtwerden von Weltereignissen die menschliche Existenz. Aber der Mensch hat nun ein logisches Instrument gewonnen, wie er jedem neuen

Anheimfall begegnen kann, und zwar, indem er versucht, diesen mit seinem bisher erreichten intellektuellen Rüstzeug zur Darstellung zu bringen.

Damit erlangt der Mensch der rituellen Kultur ein geistiges Niveau, das dem des spielenden Kleinkindes in der Zivilisationskultur gleicht. Auch dieses muß jedes ihn stark berührende Ereignis - mag es übermäßige Freude oder großen Schmerz auslösen - in ein darstellendes Spiel verwandeln, weil es die Situation mit den augenblicklich zur Verfügung stehenden logischen Mitteln nicht vollständig zu erfassen vermag. Deshalb versucht es, das neu erlebte Geschehen mit den bestehenden Spielmöglichkeiten nachzustellen. Das muß keine getreue Nachbildung sein, in erster Linie ist das Ziel, mit dem Spiel ein ähnliches Eindruckserlebnis zu erreichen. Gelingt das, findet dasselbe Spiel seine Wiederholung, und zwar so lange, bis das annähernd gleichbleibende Ergebnis in der kindlichen Welt einen solchen Bestand hat, als sei es etwas je Vorhandenes. Das Resultat ist demzufolge nicht ein Verstehen von vorher Nichtverstandenen, sondern die Eingewöhnung der neu erfahrenen Welt. Das von außen Kommende wird durch das Spiel des Kindes in seine Welt eingefügt, so daß das Unverständliche mit der Zeit zu etwas sich von selbst Verstehendem wird.

Mit den Wiederholungen desselben Spieles ergibt sich indes nicht nur das nahezu gleiche Ergebnis, das über kurz oder lang als Gewohnheit hingenommen wird, sondern es entsteht beim Kind zudem die Erwartung, daß in etwa dieselbe Auswirkung der spielenden Handlung eintritt. Damit ist der Moment des Umschwungs festgehalten, der aus dem bloßen Anheimfall ein geregeltes Geschehen werden läßt. Er gelingt durch die vorgegreifende Erwartungshaltung des Kindes. Indem es einer bestimmten Erwidern der Welt entgegensieht, die auch eintritt, verwandelt sich mit der Zeit für diesen speziellen Vorgang die Erwartung in eine Regel, die dann wie selbstverständlich eintritt.

Die Erwartungshaltung und später die Regel ändert zwar nicht das inhaltliche Geschehen, aber die Begegnungsart des Kindes zur Welt erfährt eine Wandlung. Das Kind erwartet eine bestimmte Erwidern von der Welt, weil es mittlerweile in seiner Erfahrung zur Regel geworden ist, daß die Welt so auf seine Spielaktivität antwortet.

Im übrigen erhält der Vergleich zwischen spielenden Kleinkindern in der Zivilisationskultur und den Menschen der rituellen Kultur noch eine weitere Berechtigung, wenn das Phänomen in den Blickpunkt gerückt wird, daß sich Kinder in diesem Alter in einem geregelten Tagesablauf nicht nur wohl fühlen, sondern daraus vielmehr ihre eigentliche Lebenssicherheit gewinnen. Denn dank dieser gelebten Ordnung sind sie leichter in der Lage, die ihnen noch so unbegreifliche Welt mit ihren ständig neuen Herausforderungen in die bisher erworbene Lebenserfahrung einzufügen.

Die Entwicklung vom Erleben des Anheimfalls von Geschehnissen zur Erwartung bestimmter Lebensereignisse prägt sich im Laufe der rituellen bzw. regelnden Kultur weiter aus. Sie führt schließlich an der Schwelle zur religiösen Kultur zur Vorstellung, daß ein in bestimmter Weise durchgeführtes Ritual mit großer Wahrscheinlichkeit auch dann ein vom Menschen gewünschtes Resultat zur Folge haben wird, obwohl dessen Eintreten nach bisherigen Erfahrungen keineswegs gewiß sein kann. Schließlich wird das Verhältnis von Grund und Folgerung sogar umgekehrt. Das heißt, die Menschen sind dann davon überzeugt, daß sie das Ritual durchführen müssen, damit das Ereignis eintritt. Aus der Darstellung von Erlebnissen wird der Voraussentwurf.

Sehr deutlich ist diese Tendenz an den Zeremonien abzulesen, die in späterer religiöser Interpretation „Fruchtbarkeitsrituale“ genannt werden. Sie sind anfänglich die Vorführung von den Wandlungsprozessen der Lebenserscheinungen, nämlich der Entsprechung von Entstehen und Vergehen. Doch langsam bekommt das zuversichtliche Vertrauen das Übergewicht, daß sich mit der Durchführung des Rituals ein bestimmtes Ergebnis einstellt. Es soll letztlich mit einer ausgeführten Handlung ein zukünftiger Ertrag erzielt werden.

Diese Vorstellungsweise des entwickelten rituellen Menschen ist noch nicht ausschließlich geprägt von einem Beziehungsgeflecht, in dem jede Ursache bestimmte Wirkungen zur Folge hat, denn, wie bereits erwähnt, ist die geordnete rituelle Welt noch sehr begrenzt. Es überwiegt weiterhin die undurchschaubare nichtmenschliche Welt. Deshalb kennt der rituelle Mensch noch nicht die Forderung nach Gewißheit, er verlangt keine Garantien für das Eintreten von Ereignissen, er lebt vielmehr weiterhin in der Einsicht, daß er von nichtmenschlichen Einflüssen abhängig ist, weil er in sie eingebunden ist. Die Welterfahrung des Anheimfalls tritt hier, trotz des Bemühens der Regelung des menschlichen Lebens, wieder deutlich hervor.

Die nichtmenschlichen Einflüsse erfährt der rituelle Mensch als Mächte, also als auf ihn Machtausübende. Diese Mächte werden mit der fortschreitenden Individualisierung der Weltauffassung personifiziert, bis sie schließlich Götter sind.

Es ist heute eine weit verbreitete Auffassung, daß es für den rituellen Menschen schon mit dem Beginn der Kulturausprägung Götter gab. Doch ist das eine unkritische Interpretation aus der Perspektive des religiösen Menschen. Die Mächte, die auf den rituellen Menschen wirken, haben mit den Göttern, die die Geschicke des religiösen Menschen lenken, nur wenig gemein. Gemeinsames haben beide lediglich, daß sie aus dem nichtmenschlichen Bereich kommen.

Selbst bei der sich in der rituellen Vorstellungswelt herausbildenden Personifizierung der Wirkmächte handelt es sich anfänglich selten um vermensch-

lichte Wesen, sondern eher um tierische, die zum Beispiel als Lebensvertreter derjenigen Tiere aufgefaßt werden, denen der Mensch bei der rituell vorbereiteten Großwildjagd in existentiellen Grenzsituationen begegnet. Es darf in diesem Zusammenhang nicht vergessen werden, daß sich der rituelle Mensch weiterhin zu einem großen Teil als tierisches bzw. bloß-biologisches Geschöpf versteht. Dem entsprechend sind alle Wandlungsvorgänge des Menschen, bei denen der menschliche Existenzkreis verlassen wird, Rückverwandlungen in die tierische bzw. bloß-biologische Form. Der zeitweilige Tod bei der Reifezeremonie wird beispielsweise häufig als ein Verschlucktwerden von Tieren dargestellt oder zumindest als angedeuteter symbolischer Durchgang durch ein Tier. Eine ganze Reihe von Märchen und sogar noch einige religiöse Legenden berichten davon. Der Tod des Menschen bedeutete in der Frühzeit der menschlichen Entwicklung die Rückführung in den Zustand des Tieres.

Erst wenn die jenseitigen Reiche menschliche Züge bekommen, also ebenfalls eine Ordnung gemäß der rituell geregelten menschlichen Welt erhalten - und zwar dank der oben beschriebenen Wechselbeziehung vom Menschen und seiner Weltauffassung -, entstehen Anschauungen von Jenseitswelten, in denen die Menschen nach dem Tod in ihrer diesseitigen Seinsweise weiter existieren. Doch damit ist die Übergangsphase erreicht, in der die religiöse Kultur die rituelle ablöst.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß der Mensch der rituellen Kultur das Bestreben hat, die unmittelbare Lebenswelt zu ordnen, wodurch sich zunächst der Unterschied von menschlicher und nichtmenschlicher Welt stärker ausprägt. Im Laufe der Kulturentwicklung wirkt sich das Ordnungsbestreben innerhalb der menschlichen Welt auch auf die nichtmenschliche Welt aus, so daß diese für den rituellen Menschen ebenfalls als geregelt erscheint.

Mit der immer größeren Ausweitung menschlicher Bestimmungen vermischt sich der weiter vorherrschende Anheimfall von Erlebnissen immer mehr mit Erwartungen. Und mit dem häufiger werdenden Eintreten erwarteter Erlebnisse, bildet sich die Zuversicht des Menschen aus, daß sich vorweggenommene Annahmen erfüllen werden. Damit ändert sich der Charakter der Rituale. Anfänglich waren sie gekennzeichnet durch die Darstellung der Weltwirkungen, was einherging mit der Erzeugung einer geregelten Welt. Später liegt die Betonung darauf, daß ein Ritual auf ganz bestimmte Weise, zu einer festgelegten Zeit, mit genau vorgeschriebenen Personen durchgeführt werden muß, damit die Menschen daraus das Vertrauen schöpfen, daß die Welt gemäß ihren Erwartungen antwortet.

Auch mit letzterer Vorgehensweise hat der rituelle Mensch kein Wissen davon, daß das Ritual die Wechselbeziehung von geistigem Wesen und seiner geistig erfahrenen Welt wiedergibt. Werden die Rituale selbst Regeln unter-

worfen, so ist das nur wiederum ein Versuch des Menschen, weltliche Einflüsse im unmittelbaren Leben zu erhellen. Sie sind noch keine Festlegungen in Form von Gesetzen, die weniger ein ordnendes Verstehen von Lebensgehehnissen offenlegen, als vielmehr sich selbst genügende Gebote wiedergeben, die eine direkte Gebundenheit mit dem Leben nicht unbedingt benötigen.

Der Unterschied zwischen Regeln und Gesetzen wird bei solchen gesellschaftlichen Institutionen wie der Familie oder dem ihr vorhergehenden Zusammenschluß zum Ehebund besonders deutlich. Sie sind beide durchaus schon wesentlicher Bestandteil der rituellen Gemeinschaft, haben aber in ihr eine andere Funktion als in den religiösen Gesellschaften. In letzteren ist zum Beispiel die Ehe ein fester Rahmen für das intime Zusammenleben gegensätzlicher Geschlechter, bei dem Nachkommen gezeugt werden.

Daß es derartige Schranken für das Ausleben des Zeugungstriebes beim ursprünglichen Menschen gegeben haben soll, ist zweifelhaft. Und Berichte von christlichen Missionaren über die sogenannte Unmoral der ihnen begegnenden rituellen Völker scheinen das zu bestätigen. Es ist in dieser Frage auch kein Bedeutungsunterschied auszumachen, ob eine frühe oder entwickelte Form der rituellen Kultur vorherrscht. Selbst ein relativ neuzeitlicher Bericht, wie der des Hopi-Indianers Don C. Talayesva, macht deutlich, daß in rituell geprägten Gemeinschaften der Genuß geschlechtlicher Lust keineswegs ausschließlich an den Bund der Ehe geknüpft sein muß.¹

Diese Annahme erhält eine Bekräftigung, wenn einige Hochzeitsregeln bei Indianervölkern, die weitestgehend der rituellen Kultur zuzuordnen sind, herangezogen werden.

Eine solche Regel besteht zum Beispiel darin, daß sich die räumliche Einteilung des alltäglichen Lebensbereiches der Gemeinschaft in eine Nord- und eine Südhälfte bei der Wahl des Ehepartners widerspiegeln muß, daß also nur Ehen zwischen den Gemeinschaftsteilen geschlossen werden dürfen, nicht innerhalb einer Gemeinschaftshälfte. Eine derartige Beschränkung hat keine biologischen Gründe, vielmehr entspringt sie dem Bedürfnis des rituellen Menschen, seine Erfahrung von der polaren Zusammengehörigkeit zweier Lebenshälften, wie beispielsweise Himmel und Erde, Jenseits und Diesseits oder Leben und Tod, ebenso in einer menschlichen Organisation des Zusammenlebens darzustellen, die dann weniger die Lebenszeugung verkörpert, als vielmehr das Existieren selbst. Deshalb hat die Ehegemeinschaft in der rituellen Kultur die existentielle Sicherstellung des menschlichen Lebens als vornehmliche Aufgabe. Das Schließen einer Ehe ist also eine rituelle Vorfüh-

¹ Siehe hierzu das Buch: Don C. Talayesva, „Sonnenhäuptling Sitzende Rispe“, Erich Röth-Verlag, Kassel 1964.

rung von Welterfahrungen, die mit sinnentsprechenden Wiederholungen zu einer Regel für die Gemeinschaft wird, welche dann rückwirkend auch in die außermenschliche Welt übertragbar ist.

Die rituellen Hochzeitsregeln setzen demgemäß dem Geschlechtstrieb keine unbedingte und ausschließliche Grenze, weil eine Notwendigkeit für eine derartige Beschränkung in der Welt nicht zu erfahren ist. Es muß dafür vielmehr ein Beschluß der Gemeinschaftsmitglieder gefaßt werden. Das heißt, wenn der geschlechtliche Verkehr auf die Ehe begrenzt bleibt, ist das der Wille des überwiegenden Teils der Gesellschaft. Unter dieser Voraussetzung ist die Verhaltensforderung aber zum Gesetz erhoben.

Schon an diesem Beispiel zeigen sich deutliche Unterschiede zwischen dem rituellen und dem religiösen Weltverständnis.

Wie kommt es zu einem Wandel von der rituellen zur religiösen Kultur?

Es wurde bereits dargelegt, daß das Bemühen des rituellen Menschen, sein unmittelbares menschliches Da-Sein zu ordnen, wegen der beidseitigen Einwirkungen des Gegensatzes von Mensch und Welt dazu führt, daß die Welt selbst geordnet erscheint. Die Welt begegnet dann dem Erfahrenden strukturierter, komplexer, aber weiterhin ebenso ins Uneinsehbare ausgedehnt. Infolgedessen werden die Rituale, die ja die Erfahrungen von der Welt widerspiegeln, vielgestaltiger. So bedarf es schließlich einer jahrelangen Einweisung, damit Gemeinschaftsmitglieder Ritualführer werden. Dann sind sie nicht mehr nur Organisatoren der Rituale, sondern die Einzigen, die ein allumfassendes Wissen darüber besitzen, inwiefern das Ritual einen gesellschaftsfördernden Charakter gewinnt. Das Ritualwesen wird zu einem, wenn auch wichtigen, Spezialbereich des Gemeinschaftslebens, das sich langsam vom Alltag des Menschen löst.

Darüber hinaus wird dem Menschen die Welt durch das Bewußtwerden ihres unübersehbaren Beziehungsreichtums fremder, so daß eine Verbindung zu ihr immer schwerer zu erfahren ist, oder anders formuliert, das Erlebnis der Fremdheit überlagert das der Zusammengehörigkeit. Die Welt wird mehr und mehr zu einem Jenseits des menschlichen Denkens.

Diese Scheidung wird schon in der rituellen Kultur deutlich. Die Jenseitsmächte, Tierwesen oder Geister, haben schon keinen unmittelbaren Kontakt mehr mit den Ausführenden des Rituals, wie sie es im Gegensatz dazu zum Schamanen bei seinen Jenseitsreisen haben. Das jenseitige Geschehen kann in der rituellen Kultur lediglich durch diesseitige Handlungsnachahmung dargestellt werden.

An der Schwelle zur religiösen Kultur verliert selbst diese Wiedergabe ihren Wirklichkeitsgehalt und die Erzählungen, die vorgetragenen Geschichten treten in den Vordergrund. In diesen wird von Ereignissen berichtet, die im Diesseits nicht mehr vorkommen. Ebenso bleiben die Jenseitswesen dem

diesseitigen Leben fern und verdienen nun zu recht die Bezeichnung „Götter“, die, genau genommen, Beschreibungen für den menschlichen Anteil im nichtmenschlichen Jenseits sind.

Es gibt vielfältige Zwischenstadien beim Wandel der Jenseitswesen von Geistern zu Göttern, genauso, wie der Kontaktverlust zwischen menschlichem Diesseits und göttlichem Jenseits nicht stufenlos, sondern allmählich und sehr widersprüchlich vonstatten geht. Die indischen Überlieferungen kennen zum Beispiel die Einkörperung von Göttern in den Menschen, und in den Schriften der griechischen Antike wird ein Leben der Götter geschildert, das noch direkten Einfluß auf die menschlichen Geschehnisse nehmen konnte. Doch die Tendenz der Loslösung ist auch bei diesen Geschichten unübersehbar, denn die Einflußnahme verläuft nur noch in eine Richtung. Die Götter können zwar das menschliche Leben bestimmen, jedoch die Menschen besitzen kaum Möglichkeiten der Einwirkung auf die göttliche Welt. Ganz anders verhält es sich in der schamanischen und rituellen Kultur. In diesen sind das Wohlergehen in beiden Lebensdimensionen von der gegenseitigen Wertschätzung und aktiven Hilfe abhängig.

Wenn den Menschen die Welt mannigfaltiger wird, wirkt sich das ebenso auf die Jenseitswesen aus. Die Anzahl ihres Auftretens wächst und erhält dabei zugleich eine eindeutiger Zuordnung zu den diesseitigen Lebensbestandteilen. So gibt es am Beginn der religiösen Kulturentwicklung Jenseitswesen bzw. Götter, die ganz bestimmte Lebensgeschehnisse oder Handlungsweisen des Alltags vertreten. In den polytheistischen Weltvorstellungen gibt es Götter des Blitzes, Götter der Fruchtbarkeit, aber auch Götter für die Jagd und die Dichtung.

Das Erleben einer solchen spezialisierten Jenseitswelt findet seinen erneuten Widerhall im menschlichen Alltagsleben. Beispielsweise in einer vielfältigen Arbeitsteilung. Ist die rituelle Gemeinschaft vornehmlich durch geschlechtsspezifische Tätigkeitsaufteilungen gekennzeichnet, die ihrem ausgeprägten polaren Gegensatzverständnis entspricht, gibt es am Beginn der religiösen Phase neben dieser Einteilung auch innerhalb der Geschlechter Arbeitsteilungen. Die stärker differenzierte Gliederung der gemeinschaftlichen Betätigung führt mit der Zeit zu einer vertiefenden Ausprägung der Individualität. Die damit einhergehende Vereinzelung verändert die Begegnungsart unter den Menschen in der Weise, daß sie sich weniger als Gleichgesinnte, sondern vielmehr als Andere erfahren.

Zunächst geschieht die Individualisierung in der menschlichen Gesellschaft jedoch nicht direkt am Einzelwesen, sondern Gruppen von Menschen werden zu individuellen Institutionen. Das bedeutet, diese heben sich von den anderen Gesellschaftsteilen durch ganz spezielle Charakteristiken ab, die sich in der übrigen Gemeinschaft nicht noch einmal vorfinden. Die Gruppen erhalten

dementsprechend ihre gesellschaftliche Anerkennung durch ihre Eigenart, mit der sie sich von anderen unterscheiden, jedoch in dieser Abgrenzung gesellschaftstragend sind. Der Hinduismus mit seinem Kastenwesen verkörpert sehr prägnant diese Individualisierung von Gemeinschaftsteilen. Aber auch die Gesellschaftsschichtung in Adel, Bürgertum und Arbeiter, wie sie in der europäischen Geschichte vorkommt, ist ein Beispiel dafür.

Eine Folge der Individualisierung ist, daß ein Anspruch auf privaten Besitz entsteht. Besitz ist dann nicht mehr etwas, was dem Menschen durch die Wechselwirkung mit seiner Welt zufällt, sondern was er für sich als sein Eigenes fordert. Mit der Erhebung eines solchen Anrechtes genügt es nicht mehr, das menschliche Leben nach dem erfahrenen Anheimfall der Welt zu regeln. Vielmehr müssen Gepflogenheiten des gegenseitigen Umgangs vereinbart werden, die sich schließlich zu Geboten entwickeln, die die Individualität nicht nur schützen, sondern in erster Linie festigen sollen.

4.3 Die Welt der Gesetze

Die religiöse Kultur besitzt die hauptsächliche Eigentümlichkeit, daß sich in ihr der Mensch von seiner Welt prinzipiell getrennt weiß.

Das wirkt sich auf das oben beschriebene Grundschema von Bewußt-Sein aus, bei dem der bloß-biologische Mensch im Gegensatz zur bloß-biologischen Welt existiert und beide Seiten (wohlgemerkt nur zusammen) in eine geistige Ebene übertragen werden können, so daß sich in ihr der geistig erfahrene Mensch seiner geistig erfahrenen Welt gegenübersteht. In den religiösen Vorstellungen kommt es zu einer Verschiebung innerhalb dieses Modells. Der geistige Mensch steht nun auf einer Seite allein und der bloß-biologische Mensch, die bloß-biologische Welt, sowie die geistige Welt befinden sich auf der anderen Seite (- genauer gesagt, wie bereits dargelegt, verschwindet dabei die geistige Welt in der bloß-biologischen). Aus dieser Konstellation heraus hat der Mensch eine Perspektive auf sein Da-Sein, die als „Ich“-Stellung zu bezeichnen ist.

Der Ausdruck „Ich“ bedeutet nicht Individualität, sondern grundsätzliche Vereinzelung, die gerade die besondere Persönlichkeit aufhebt und sie in die abstrakteste Verallgemeinerung verwandelt: den „Ich“-Punkt, der allen religiösen Menschen gemeinsam ist. Er steht für den weltfreien Blickwinkel auf die Welt.

Indes, ungeachtet dieser logischen Stellungnahme gegenüber der Welt bleibt die Gebundenheit des Menschen an das Diesseits (der Welt) bestehen. Das „Ich“ hat zwar eine Weltfreiheit gewonnen, aber dieses Jenseits von der Welt gibt es nur im Diesseits, - es ist eine Weltferne in der Welt.

Das Jenseits des religiösen „Ichs“ ist Gott als der Eine. Seine Autonomie gegenüber dem Menschen wird, wie bereits angedeutet, in den religiösen Geschichten so geschildert, daß er immer weniger und schließlich gar nicht mehr in die menschlichen Geschicke eingreift.

Die Herausbildung des Menschen als „Ich“ macht deutlich, daß die Erlebnisweise eines Anheimfalls der Welt immer mehr zurücktritt. Die Welt ist dem Menschen umgekehrt in einem nicht unbedeutenden Maße zu einer Erfahrung geworden, bei der sich eine Vielzahl von vorentworfenen Erwartungen erfüllen. Mit dem vermehrten Eintreten erwarteter Erlebnisse vermag er dann immer komplexere Annahmen in die unmittelbare Zukunft vorzunehmen. Diese Tätigkeit wird ihm mit der Zeit zu einer solchen Gewohnheit, daß mit der Häufung der Bestätigungen seiner Erwartungen, es ihm scheint, daß schon die Vorausschau genüge, daß das zu erwartende Ergebnis eintritt. Wenn der Mensch beispielsweise Regelmäßigkeiten in seinem Leben feststellt, wie der Wechsel von Tag und Nacht oder die Folge von Jahreszeiten, so findet er dafür einen beständigen Nachweis in seiner Erfahrungswelt, bis er schließlich die sichere Kenntnis der Wiederholung hat. Er setzt das Eintreten der Ereignisse dann in der Weise voraus, daß eine Änderung des Ablaufes gar nicht mehr in Erwägung gezogen wird. Und die folgenden Erfahrungen bestätigen ihm ja auch seine Voraussetzung. Er erhebt schließlich diese unbestreitbaren Abläufe zu Gesetzen, verselbständigt sie damit, was bedeutet, daß die Erfahrungsentwicklung, die zur Erstellung solcher Gesetze führt, eigentlich vergessen ist. Die Verknüpfung zwischen den Ereignissen und den menschlichen Lebensformen von ihnen ist somit gelöst; es fehlt nun der Zusammenhang zwischen beidem.

Doch wie erlangt der Mensch die prinzipielle Distanz zur Welt?

Im Grunde durch die Setzung eines willkürlichen Anfangspunktes in der unendlichen, also anfangs- und endlos fließenden Lebensbewegung. Mit der Anfangssetzung ist nicht die einfache Verneinung des Lebens gemeint, mit dem sich der Frühzeitmensch beim Anheimfall der Welt vom Weltgeschehen unterscheidet, denn dies geschieht aus bzw. mit der lebendigen Bewegtheit. Vielmehr ist nach dieser ersten Verneinung, die den Gegensatz von Erfahrung und Erfahrendem eröffnet, eine zweite Verneinung vonnöten, bei der eine Seite, das Erlebnis oder der Erlebende, festgestellt und diese Feststellung als Beginn festgehalten wird. Der dabei entstehende Ausgangspunkt wird in der Folge im weiter fortschreitenden Lebenswandel als unveränderliche Größe mitgeführt. Die Welt kann immer komplexer erscheinen, der Anfangspunkt bleibt in seiner Einfachheit unerschütterlich bestehen.

Dieser Denkakt findet zum Beispiel in der christlichen Vorstellung seine Widerspiegelung, daß ungeachtet der nie zum Stillstand kommenden Verän-

derlichkeit der Welt ein Schöpfer sie erstmals in einem erstmaligen Akt erschaffen hat.

Die eben erwähnte zweite Verneinung ist von der zweiten Verneinung zu unterscheiden, die die Menschen der schamanischen Kultur vornehmen, um wieder in Einklang mit ihrer Welt zu gelangen. Ihr Motiv ist, den erfaßten Abstand wieder aufzuheben. Der religiöse Mensch hingegen will die Distanz befestigen.

Die Setzung des Anfangspunktes kann nur zu einem allseitigen Bezugspunkt gemacht werden, wenn dieser mit dem eigentlichen Weltgeschehen nichts zu tun hat. Der Anfang einer Zeit kann nicht selbst die Erfahrung von Zeit sein, sondern stellt die Gegebenheit der Möglichkeit der Einteilbarkeit von Zeit dar. Das ist vergleichbar mit der mathematischen Null als Voraussetzung des Operierens mit Zahlen. Die Null selbst ist keine Zahl, weil sich mit ihr nichts verbinden ließe. Das Beginnen der Zahlenreihe ist die Eins, was jedoch erst möglich wird durch die Null als außerhalb der Zahlenreihe stehend. Dieser Bedeutungszusammenhang zeigt sich auch darin, daß die Null, die das Auftaktvermögen des Zählens darstellt, mit jeder nächsthöheren mathematischen Potenz zu Hilfe genommen werden muß. Ganz der Funktion der Null entsprechend gibt es also die Bestimmung von Zeit nur dank der Anfangssetzung außerhalb von ihr. Deshalb ist auch jegliches Ende der Zeit nicht innerhalb von ihr festzustellen.

Der Anfangspunkt ist folglich kein Erfahrungsakt, er ist vielmehr eine Setzung, und zwar solchermaßen, daß er vor aller Erfahrung sei.

Das ständige Mitführen des unwandelbaren Anfangspunktes inmitten der Veränderungen des Lebens ist nur möglich, weil der Mensch in jedem Augenblick diese doppelte Verneinung, die den Anfangspunkt erzeugt, ebenso an sich selbst durchführt, - nämlich bei seiner „Ich“-Setzung. Sie ist eine logische Heraussetzung des Weltbetrachters aus dem schon existierenden Verhältnis zwischen sich und seiner Welt. Damit gelingt ihm der Perspektivwechsel von der unmittelbaren Welterfahrung zur distanzierten aus der logisch erlangten weltfernen „Ich“-Position heraus. Dieser „Ich“-Punkt stellt wie der Anfangspunkt die unerschütterliche Bezugsquelle in allen Wechselfällen des individuellen Lebens dar. Demgemäß ist es auch erst das sich jederzeit neu setzende, sich dabei aber gleichbleibende „Ich“, das den Anfangspunkt bestimmen kann und im Weltgeschehen mitzuführen vermag. Umgekehrt bedeutet jede „Ich“-Setzung immer das logische Beginnen im „Hier und Jetzt“. Anfangspunkt-Setzung und „Ich“-Setzung sind also sich gegenseitig bedingende logische Geschehnisse. Ohne das Eine gibt es das Andere nicht. Keines von beiden ist der ursprüngliche Akt, sondern das Eine ist Wirklichkeit mit dem Aufkommen des jeweils Anderen.

Es wurde bereits deutlich gemacht, daß ungeachtet der Loslösung des logischen „Ich“ vom bloß-biologischen Menschen, weiterhin eine Verknüpfung zwischen beidem bestehen bleibt. Erst dank dieser Verbindung werden ja die auf den Erlebenden einwirkenden Geschehnisse zu „Ich“-Ereignissen, die nun als solche im Gedächtnis gespeichert und später erinnert werden können. Der beständige logische „Ich“-Bezug im kontinuierlich fortlaufenden Leben der Einzelpersone ermöglicht nicht nur die Herstellung eines Zusammenhanges des gegenwärtigen „Ich“-Erlebens mit den „Ich“-Erlebnissen aus der persönlichen Vergangenheit, er läßt ebenso den vorausweisenden Blick in künftige Zeiten zu. Letzteres könnte gar nicht gelingen ohne die Gewißheit, daß auch in den kommenden Geschehnissen das „Ich“ immer noch dasselbe sein wird wie das aktuelle, und zwar unabhängig von den Veränderungen, denen es als bloß-biologischer Mensch bis dahin unterliegt.

Die Loslösung des logischen „Ichs“ von den Welterscheinungen ist auch die Basis für die Herausbildung der religiösen Überzeugung, daß die Welt überwunden werden kann. Deshalb bildet sich in der religiösen Kultur die Vorstellung heraus, daß mit dem diesseitigen Ableben zwar der menschliche Körper zu lebloser Materie wird, jedoch die an das „Ich“ geknüpfte Individualität im Jenseits weiterexistiert.

Das ist eine grundlegend andere Auffassung vom Totsein, als sie die Menschen der rituellen Kultur haben. Sie sind ebenso davon überzeugt, daß die menschliche Existenz mit dem Sterben nicht spurlos verschwindet, die Toten vielmehr im Jenseits eine Gegenwelt bilden. Jedoch erfahren diese für die in der Lebenswelt Verbleibenden eine Entindividualisierung, verschmelzen zu einer Ahnengemeinschaft. Das setzt deswegen so widerspruchlos ein, weil es in der rituellen Kulturphase selbst im Diesseits keine dominierende Vereinzelung gibt, sondern die Individualität weitgehend im Gemeinschaftsleben eingebunden ist.

Eine Voraussetzung für die Überzeugung eines persönlichen Überlebens nach dem Tod ist also das Verständnis des Menschen, daß er sich als „Ich“ fortwährend identisch bleibt. Das ist gleichbedeutend mit der Setzung des weltungebundenen Anfangs, der nach der Herausbildung auch keinen Veränderungen mehr unterliegt. Demgemäß erhalten beide logischen Phänomene Gesetzescharakter.

Ursprünglich bildet sich das Gesetz, wie bereits dargelegt wurde, mit dem Gewahren des stets gleichen Eintretens des geistigen Vorausentwurfes heraus. Es wird deswegen Gesetz genannt, weil für derartige Ergebnisse der logische Herkunftsnachweis eigentlich nicht mehr notwendig ist. Es besteht mit dem Gesetz auch kein vordergründiges Interesse mehr, sich dieses durch neuerliche Erfahrungen bestätigen zu lassen. Somit besitzen die Gesetze ebenfalls eine Freiheit gegenüber den Weltgeschehnissen. Das zeigt sich

besonders an solchen, die den Erfahrungsursprung aus der Welt gar nicht mehr benötigen, weil sie sich aus unterschiedlichen schon bestehenden Gesetzen herausbilden. Doch ähnlich wie das „Ich“ weiterhin mit sich als bloß-biologischem Lebewesen und mit seiner bloß-biologischen Welt verbunden bleibt, sind auch die Gesetze nur in ihrer Beziehung zur Welt ungebunden von ihr.

Die Widersprüchlichkeit, einerseits von dem bloß-biologischen Geschehen losgelöst zu sein und trotzdem in ihm verhaftet zu bleiben, kommt in der moralischen Forderung des „Sollens“ zum Ausdruck. Wenn ein religiöses Gebot lautet: „Du sollst Deines Nächsten Weibes nicht begehren“, so weist dieser Appell auch auf die Möglichkeit hin, daß ein solches Verlangen durchaus den Menschen bedrängen kann. Das bedeutet, erstellt die menschliche Gemeinschaft Handlungsgesetze für den geschlechtlichen Verkehr untereinander, so muß sie dem bloß-biologisch bedingten Geschlechtstrieb Rechnung tragen.

Daß das „Ich“ die Weltgebundenheit trotz der erlangten Distanz nicht völlig aufzuheben vermag, zeigt sich in dem Umstand, daß die Erhebung zum „Ich“ in jedem Lebensaugenblick durchgeführt werden muß. Erst dadurch erhält das „Ich“ seine jeweils aktuelle Bestätigung als unwandelbar Bestehendes. Mit der Häufung dieses Vorganges erhält er freilich einen Automatismus, und findet dadurch beim Menschen keine Aufmerksamkeit mehr, ähnlich wie der Pianist mit wachsender Fertigkeit seines Spieles dank des andauernden Übens nicht mehr auf seine Fingerbewegung zu achten braucht.

Die Erlangung der Selbständigkeit gegenüber der Welt ist also eigentlich ein unaufhörliches Ringen. Das wird eben besonders deutlich bei dem Bemühen, den Geschlechtstrieb zu beherrschen. Der Mensch setzt dabei seinem bloß-biologischen Triebleben einen Widerstand entgegen, was ihn von sich als Lebenserscheinung löst. Das heißt aber nicht, daß dadurch der Trieb verschwunden ist, er beherrscht den Menschen weiterhin, so daß dieser die Unabhängigkeit von ihm immer wieder neu erringen muß. Die erlangte Freiheit bedeutet indes gleichzeitig, daß sich der Mensch dieses Vorganges auch bewußt werden kann. Damit kommt er in die Lage, mit noch größerer Entschiedenheit die bloß-biologischen Gegebenheiten zu verneinen. Der Kontrast zwischen beiden Seiten verschärft sich. Die Individualität hebt sich immer stärker von ihrer Erlebenswelt ab, befindet sich schließlich logisch außerhalb von ihr und kann dem Lebensgeschehen entschiedener, sowie in deutlich längeren Zeitspannen widerstehen. Gleichzeitig kann sie gezielter und intensiver in die Welt eingreifen.

Wenn also in der religiösen Kultur der Anspruch besteht, daß der intime geschlechtliche Kontakt erst mit dem Vollzug der Ehe beginnen soll, würden damit die Partner, die diesen Bund unter derartigen Voraussetzungen einge-

hen, den Nachweis erbringen, daß sie gegenüber ihrem Leben eine geistige Freiheit besitzen. Das bedeutet, mit der Hochzeit vereinigen sich zwei sich selbst bestimmende menschliche Individuen. Indem sie dem rein körperlichen Getriebensein zueinander trotzen, verwandelt sich der weiter vorherrschende Drang in ein umfassenderes, nämlich geistig-leibliches Verlangen, das den allgemeinen Ausdruck „Liebe“ erhält. Demgemäß tritt mit dem Ideal der Erhaltung der „Jungfräulichkeit“ bis zum Eintritt in den Ehebund der Behauptungswille des Menschen gegenüber der wandelbaren Welt in Erscheinung. Menschen, die hingegen vor der Eheschließung dem Geschlechtstrieb erliegen, werden dann als willensschwach bezeichnet.

Im Laufe der Entwicklung der religiösen Kultur verschärft sich der Kampf gegen den Lebenstrieb. Der Geschlechtstrieb, um bei diesem Beispiel zu bleiben, wird als sündig angesehen und die völlige Enthaltensamkeit von ihm als vollkommene Verwirklichung der religiösen Vorstellungen betrachtet. Das klösterliche Dasein ist die Institutionalisierung dieses Ausschlusses vom Leben. Damit offenbart sich auch das Hauptziel der religiösen Entwicklung: die Überwindung des diesseitigen Lebens, das heißt der an die leibliche Existenz gebundenen Individualität.

Die Steuerung des Körpertriebes ist ein erstes unmittelbares Bemühen, sich von der Welt zu distanzieren und sich aus dieser Entfernung der eigenen Lebenswelt zu bemächtigen. Ein weiteres Merkmal der Bestrebung des Menschen, die Welt zu beherrschen, ist der Drang, Welterscheinungen zu besitzen.

Besitz kann es nur geben, wenn dieser, wie der Mensch als Besitzender, aus dem Leben logisch herausgehoben wird. Damit ist die Voraussetzung geschaffen, daß der jeweilige Besitz einen alleinigen und dauerhaften Bezug zu einem bestimmten Menschen oder einer genau definierten Menschengruppe erhält. Der Besitz ist folglich qualitativ feststehend, der lediglich quantitativ vermehrt oder vermindert wird. Auch dabei handelt es sich um eine gedankliche Setzung, denn ungeachtet dessen bleibt der Besitz dem wirklichen Leben verhaftet, das heißt Veränderungen unterliegend. Einzig eine gesetzliche Abmachung, also die Einigung einer Menschengemeinschaft auf von ihnen festgelegten Regelungen, macht es zum beständigen und deshalb berechenbaren Besitz.

Die Anstrengungen des religiösen Menschen, sich von seiner Lebenswelt zu lösen, findet ebenso im Alltag ihre anschauliche Widerspiegelung, wie zum Beispiel bei der Art des sich Kleidens. Auch mit Hilfe der Kleidung findet im Laufe der Entwicklung der religiösen Kultur die Abschottung von der Welt statt.

Ursprünglich dient sie zum unmittelbaren Schutz vor widrigen Witterungseinflüssen wie Kälte und Nässe, neben dem immer vorhandenen Bedürfnis,

mit der Tracht die eigene und gemeinschaftliche Weltansicht auszustrahlen. In der religiösen Kultur, insbesondere im Adelsstand, wird nun die Kleidung am Körper von der Anzahl her so umfangreich, daß damit nicht nur die isolierende Vereinzelung zur Schau getragen wird, sondern es erhält zugleich der triebhafte Leib in der eingeschränkten Bewegungsfreiheit seine Züchtigung. Das eindrucksvollste Kleidungsstück ist hierbei das Korsett, mit dessen Hilfe der Körper nach vorgegebenen Vorstellungen geformt und darüber hinaus von aller Äußerlichkeit ausgeschlossen wird.

Der persönliche Leib ist nach religiösem Standpunkt grundsätzlich von der Welt abzuschneiden. Die Haut ist möglichst durch Bekleidung abzudecken. Wo das nicht möglich ist, sind Mittel aufzutragen, die eine ungeschminkte Berührung mit der Welt verhindern.

Ein weiteres sichtbares Kennzeichen der Absonderung von der Welt ist die Erbauung von Städten, also von Bezirken, in denen sich überwiegend vom Menschen erschaffene Werke befinden. Sie wurden in der ersten Entstehungszeit durch Umfassungsmauern begrenzt. Das geschah zwar in erster Linie aus Verteidigungsgründen gegen äußere Feinde, indes verkörpern sie gleichzeitig das geistige Bedürfnis, sich gegenüber allem Anderen abzugrenzen.

Die Zahl der Beispiele ließe sich weiter vermehren. Jedoch soll an dieser Stelle der Frage nachgegangen werden, ob sich in der gerade vorgenommenen Kennzeichnung der religiösen Kultur ebenfalls eine Entsprechung in der kindlichen Entwicklung zum Erwachsenen finden läßt, wie das schon bei der rituellen Kultur gelang. Und tatsächlich lassen sich auch hier Bezüge herstellen, und zwar vorzüglich für die Zeit, in der der Heranwachsende in grundlegender Weise seine Individualität ausprägt. Diese Entwicklungsperiode wird als Pubertät bezeichnet.

Das Kind lebt zunächst eingebunden in der alltäglichen Welt. Eine einschneidende Veränderung geschieht durch die intensive Erfahrung bei der Ausbildung der eigenen Geschlechtlichkeit. Die Folge ist ein stärkeres Achtgeben auf sich selbst, also ein wachsender Selbstbezug.

Diese persönliche Entwicklung erhält anfänglich noch keine weltliche Entsprechung. Beispielsweise findet die entstehende Geschlechtsreife zunächst meist noch keinen wirkungsvollen Widerhall in einer ihr gemäßen partnerschaftlichen Zuneigung durch das andere Geschlecht. Das daraufhin folgende Fremdwerden der Welt führt zu einem Gefühl der Vereinsamung, die der Heranwachsende so bisher noch nicht erlebt hat. Sowohl sein eigenes Verhalten, als auch die weltlichen Reaktionen darauf, sind für ihn Neuland. Ein Rückzug in die familiäre Geborgenheit will ebenfalls nicht mehr gelingen, weil der Reifungsprozeß des Jugendlichen das Verlangen ausgelöst hat, sich

nicht mehr als Kind der Familie ansehen zu lassen. Er ist somit auf dem Weg, der kindlichen Welt im wahrsten Sinne des Wortes zu entwachsen.

Die Welt ist dem Pubertierenden undurchschaubar dunkel geworden. Das Lebensvertrauen und demgemäß das Zutrauen ist verloren gegangen. Diese müssen mit den nun andersgearteten Erfahrungen erst neu erlangt werden. Auf Grund dieser Ausgangslage reagiert der Pubertierende oft impulsiv und zudem einzig aus sich selbst heraus, ohne zu beachten, daß eine solche Art des Benehmens eine dementsprechende weltliche Entgegnung hervorruft.

Damit der Heranwachsende in dieser Situation eine möglichst schnelle Neuausrichtung in der Welt gewinnt, stellt er Orientierungs- und Verhaltensgesetze auf, die zwar in nicht unerheblichem Maße Übernahmen von Überzeugungen und Grundsätzen der Eltern und der Gesellschaft sind, jedoch für den Jugendlichen nur Gültigkeit haben, wenn er sie für sich gelten lassen kann. Derartige Gesetze haben ihren Inhalt also aus dem weltlichen Geschehen, werden aber so aufgestellt und angewendet, als hätten sie ihre Verbindlichkeiten einzig aufgrund ihrer Freiheit gegenüber den Weltbegebenheiten. Daß sie den weltlichen Bezug brauchen, wird dabei unberücksichtigt gelassen. Dem Jugendlichen kommt indes mit seiner veränderten Erfahrungswelt langsam die Besinnung, daß Verhaltensvorstellungen nur sinnvolle Anwendungen finden, wenn sie sich in der Welt einfügen lassen. Dann weiß er sich wieder mit seinen weltlichen Erlebnissen verbunden.

Mit dem Blick auf eine menschliche Entwicklungsphase, die jeder Erwachsene für sich erinnern kann, wird nun die Art und Weise der Erhebung von Gesetzen verständlicher.

In dem Wort „Gesetz“ kommt der Bewußtseinsvorgang der Setzung zum Ausdruck. Setzung bedeutet, das ein Beschluß, sei er von einem Menschen allein oder von der menschlichen Gemeinschaft getroffen, im aktuellen Lebensfluß gefaßt wird, so daß er sich von dem Moment an als sich gleich bleibende Entscheidung im weiteren Lebensgang erhält. Der Beschluß erscheint dann von Dauer, unveränderlich. Das Gesetz gilt demzufolge unabhängig von den unübersehbaren komplexen Wandlungsvorgängen im Leben. Das kann es jedoch eigentlich nur, wenn es schon vor jeglichem Geschehen als solches feststeht.

Die Gesetzgebung des Menschen gleicht also dem oben beschriebenen logischen Akt der Anfangssetzung. In beiden Vorgängen erhält eine Festlegung fortgesetzte Geltung und wird in seiner Gültigkeit so behandelt, als wäre sie schon immer vorhanden gewesen. Der logische Ursprung bzw. die Erstellungsbedingungen werden vergessen und bleiben unerkannt, so daß es schließlich den Anschein hat, als gäbe es gar kein Beginnen.

Durch die Gesetzgebung gibt der Mensch dem Gesetz also Eigenständigkeit, erhält diese aber gleichzeitig selbst, indem er sich dem Gesetz unterstellt.

Dann hat er nämlich einen Bezug auf Inhalte, die keine unmittelbare Berührung mit seinem Erleben haben müssen. Eine derartig erlangte Freiheit bleibt solange erhalten, wie das Gesetz für den Menschen verpflichtende Wirkung hat.

Die Verbindlichkeit eines einzigen Gesetzes befähigt den Menschen, auf diesem aufbauend, Gesetze zu erstellen, die gar keine direkte Verknüpfung mehr zum erlebten Geschehen benötigen. Mit ihnen löst sich der Gesetzgeber in immer stärkerem Maße von seiner Welt.

In diesem Zusammenhang darf jedoch wiederum nicht vergessen werden, daß der Mensch auch mit solchen Abstraktionsleistungen weiterhin mit der Welt in Wechselbeziehung steht. Ebenso existiert das Gesetz nicht ohne den Weltbezug. Das bedeutet, daß in der Gesetzgebung nicht der einfache Gegensatz von Gesetzgeber und Gesetz vorherrscht, sondern dieser existiert nur zusammen mit dem vom weltgebundenen Menschen und menschlicher Welt.

Das menschliche Wesen vermag sich eben lediglich von der Welt zu trennen, wenn es in seiner Abrückung gleichzeitig mit ihr verbunden bleibt. Es kann nur frei gegenüber etwas weiterhin Bestehendem sein. Auch hier verlöre das Phänomen des Gegensatzes seinen Gehalt oder Sinn, wenn eine Seite von ihm wegfallen würde.

Das bedeutet, daß bei der Setzung des Gesetzes durch den Gesetzgeber der Gesetzgeber zwar frei gegenüber dem Gesetz ist, jedoch gleichzeitig durch dieses bestimmt wird. Gesetzgeber ist er aber nur als Weltbürger, der sowohl unabhängig von der Lebenswelt existiert, als auch mit ihr verbunden bleibt. Das Gesetz erhält demzufolge erst seine Wirksamkeit, wenn sich der Gesetzgeber in seiner Ungebundenheit trotzdem dem Gesetz unterstellt, und zwar als weltgebundener Mensch.

Die Beziehung von Gesetzgeber und Gesetz steht also nie für sich allein, sondern benötigt immer zugleich den Gegensatz von weltgebundenem Menschen und seiner Welt. Alle vier Gegebenheiten beeinflussen sich dabei wechselseitig. Das nimmt der Gesetzgeber indes nicht wahr, weil sein Tun zweckgerichtet ist und sein Interesse sich demgemäß einseitig auf seine Ziele richtet, nämlich zum einen mit dem Gesetz eine weitere Orientierungsstütze in der Welt zu erlangen und zum anderen, durch die beständige Anwendung des Gesetzes in die Lage versetzt zu werden, von der Welt für sich erwartete Antworten auf seine Handlungen oder Unterlassungen zu erhalten.

Wie zeigt sich nun die Freiheit des Gesetzes gegenüber dem Leben im Alltag. Vorzüglich bei der Übersetzung von Erfahrungserlebnissen in die mathematisch-physikalische Sprache. Wenn beispielsweise der Mensch die Einsicht gewinnt, daß gleichgroße Körper, die jedoch unterschiedlich schwer sind, mit verschiedener Geschwindigkeit auf die Erde fallen, so erhält diese Kenntnis durch die beständig überprüfende Wiederholung eine derartige Allgemeingül-

tigkeit, daß die Versuche dann auf Körper ausgeweitet werden können, die andere Voraussetzungen besitzen, wie etwa gleichschwere Körper mit voneinander abweichenden Maßen oder unähnlichem Material. Ergeben sich nun unter Berücksichtigung der andersartigen Verhältnisse vergleichbare Ergebnisse, erhält der Vorgang Selbständigkeit gegenüber seinem konkreten Inhalt. Er ist dann nicht mehr an eine bestimmte Situation gebunden, und kann zu einer allgemeingültigen Gesetzmäßigkeit erhoben werden, - in dem Fall zu einer mathematisch-physikalischen. Dabei werden aus dem unmittelbaren Eindruckserlebnis Vorgangseigenschaften herausgezogen. Die Schwere des Körpers wird zur Masse oder das sichtbare Fallen zu einer Wegstrecke in einer bestimmten Zeit, also zur Geschwindigkeit. Schließlich werden diese Eigenschaften auf quantitative Nenngrößen reduziert und mit Symbolen versehen, so daß das Geschehen in einer Formel ausgedrückt werden kann. Damit ist zwar das ursprüngliche Erfahrungserlebnis inhaltlich verarmt, indem das qualitative Ereignis auf weitgehend quantitative Größen verdünnt wird, jedoch kann es dadurch relativ problemlos auch bei anderen Weltvorgängen angewendet werden, die sich ebenfalls auf einen berechenbaren Teil verkürzen lassen.

Dank eines solchen Verfahrens können erworbene Erfahrungen auf Geschehnisse übertragen werden, die nicht in direkter oder offensichtlicher Beziehung zum ursprünglichen Erlebnis stehen oder sich in Ereignisdimensionen abspielen, von denen der Mensch unmittelbar keine Erfahrung machen kann, wie zum Beispiel bei vielen kosmischen Vorgängen.

Die universelle Anwendbarkeit des Gesetzes bestätigt dann noch einmal seine Allgemeingültigkeit, die mit der Zeit gar nicht mehr in Frage gestellt wird, insbesondere wenn sie sich für viele Generationen als wahr erweist. Der Mensch wird dann wie selbstverständlich, ohne es als Forderung zu verstehen, zum Diener des Gesetzes, obwohl er ursprünglich derjenige ist, der das Gesetz aufgestellt hat. Er sieht sich auch gar nicht als dem Gesetz unterstellt an, solange er Nutzen aus seiner Anwendung zieht. Letzterer Umstand führt sogar dazu, daß er auf der Gültigkeit des Gesetzes kompromißlos besteht.

Was gerade eben recht einfach strukturiert am Beispiel der Entstehung eines mathematisch-physikalischen Gesetzes dargelegt wurde, läßt sich ebenso bei der Herausbildung von Gesetzen, die das Leben der menschlichen Gemeinschaft ordnen sollen, aufzeigen. Ihre Entstehung ist indes weit komplizierter, weil die Erstellung eines gesetzlich geregelten Zusammenlebens durch die Vermengung von Einzelerlebnissen, persönlichen Interessen und Vorgangsvorstellungen aus einer komplexen Widersprüchlichkeit heraus geschieht.

Ursprünglich bedürfen die Menschen keiner speziell festgelegten Regelungen des gemeinschaftlichen Lebens. Der Gemeinschaftssinn ist in ihnen schon angelegt, er ermöglicht - neben anderem - überhaupt erst die menschliche

Lebensfähigkeit. Das bedeutet, das Erfordernis, die menschliche Gesellschaft durch Regeln und später durch Gesetze zu organisieren, ist erst vorhanden, wenn der Mensch zu seiner Welt und damit auch zu seinen Mitmenschen in einer solchen Distanz steht, daß sich das damit entstehende Individuum nicht gleichzeitig wie selbstverständlich als Gemeinschaftswesen versteht.

Mit der Regulierung soll dann zwischen den Einzelnen eine neue gemeinschaftliche Basis geschaffen werden, ohne daß die besonderen Charaktere der Einzelpersönlichkeiten verloren gehen. Das ist vergleichbar mit dem sprachlichen Umgang der Menschen, denn im Gespräch sind beide Gesprächspartner durch den vereinbarten Gebrauch einer ihnen beiden verständlichen Sprache verknüpft, ohne daß dadurch der Unterschied zwischen ihnen verloren geht.

Sind Gemeinschaftsregeln erhoben, und bewähren sie sich im gesellschaftlichen Leben, werden auch sie für den Menschen so selbstverständlich, daß sie ein Eigenleben bekommen. Sie sind dann Gesetze, das heißt situationsungebunden, und können auf andere verallgemeinerungsfähige Lebensgeschehnisse übertragen werden oder dienen als Beweggrund für weitere voneinander ganz verschiedene Gesetze. Das Verbot, einen anderen Menschen zu töten, und die Untersagung, dem Nachbarn den ihm gesellschaftlich zugestandenen Besitz zu entreißen, haben beispielsweise das gleiche Motiv, nämlich die Forderung der Achtung der vereinzelt Persönlichkeit.

Das Gesetz hat also eine Unabhängigkeit vom alltäglichen Geschehen und ist deshalb eindeutig formulierbar. Mit ihm gibt es ein „so und nicht anders“, das heißt, entweder hat der Mensch auf Grund der Geltung des Gesetzes das Recht auf seiner Seite oder nicht.

Trotzdem kann die Anwendung der Gesetze verschiedenartig sein. Insbesondere die Gesetze der Gemeinschaft, weil die gesellschaftliche Wirklichkeit, in der solche zur Anwendung kommen, unterschiedlich aufgefaßt wird. Der Versuch, dieser Schwierigkeit in der Weise zu begegnen, daß das Gesetz erweitert wird, so daß es dadurch der vielseitigen Betrachtungsweisen der Wirklichkeit besser entspricht, führt nicht selten zur Aufhebung seines Gesetzescharakters, weil das Gesetz dann oft selbst mehrdeutig wird. Manchmal kommt es sogar zu Ergänzungen des Gesetzes, die seiner eigentlichen Kernaussage widersprechen.

Das Gesetz darf nicht in direkter Wechselbeziehung zu den Gegebenheiten stehen, auf die es angewendet wird. Vielmehr muß das Gesetz, sofern es ein solches bleiben soll, weitgehend berührungslos außerhalb des Geschehens verbleiben. Deswegen führt die Rechtssprechung auf der Grundlage von Gesetzestexten nicht notwendigerweise, sondern eher zufällig - im günstigsten Fall - zu einem gegenseitigen versöhnlichen Verstehen der zu beklagenden Situation. In erster Linie kommt es zu einer Kenntnismahme, was in Be-

zug auf das Gesetz ein richtiges und was ein falsches Verhalten ist, ohne die umfassende Einsicht, warum das so ist. Mit dieser Art, Recht zu sprechen, entsteht schließlich eine Strafverfolgung, bei der das vordergründige Ziel nicht darin besteht, daß der zu strafende Täter mit dem Rechtsspruch zur Erkenntnis gelangt, warum die Strafe ausgesprochen werden muß, vielmehr liegt der Schwerpunkt in der Abgeltung von ausgeführten gesetzeswidrigen Handlungen. So wird in nicht wenigen Ländern der Mensch, der tötet, selbst mit dem Tod bedroht. Oder von demjenigen, der gestohlen hat, verlangt man nicht allein das Entwendete zurück, sondern beraubt ihm eines Teils seines Eigentums durch Verhängung einer materiellen Buße. Das bedeutet, das begangene Unrecht wird getilgt durch gleichgeartete Maßnahmen.

Unter allen diesen Voraussetzungen bildet sich eine Gerichtsbarkeit heraus, bei der es immer einen Anklagenden gibt, der die Klage einer Gesetzesverletzung vorbringt, und einen Angeklagten, der mit seinen Argumenten zu beweisen versucht, daß sein Verhalten in Übereinstimmung mit dem Gesetz stand. Ein von beiden Parteien unabhängiger, ihnen übergeordneter Richter und neben ihm zugestellte Beisitzer (Schöffen) oder Geschworene sollen durch das gesetzesbezogene Beurteilen der Rede und Gegenrede darauf schließen, ob eine Gesetzesverletzung vorliegt oder nicht, und wenn ja, die Straftat und -höhe festlegen.

Es herrscht also die Ansicht vor, daß durch ein Wortgefecht, bei der die festgeschriebenen Gesetze, die auf den zu beklagenden Sachverhalt anzuwenden sind, ausgelegt werden, also durch den Gegensatz der Ansichten, gepaart mit dem zur Verfügung stehenden Beweismaterial, die Wahrheit zutage gefördert wird. Das entspricht ungefähr dem geistigen Niveau der Überzeugung, daß man durch Diskussionen über den anatomischen Aufbau des Menschen ein Urteil über sein Leben abgeben könnte.

Sobald Verallgemeinerungen eine weitgehende Selbständigkeit gegenüber dem Leben erhalten, führt das zum Verlust ihrer Bindung mit dem aktuellen Geschehen. Deswegen findet das Individuum in seiner konkreten Lebenssituation in einer solchen Art der Rechtsprechung nur geringe Beachtung. So wird es beispielsweise im Gerichtsprozeß nicht als Einzelpersonlichkeit angesehen, sondern als Straftäter, Anwalt, Beklagter usw., das heißt als Systemgestalt in der Organisation der Gerichtsbarkeit.

Zusammenfassend ist festzustellen, daß bei einer Betrachtung und Beurteilung der Welt aus der Perspektive des Gesetzes, seien es Gesetze der Natur oder der Gesellschaft, die Beziehung des Menschen zur Welt kaum noch gesehen werden kann. Was die religiöse Kultur geistig vorbereitet, die prinzipielle Trennung des Menschen von der Welt, vollendet sich an der Schwelle zur Zivilisationskultur, dem Zeitalter der Aufklärung, zu einem scheinbar

nicht mehr zu verknüpfenden Gegensatz. Eine Wechselbeziehung ist dann nicht zu erfahren.

Ungeachtet dessen ist diese trotzdem vorhanden. Das ist allein schon daran zu sehen, daß das Wandlungsgeschehen in der Welt für den Menschen gesetzmäßig oder zumindest zweckmäßig abläuft, also gemäß seiner geistigen Voraussetzungen. Letzteres ist die Bedingung für sein zwecktätiges Handeln in der Welt, also der Tätigkeiten nach einem geistigen Vorentwurf. Gelingt der Eingriff in die Welt nach einer gedanklichen Vorwegnahme wenigstens annähernd, ist der Mensch in der Lage, die Welt in gewisser Weise nach seinen Vorstellungen zu verwandeln.

Mit dem Beginn der Zivilisationskultur beschleunigt sich dieser Prozeß derart, daß der gesamte Erdball im Laufe von wenigen Jahrhunderten ein Antlitz erhält, das der Denkungsart des aufgeklärten Menschen entspricht.

4.4 Die Furcht in der Zivilisation

Mit der Denkentwicklung, die als Aufklärung bezeichnet wird, scheint die Befreiung des Menschen von der Welt vollzogen.

Der Mensch der Zivilisationskultur betrachtet nun die Welt als zur freien Verfügung stehende, das heißt, er glaubt nach eigenem Belieben mit ihr verfahren zu können. Er verändert seine Umgebung nach seinem Gutdünken, entfernt, was ihn stört, nimmt sich, was er braucht und bebaut sein Umfeld, wie es ihm gefällt. Was dabei zunächst nicht gelingen will, wird entweder als nichtgeltend beiseite geschoben oder mit wissenschaftlicher Anstrengung solange untersucht, bis sich der Nutzen für ihn erschließt.

Kurzum, der Mensch benutzt die Welt rücksichtslos und zeigt sich so selbst die Macht, die er über sie besitzt.

Die einstmals vorherrschende menschliche Furcht vor bestimmten Welterscheinungen, wie zum Beispiel die vor der Dunkelheit, wird mit Hilfe technischer Mittel beseitigt. Mit der Erzeugung einer gewaltigen Menge Energie, die künstliches Licht hervorbringt, kann die Nacht zum Tag gemacht werden. Und der Mensch lebt diesen Sieg über die frühere Urangst vor der Lichtlosigkeit, die für ihn heute noch Bewußtlosigkeit bedeutet, auch aus, indem er viele Aktivitäten, insbesondere die der Freizeit, in die Abend- und Nachtstunden verlegt.

Die einzige Furcht, die der zivilisierte Mensch offensichtlich besitzt, ist die vor seinesgleichen. Die reichhaltigen Konflikte mit den Mitmenschen bestätigen ihm das. Sie erhalten demgemäß häufig eine gesellschaftliche Dimension. Auseinandersetzungen zwischen verschiedenen Menschengruppen sind auch in der Zivilisation in bedeutender Anzahl vorhanden und nehmen, wenn sie in Form von Kriegen durchgeführt werden, gerade mit der fortschreiten-

den Industrialisierung verheerende Ausmaße an. Das wird nicht nur deutlich an dem angehäuften und immer weiter anwachsenden Material, das der menschlichen Vernichtung dient, sondern vor allem an der Art der Begegnung der Widerstreitenden. Völkerrechtliche Vereinbarungen werden in kriegerischen Konflikten häufig mißachtet. Sie werden vordem eigentlich nur deshalb aufgestellt, weil das Wissen schon vorherrscht, daß es den Respekt vor dem Mitmenschen nicht gibt. Mittlerweile ist das Bestreben der gewaltausübenden Angriffe auch nicht mehr der Sieg über den Gegner, sondern dessen Auslöschung. Dafür steht eben ein Waffenarsenal zur Verfügung, das diese Zielrichtung, selbst wenn sie nicht ausdrücklich ausgesprochen wird, bestätigt.

Doch selbst in sogenannten friedlichen Zeiten zeigen sich unversöhnliche Feindseligkeiten zwischen den Menschen. Das beginnt bereits beim alltäglichen Nachbarschaftsstreit, der schon mit den einfachsten Meinungsverschiedenheiten ausgelöst werden kann. Sie setzen sich fort im Wirtschaftsleben, wo Vereinbarungen zwischen verschiedenen Interessengruppen fast nur noch mit Mitteln des Kampfes erlangt werden. Die gegensätzlichen Parteien reden zwar aufeinander ein, werfen sich die Argumente zu, doch fehlt zur Lösung der Differenzen die richterliche Instanz, die wie im Gericht den gegenläufigen Behauptungen die Wahrheit zu entnehmen versucht, indem sie die grundverschiedenen Sichtweisen in Bezug auf Gesetze gegeneinander abwägt.

Das letzte Beispiel zeigt, daß auch am Beginn der Zivilisationskultur die Welt der Gesetze den Menschen Anweisung für das rechte Verhalten und somit Halt gibt.

Nachdem die zivilisierte Menschheit mit ihrer Aufrüstung an Vernichtungswaffen eine Lage erreicht hat, in der bei einem viele Länder einschließenden Kampf, wie es in den beiden letzten Weltkriegen der Fall war, die Existenz aller menschlichen Wesen gefährdet wäre, insbesondere seit der Herstellung atomarer Waffen, kommt es zwangsläufig zwischen den mächtigsten Völkern bzw. Nationen zu einem dauerhaften Frieden. Eine Auswirkung davon ist die Herausbildung eines umfassenden Wohlstandes in den entwickelten Industrieländern. Dieser macht das Leben des einzelnen Menschen für ihn selbst wertvoller. Das hat wiederum zur Folge, daß er kaum noch bereit ist, seine Existenz für Kriege zu opfern, solange sein Wohlstand nicht augenscheinlich gefährdet ist.

Die wachsende Bedeutung des Lebens für die einzelne Persönlichkeit sensibilisiert sie für Vorgänge, die um sie herum geschehen. Es entsteht das Bedürfnis, die Welt unablässig unter dem Gesichtspunkt der individuellen Wohlstandssicherung zu bewerten. Dabei stößt der zivilisierte Mensch nun auch auf sich verändernde Weltvorgänge, die vom ständigen industriellen Wachs-

tum herrühren. Sie erweisen sich mittlerweile als ein Gefährdungspotential, das die menschlichen Existenzgrundlagen in Frage stellt. Damit nimmt der Zivilisationsmensch langsam wahr, daß seine Handlungsweisen Folgen in der Welt haben.

Unabhängig davon versteht er die Welt weiterhin als eine von sich getrennte. Weil sie jetzt aber die Existenz des Menschen bedroht, ist sie für ihn dann doch wieder eine, vor der er Furcht hat. Denn sie enthüllt nun ein Eigenleben, das in dem Ausmaß das Reaktionsvermögen des Einzelnen überfordert.

Anfänglich reagiert der Mensch auf die Einsicht, daß er seine Umwelt durch die eigenen Handlungsweisen in der Art verändert, daß seine Lebensbasis gefährdet wird, wie ein kleines Kind: er verschließt die Augen davor und glaubt damit, das Problem zum Verschwinden zu bringen. Dieses Gebaren kommt in solchen Argumenten zum Ausdruck, daß der Zusammenhang von menschlichem Verhalten und weltlicher Veränderungen wissenschaftlich noch nicht exakt bewiesen werden kann. Es lassen sich noch keine Gesetzmäßigkeiten in diesen sehr vielschichtigen Beziehungen aufzeigen.

Mit derartigen Begründungen wird deutlich, daß der Gegenwartsmensch sich Gesetzen unterstellt, ohne zu begreifen, daß er gleichzeitig der Gesetzgeber ist. Diese Unkenntnis kann vorherrschen, weil sich der Mensch problemlos als ausschließlicher Diener des Gesetzes verstehen kann. Das vermag er hingegen als Gesetzgeber nicht. Als dieser muß er in dem Widerspruch leben, sich seinen aufgestellten Gesetzen, wenn sie Wirkung haben sollen, zugleich unterzuordnen.

Es kommt am Beginn der Zivilisation - in welcher sich die entwickelten Industriestaaten gegenwärtig befinden - zu einer sehr sonderbaren Beziehung des Menschen zu seiner Umwelt. Zum einen ist der Zivilisationsmensch überzeugt, daß er seiner Welt gewachsen ist, weil er als wissenschaftlich Denkender die gesetzmäßig oder zumindest zweckmäßig ablaufenden Weltgeschehnisse immer besser versteht und somit sicherer beherrscht, zum anderen ist er mit dem größer werdenden Verständnis auch befähigt, die unzureichend zu berechnenden Veränderungen in der Welt zu gewahren. Diese können dann in ihrer Offensichtlichkeit auch nicht mehr geleugnet werden.

Ein derartiger Zwiespalt wird jedoch zunächst nicht durchschaut, sondern mit sich widersprechenden Handlungsweisen zum Ausdruck gebracht. So forscht beispielsweise der Mensch unermüdlich und uneingeschränkt, tritt jedoch gleichzeitig immer häufiger gegen die dabei entstehenden Ergebnisse auf. Waren es am Anfang der wissenschaftlich-technischen Revolution noch kleinere Randgruppen der menschlichen Gemeinschaft, die Warnungen gegenüber neuen technischen Leistungen ernst nahmen, wie zum Beispiel die Mahnungen vor dem Eisenbahn- oder Fahrradfahren, weil die Folgen einer stetigen Aussetzung solch hoher Geschwindigkeiten noch nicht geprüft wer-

den konnte, so gibt es heute einen breiten gesellschaftstragenden Zuspruch für ausgesprochene Gefahrenhinweise, wenn neue wissenschaftliche Errungenschaften in die Praxis umgesetzt werden sollen. Das kann sich sogar bis zum öffentlichen Protest steigern.

Sicherlich sind die zutage tretenden Risiken beim Umgang mit Kräften und Energien, gegenüber denen das Vermögen eines Einzelwesens nahezu hilflos unbedeutend wirkt, ein Hauptmotiv für heutige Ängste und Befürchtungen. Ein verantwortungsvolles Handeln mit Neuerungen erscheint unter diesen objektiven Voraussetzungen nur sehr bedingt möglich. Demgegenüber befürwortet jedoch der Zivilisationsmensch unkritisch jeden Fortschritt, der ihm einen unmittelbaren Nutzen verspricht.

Es kann also durchaus die Situation eintreten, daß der Mensch gegen eine technische Einrichtung protestiert, weil sie sich direkt neben seinem privaten Wohnbereich befindet, aber gleichzeitig das Ergebnis solcher Ausrüstungen wie selbstverständlich nutzt. Er sieht darin dann auch keineswegs ein Mißverhältnis.

Hier zeigt sich im unmittelbaren Handeln des Menschen, daß er sich nicht im umfassenden Sinne und in der vollständigen Folgerichtigkeit als Hersteller der wissenschaftlich-technischen Leistungen sieht. Es wiederholt sich demgemäß die Entwicklung, die schon bei der Herausbildung der Gesetze festgestellt werden konnte. In der Begegnung mit dem ganzen Komplex menschlich erzeugter Gegenstände, Institutionen und Prozesse wird vergessen, daß dem Menschen dabei seine eigene Tätigkeit, wenn auch als gemeinschaftliches Ergebnis entgegenkommt.

Welche Auswirkung das Unwissen, daß die Weltgebilde in gemeinschaftlichem Vollzug selbst erzeugt wurden, für den Zivilisationsmenschen haben kann, beschreibt Franz Kafka eindrucksvoll in seiner Darstellung „Vor dem Gesetz“:

Vor dem Gesetz steht ein Türhüter. Zu diesem Türhüter kommt ein Mann vom Lande und bittet um Eintritt in das Gesetz. Aber der Türhüter sagt, daß er ihm jetzt den Eintritt nicht gewähren könne. Der Mann überlegt und fragt dann, ob er also später werde eintreten dürfen. „Es ist möglich“, sagt der Türhüter, „jetzt aber nicht.“ Da das Tor zum Gesetz offensteht wie immer und der Türhüter beiseite tritt, bückt sich der Mann, um durch das Tor in das Innere zu sehn. Als der Türhüter das merkt, lacht er und sagt: „Wenn es dich so lockt, versuche es doch, trotz meines Verbotes hineinzugehn. Merke aber: Ich bin mächtig. Und ich bin nur der unterste Türhüter. Von Saal zu Saal stehn aber Türhüter einer mächtiger als der andere. Schon den Anblick des dritten kann nicht einmal ich mehr ertragen.“ Solche Schwierigkeiten hat der Mann vom Lande nicht erwartet, das Gesetz soll doch jedem und immer zu-

gänglich sein, denkt er, aber als er jetzt den Türhüter in seinem Pelzmantel genauer ansieht, seine große Spitznase, den langen dünnen schwarzen tatarischen Bart, entschließt er sich doch lieber zu warten bis er die Erlaubnis zum Eintritt bekommt. Der Türhüter gibt ihm einen Schemel und läßt ihn seitwärts von der Tür sich niedersetzen. Dort sitzt er Tage und Jahre. Er macht viele Versuche eingelassen zu werden und ermüdet den Türhüter durch seine Bitten. Der Türhüter stellt öfters kleine Verhöre mit ihm an, fragt ihn über seine Heimat aus und nach vielem andern, es sind aber teilnahmslose Fragen wie sie große Herren stellen und zum Schlusse sagt er ihm immer wieder, daß er ihn noch nicht einlassen könne. Der Mann, der sich für seine Reise mit vielem ausgerüstet hat, verwendet alles und sei es noch so wertvoll um den Türhüter zu bestechen. Dieser nimmt zwar alles an, aber sagt dabei: „Ich nehme es nur an, damit du nicht glaubst, etwas versäumt zu haben.“ Während der vielen Jahre beobachtet der Mann den Türhüter fast ununterbrochen. Er vergißt die andern Türhüter und dieser erste scheint ihm das einzige Hindernis für den Eintritt in das Gesetz. Er verflucht den unglücklichen Zufall, in den ersten Jahren laut, später als er alt wird brummt er nur noch vor sich hin. Er wird kindisch, und, da er in dem jahrelangen Studium des Türhüters auch die Flöhe in seinem Pelzkragen erkannt hat, bittet er auch die Flöhe, ihm zu helfen und den Türhüter umzustimmen. Schließlich wird sein Augenlicht schwach und er weiß nicht ob es um ihn wirklich dunkler wird oder ob ihn nur seine Augen täuschen. Wohl aber erkennt er jetzt im Dunkel einen Glanz, der unverlöschlich aus der Türe des Gesetzes bricht. Nun lebt er nicht mehr lange. Vor seinem Tode sammeln sich in seinem Kopfe alle Erfahrungen der ganzen Zeit zu einer Frage die er bisher an den Türhüter noch nicht gestellt hat. Er winkt ihm zu, da er seinen erstarrenden Körper nicht mehr aufrichten kann. Der Türhüter muß sich tief zu ihm hinunterneigen, denn der Größenunterschied hat sich sehr zuungunsten des Mannes verändert. „Was willst Du denn jetzt noch wissen?“, fragt der Türhüter, „Du bist unersättlich.“ „Alle streben doch nach dem Gesetz“, sagt der Mann, „wieso kommt es, daß in den vielen Jahren niemand außer mir Einlaß verlangt hat?“ Der Türhüter erkennt, daß der Mann schon an seinem Ende ist, und, um sein vergehendes Gehör noch zu erreichen brüllt er ihn an: „Hier konnte niemand sonst Einlaß erhalten, denn dieser Eingang war nur für Dich bestimmt. Ich gehe jetzt und schließe ihn.“²

Daß Kafka mit dieser Schilderung einen Gegenwartszustand verdichtet, scheint allgemein anerkannt. Das wird mit der Vielzahl von Interpretationen darüber deutlich. Diese erliegen jedoch meist selbst der Geschichte, das heißt,

² Franz Kafka „Der Prozeß“, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2006, S. 226-227.

die Deuter werden selbst zum „Mann vom Lande“ und dokumentieren in der Auslegung die Begegnung mit ihren übermächtig erscheinenden Türhütern, hinter denen noch viel mächtigere Türhüter stehen. Die sichtbaren Türhüter können beispielsweise für die Wissensgebiete der Literaturwissenschaften, der Religion, der Soziologie oder der Psychoanalyse stehen.

Der Situation, die in Kafkas „Türhütergeschichte“ beschrieben wird, kann indes nur derjenige gerecht werden, der sich auf sie vorbehaltlos einläßt. Das heißt, er darf sich ihr nicht von außen unter einer bestimmten Perspektive nähern, zum Beispiel aus der biographischen Sicht, also aus dem Blick der damaligen Lebenssituation des Autors, oder aus den eher zufällig zu nennenden Bildungsvoraussetzungen des Lesers heraus. Er muß vielmehr buchstäblich in das Geschehen eingehen, wodurch er dann alle Rollen, die in der Beschreibung vorkommen, selbst vertritt, den „Mann vom Lande“ ebenso wie den Türhüter und das Gesetz. Denn es wird hier kein schicksalhafter Vorgang geschildert, der je nach Entscheidung der Handlungsträger eine bestimmte Wendung erhalten könnte, sondern das Ereignis steht auf Grund der aufgezeigten Gegebenheit bereits fest. Der dargelegte Hergang begründet letztlich nur die zwingende Notwendigkeit des Befundes der Geschichte.

Der „Mann vom Lande“ hätte beispielsweise gegenüber dem Türhüter schweigen können, die Autorität des Türhüters wäre dadurch nicht ins Wanken geraten, denn das Gesetz behielte auch so seine vollständige Gültigkeit.

Alle drei Wesensmerkmale der Geschichte, das Gesetz, der Türhüter und der „Mann vom Lande“, sind so miteinander verknüpft, daß sie lediglich gemeinsam bestehen können, eine Loslösung voneinander würde immer das Ende von allem bedeuten.

Besonders klar wird das an der Funktion des Türhüters. Dieser bewacht das Tor des Gesetzes und läßt es die ganze Zeit offen stehen, solange der „Mann vom Lande“ lebt. Das Tor wird erst vom Türhüter geschlossen, als das Lebende des Eintrittbegehrenden besiegelt ist, wodurch auch der Türhüter aufhört zu existieren. Letzteres deutet Kafka selbst an, indem er im Roman „Der Prozeß“, der als umfassende Erläuterung der Situationsbeschreibung „Vor dem Gesetz“ gelesen werden kann, in dem Kapitel „Im Dom“ den Geistlichen verschiedene Auslegungsweisen der Geschichte vorführen läßt. Eine davon zeigt die Unfreiheit des Türhüters gegenüber dem Gesetz. Der Türhüter „ist durch sein Amt an seinen Posten gebunden, er darf sich nicht auswärts entfernen, allem Anschein nach aber auch nicht in das Innere gehn, selbst wenn er es wollte. Außerdem ist er zwar im Dienst des Gesetzes, dient aber nur für diesen Eingang, also auch nur für diesen Mann für den dieser

Eingang allein bestimmt ist ... Aber auch das Ende des Dienstes wird durch das Lebensende des Mannes bestimmt.“³

Im Vergleich dazu ist der „Mann vom Lande“ gegenüber dem Gesetz frei, „er kann hingehn wohin er will, nur der Eingang in das Gesetz ist ihm verboten und überdies nur von einem Einzelnen, vom Türhüter. Wenn er sich auf den Schemel seitwärts vom Tor niedersetzt und dort sein Leben lang bleibt, so geschieht dies freiwillig, die Geschichte erzählt von keinem Zwang.“⁴ Wohl aber von einer Bindung, denn da es lediglich einen speziellen Eingang für den „Mann vom Lande“ gibt und er einen extra dafür zugestellten Türhüter erhält, wird auch das Bedürfnis sichtbar, dem Gesetz zu begegnen. Ansonsten wäre nicht verständlich, warum der „Mann vom Lande“ das ganze Leben davor ausharrt.

Die Widersprüchlichkeit dieser Situation, nämlich in der Verbundenheit gleichzeitig frei zu sein, gibt das Verhältnis des Mannes zum Gesetz wieder. Er könnte Herr über das Gesetz sein, weil er die Chance hat, ihm keinerlei Beachtung zu schenken oder es zu ändern, gleichzeitig muß er jedoch beim Gesetz bleiben, sich ihm sogar unterordnen, wenn es überhaupt gelten soll.

Ein Hineingehen in das Gesetz bedeutet die Akzeptanz beider Einstellungen zum Gesetz. Der Eintretende würde einerseits herrschen, indem er den Türhüter überwindet, und andererseits dienen, weil er sich vom Gesetz umfassen läßt, was wiederum die Existenz der folgenden Türhüter begründet. Doch mit einer derartigen Tat bestände die Gefahr, daß das Gesetz seine Gültigkeit verliert. Denn mit ihr gibt es eben auch die Option der herrschaftlichen Prüfung, in der sich dann der Prüfer als Gesetzgeber erfährt, und das in zweifacher Hinsicht, zum einen als gewesener (der einmal das Gesetz erstellt hat) und zum anderen als jederzeit wieder möglicher (also als einer, der dem Gesetz eine neue Bestimmung geben kann).

Auf der anderen Seite wurde das Gesetz aufgestellt und erhält seinen Wert, weil es unumstößlich gültig ist. Um diesen Schein zu wahren, bedarf es des Türhüters, damit das Gesetz vor einer Bedrohung geschützt wird.

Mit einem Eintritt in das Gesetz wird es jedoch nicht zwangsläufig überwunden. Eine Prüfung kann auch seine Richtigkeit bestätigen, - was ja in den meisten Fällen vorkommt, sonst besäße das Gesetz nicht die Eigenschaft, eine klare und sichere Orientierung zu geben.

Wenn indes bei der Begegnung mit dem Gesetz das Bedürfnis überwiegt, daß es seine Berechtigung nicht verliert, ergibt sich die paradox scheinende Feststellung, daß der Türhüter durch den „Mann vom Lande“ selbst eingesetzt worden ist oder mindestens von ihm gebilligt wird. Unter einem solchen

³ Ebenda S.231-232.

⁴ Ebenda S.231.

Umstand würde verständlich werden, warum der „Mann vom Lande“ sich ohne Unterlaß mit dem Türhüter beschäftigt. Das eigentliche Ziel, der Einlaß in das Gesetz, soll dann gar nicht erlangt werden, vielmehr das Gesetz in der Art, wie es existiert, seine Gültigkeit behalten. Ansonsten wäre der „Mann vom Lande“ nach den ersten vergeblichen Überzeugungsversuchen sicherlich wieder gegangen und hätte so auf andere Weise das Gesetz aufgehoben.

Die allgemeingültige und gleichzeitig doch ausschließlich persönliche Beziehung zum Gesetz drückt der Geistliche im „Domkapitel“ in seinem abschließenden Satz in Bezug auf das Gericht, dessen Charakteristik im Roman ohne weiteres mit dem Gesetz in der Geschichte identisch sein könnte, unmißverständlich aus. „Das Gericht will nichts von Dir. Es nimmt Dich auf wenn Du kommst und es entläßt Dich wenn Du gehst.“⁵ Diese Bemerkung weist auf einen Satz des Wächters am Beginn des Romans bei der Verhaftung hin. Er sagt: „... Unsere Behörde, soweit ich sie kenne, und ich kenne nur die niedrigsten Grade, sucht doch nicht etwa die Schuld in der Bevölkerung, sondern wird wie es im Gesetz heißt von der Schuld angezogen und muß uns Wächter ausschicken.“⁶

Daß der Einzelmensch vor dem Gesetz auf einen Türhüter trifft, weist also nicht nur auf den Aspekt hin, daß das Gesetz verbindlich sein soll, sondern ebenso darauf, daß mit der Begegnung mit dem Gesetz und seinem Türhüter die rein persönliche Dimension desjenigen, der Eintritt begehrt, überwunden wird. Zwar ist der Türhüter ein ganz speziell für diesen Eingang zum Gesetz bestimmter, ungeachtet dessen ist er aber einer, der dem Eintretenden als Anderer, Fremder gegenübertritt. Damit stellt der Türhüter zugleich die Institutionalisierung des Gesetzes dar, das heißt, dieses reicht, obwohl allein für den Einzelnen da, in seiner Bedeutung weit über ihn hinaus. Es erhält vielmehr seinen eigentlichen Gehalt erst, wenn es von den meisten Individuen der menschlichen Gemeinschaft anerkannt wird.

Demgemäß kann das Scheitern vor dem Gesetz, das persönliche Ausharren bis zum Lebensende, auch darin begründet sein, daß der „Mann vom Lande“ nicht verstanden hat, daß er keineswegs als Einzelwesen, welches alle anderen Menschen von sich ausschließt, den Zutritt zum Gesetz erlangt, sondern er den Türhüter nur als eine solche Persönlichkeit zu überwinden vermag, die sich zugleich als Gesellschaftswesen versteht.

Auch eine solche Auslegung findet ihre Entsprechungen im Roman „Der Prozeß“. Wenn in ihm die Hauptperson von der Verhaftung bis zu ihrer Hinrichtung nicht erfährt, weswegen sie angeklagt wird, so liegt das daran, daß sie ihre etwaige Schuld nur aus ihrer ganz individuellen Perspektive verste-

⁵ Ebenda S.235.

⁶ Ebenda S.14.

hen will. Selbst die Hilfe, die sie begehrt, soll ganz allein auf sie zugeschnitten sein. Ein Funktionieren eines sie übersteigenden Systems außerhalb ihres Verstehens und Erfahrens kann und will sie nicht akzeptieren. Deswegen sind es auch immer nur Informationen für die Möglichkeit des eigenen Agierens, die sie von anderen Menschen begehrt. Sobald diese ihr aktives Eingreifen in das Geschehen anbieten, wie es der Advokat und der Maler vorschlagen, lehnt das die Hauptperson sofort oder nach einer gewissen Bedenkzeit ab.

Selbst noch im Schlußkapitel will sie die Hinrichtung so sehen, daß sie ihr allein und persönlich zustehe. So macht sie den letzten Gang nach einem ersten Sträuben zu einem, dem sie sich freiwillig hingibt. Sie sagt zu sich: „Ich bin dankbar dafür, daß man mir auf diesem Weg diese halbstummen verständnislosen Herren mitgegeben hat und daß man es mir überlassen hat, mir selbst das Notwendige zu sagen.“⁷ Sie will mit dieser Einsicht beweisen, daß es für sie auf die furchtbare Frage: „...soll ich nun zeigen, daß nicht einmal der einjährige Proceß mich belehren konnte?“⁸, nur eine verneinende Antwort geben kann.

Dabei muß die Frage eigentlich bejaht werden. Genauso wie der „Mann vom Lande“ nimmt die Hauptperson des Romans lieber den Tod in Kauf als sich einer verändernden Einsicht zu öffnen, also die ausschließliche individuelle Sichtweise aufzusprengen. Auch ungeachtet dessen, daß die beschriebene Lage vor dem Gesetz oder mit dem Gericht keineswegs zufriedenstellend sein kann, denn beide Phänomene wirken in der Weise nicht nur befremdlich, sondern nahezu unmenschlich. Und das Ergebnis ist ja dann auch ein derartiges; in dem einen Fall stirbt der Mensch vor dem Erreichen des Zieles, im anderen wird er sogar hingerichtet.

Für den Gegenwartsmenschen könnte sich freilich für die Situation vor dem Gesetz noch eine Alternative anbieten, die er heutzutage umfangreich und vielfältig praktiziert, nämlich der Protest und in seiner Folge der Kampf gegen das Gesetz. Das würde bei der „Türhütergeschichte“ bedeuten, daß der „Mann vom Lande“ versucht, gewaltsam in das Gesetz einzudringen. Doch selbst wenn er dabei den Türhüter überwindet, würde er sofort einem noch mächtigeren Türhüter begegnen. Das wäre wie bei einer gewaltsam durchgeführten Revolution. In ihrer Folge kann nur eine Gewaltherrschaft entstehen, die in ihrer Ausübung ihre Unwahrheit mit der Zeit immer deutlicher zutage treten läßt. In diesem Sinne würden die immer mächtiger werdenden Türhüter auf immer verschärfte Gesetze hinweisen, weil durch eine solche Eroberung des Gesetzes die Rolle als Gesetzgeber, und das bedeutet schließlich die Setzung einer sinngebenden Regelung, nicht wahrgenommen wird. Es entste-

⁷ Ebenda S.238-239.

⁸ Ebenda S.238.

hen bei einer solchen Art der Gesetzesüberwindung nur wieder fremd erscheinende, also unmenschliche Gesetze, weil ihnen lediglich gedient werden kann. Ob das als gesellschaftlich Herrschende oder als von diesen Beherrschten geschieht, ist dabei belanglos. Aus beiden Rangstellungen heraus ist die Gegebenheit nur als Zwangssituation zu begreifen, - für die Herrschenden zum Beispiel als Not, die Macht zu erhalten, für die Beherrschten beispielsweise als Nötigung, die Barbarei zu ertragen.

Der Türhüter ist demgemäß nicht im Kampf zu überwinden. Er kann nur durch eine neu geschaffene Situation bedeutungslos werden. Eben genauso, wie wahrhafte Revolutionen gewaltlos einhergehen, was die gerade zu erlebende Digitalisierung des menschlichen Lebens bezeugt. Sie hat die Auffassung von der Welt in wenigen Jahrzehnten grundlegend geändert. Aber nicht durch Forderungen und Verhaltensmaßregeln, sondern ihre Umsetzung hat sich als notwendig erwiesen, so daß es die menschliche Gemeinschaft als Ganzes wie selbstverständlich verwirklicht hat. Schließlich hat diese eine Lage geschaffen, in der ein Da-Sein ohne eine solche Technik undenkbar erscheint, wodurch das digitalisierte Leben wie von selbst zu einer Wahrheit der gegenwärtigen Wirklichkeit geworden ist.

Der „Mann vom Lande“ in der „Türhütergeschichte“ erkennt erst vor seinem Tod, als sich in seinem Kopfe alle Erfahrungen der ganzen Zeit sammeln, den Widerspruch, den seine Lage vor dem Gesetz ausdrückt. Ihm als Einzelnen ist ein ganz eigener Eingang zum Gesetz zugewiesen, mit einem für diesen bestimmten Türhüter, und daß, obwohl ein Gesetz nur Gültigkeit hat, wenn ein Großteil der Menschen zu diesem streben. Das bedeutet, daß jede Allgemeingültigkeit einen ganz persönlichen Zugang braucht, die sich durch ihn erst begründet.

Vor dieser Erhellung bilden der „Mann vom Lande“ und der Türhüter einen sich ergänzenden Gegensatz. Eine Feindschaft ist also keineswegs auszumachen. Beiden ist ja daran gelegen, daß das Gesetz unantastbar bleibt. Deshalb gibt der Türhüter dem vor dem Eintritt Zögernden einen Schemel, und läßt ihn sich seitwärts neben die Tür setzen. Der Mann soll nicht mit dem Gesetz konfrontiert werden, er soll beiseite treten, so daß das Gesetz weiterhin ungehindert zu wirken vermag. Und wenn nun der „Mann vom Lande“ Tage und Jahre neben dem Gesetz sitzt, so akzeptiert er es in der bestehenden Form.

Zwar versucht der Mann alles, dem Türhüter die Einlaßerlaubnis abzurufen, schreckt selbst vor Bestechungen nicht zurück, und der Türhüter seinerseits prüft durch Verhöre, ob der Mann die Reife erlangt hat, die zu seiner Überwindung nötig ist, doch da sich die Ausgangssituation nicht wandelt, ist eine Änderung der Konstellation, also die „Vor dem Gesetz“, nicht möglich. Daß der Türhüter beim Verhör die Fragen teilnahmslos stellt, hängt damit zusammen, daß er an die bestehende Lage gebunden ist. Für ihn wäre eine Ver-

änderung der Verhältnisse noch unvorstellbarer als für den „Mann vom Lande“. Der Türhüter ist gegenüber allem gleichgültig, was nicht mit seiner Aufgabe, der Bewachung des Gesetzeseingangs, zu tun hat. So nimmt er auch alles an, was der „Mann vom Lande“ ihm anbietet. Er akzeptiert demnach das Bemühen des Mannes bzw. erhält ihm alle Möglichkeiten, die für ihn notwendigen Fähigkeiten zu erlangen, um in das Gesetz zu kommen. Mehr noch, er möchte, daß der „Mann vom Lande“ glaubt, nichts versäumt zu haben. Doch solange dieser seinen Türhüter akzeptiert wie er ist, und das beweist sein Bemühen um ihn, wird der Mann von den Gegebenheiten „Vor dem Gesetz“ nur diktiert, er lebt nicht mit ihnen.

So bleibt dem Mann in seiner Sehnsucht nur übrig, dem Ungenügen seiner Situation, das er empfindet, durch ständige Beobachtung des Gesetzes und der Arbeit mit ihm entgegenzuwirken. Aber dieses Tun bleibt ein Äußerliches, also nur ein auf den Türhüter bezogenes. Das geht so weit, daß der „Mann vom Lande“ sogar die Flöhe im Pelzkragen des Türhüters um Hilfe ersucht, damit dem Geschehen eine neue Wendung gegeben würde. Das mißlingt freilich, weil auch die Flöhe Bestandteil der Gesamtsituation des Gegensatzes von Türhüter und „Mann vom Lande“ vor dem Gesetz sind.

Um dieser abstrakten Deutung von Kafkas Situationsbeschreibung ein Beispiel aus dem heutigen Alltag zu geben, genügt ein Blick auf das vorherrschende Steuerrecht in den entwickelten Industriestaaten. Von vielen ihrer Bürger als monströs und ungerecht eingeschätzt, wird es von ihnen bis ins kleinste Detail analysiert, so daß sich „1000 Steuertricks“ auffinden lassen. Mit ihnen wollen sie ihren Nutzen aus dem Steuerrecht ziehen, ungeachtet der individuellen Mühen, die sie damit auf sich nehmen.

Das Kopfschütteln über ein derartiges Gesetz, das vornehmlich deswegen so kompliziert und undurchsichtig geworden ist, weil es jedem einzelnen Staatsangehörigen gerecht werden sollte, nützt letztlich gar nichts, solange von den mit dem Gesetz in Beziehung Stehenden nicht verstanden wird, daß Menschen ihrer Gesellschaft ein derartiges Gesetz entwickelt haben. Es könnte hier entgegengehalten werden, daß viele sogenannte Leidtragende an der Entstehung des Gesetzes nicht mitgewirkt haben, jedoch wird in einer solchen Argumentation vergessen, daß jeder Einzelne zu jeder Zeit gleichzeitig ein Gesellschaftswesen ist, das heißt, jede Handlung und sei sie noch so persönlich hat immer eine gesellschaftstragende Dimension. So gibt der Großteil der Gesellschaft die Akzeptanz des Steuergesetzes durch das Bemühen kund, Vorteile aus ihm herauszuziehen. Der gesellschaftliche Status, in dem jeder Einzelne bei einer solchen Bestrebung steht, wird indes nicht gesehen. Es scheint vielmehr umgekehrt so zu sein, daß der Staatsbürger in nicht unerheblichem Maße sich dem Bemühen deswegen unterzieht, weil er sich gegenüber den Mitmenschen einen Vorzug verspricht. Daß der Einzelne sich dabei

selbst schädigt, weil das gemeinschaftliche Wohl ins Ungleichgewicht gerät, übersieht er dabei großzügig. Die Funktionsfähigkeit der Gesellschaft wird ja dadurch nicht unmittelbar gefährdet. Und schließlich verhält sich der Staat in Form des Finanzamtes auch nicht anderes. Jedoch ist letzteres nichts anderes als eine Institutionalisierung eines bestimmten gemeinschaftlichen Miteinanders aller Einzelwesen.

Kurzum, die Bürger der entwickelten Industriestaaten bleiben „Vor dem Steuergesetz“, vermögen es nicht zu ändern, sondern fechten jährlich ihren persönlichen Kampf mit ihm aus. Eine Wandlung der Situation ist nur möglich, wenn die Menschen, die mit ihren Einzelschicksalen und im Miteinander mit anderen Einzelgeschicken die Gesellschaft hervorbringen, sich wieder an ihre Rolle als Gesetzgeber erinnern.

Versäumt der Mensch eine solche Einsichtnahme, kann es geschehen, daß er in seiner Welt der Gesetze als Gesetzloser behandelt wird. Zumindest wird er dann von den sich selbst überlassenen Gesetzesmechanismen beherrscht.

Wie so etwas geschieht, ist sehr eindrucksvoll an der heutigen Marktwirtschaft abzulesen. Es herrscht in nicht geringem Maße der Glaube vor, daß der Markt das regulierende Element dieses Wirtschaftssystems ist. Das ist bis zu einem gewissen Grad nicht zu leugnen. Nichtsdestoweniger wird auch diese Wirtschaftsform von den Menschen getragen und genährt. Vergessen sie ihre Rolle als Träger des Systems, verkümmert die Fähigkeit, in die bestehenden Strukturen verändernd einzugreifen. Das Gegenteil tritt dann ein. Heutzutage hat beispielsweise der überwiegende Teil der Zivilisationsmenschen in den entwickelten Industrieländern Angst vor grundlegenden Änderungen des Wirtschaftsgefüges. Ein Hemmschuh, eine derartige Furcht zu überwinden, sind die Vorteile, die eine Mehrheit der Gemeinschaftsmitglieder aus solchem „blinden“ Wirtschaften zieht. Ein weiterer ist das irrtümliche Verständnis des modernen Menschen, als Einzelner ein gesellschaftsfreies Wesen in der menschlichen Gemeinschaft zu sein. Woher soll mit einem solchen Verständnis das Vertrauen für gemeinschaftstragende Veränderungen kommen? Und das tatsächliche Zusammenleben zeigt es ja auch, daß gesellschaftliche Umbildungen nicht selten einzelne Bevölkerungsschichten benachteiligen, in Extremfällen sogar deren Existenz gefährden.

Zu all diesem kommt noch hinzu, daß die weltweiten Wirtschaftsprozesse aus der Sicht des Einzelnen oder kleinerer Interessengruppen so kompliziert und unübersichtlich geworden sind, daß die vorherrschende Funktionsfähigkeit für viele noch als das kleinere Übel angesehen wird, obwohl sie keineswegs als ideal erscheint.

Wie wenig sich der zivilisierte Gegenwartsmensch als gesellschaftliches Individuum versteht, wird in der Überzeugung deutlich, daß Einzelvertreter der Gesellschaft, wie zum Beispiel Politiker, die wirtschaftlichen Mechanis-

men zu lenken vermögen. Daß diese selbst der Ansicht erliegen, zeigt, daß sie ein Spiegelbild der Mehrheitsmeinung sind. Aus diesem Umstand zieht der Politiker unter anderem die Berechtigung für seine Handlungen, - unabhängig davon, in welcher Staatsform er sie ausübt.

Um einzusehen, wie begrenzt die Staatspolitik Wirtschaftsprozesse beeinflussen kann, genügt der Hinweis auf die weltweite Ausdehnung der Wirtschaftsvorgänge. Folglich existiert das weltverzweigte Wirtschaftssystem allein schon wegen der Gegebenheit, daß Nationen auf ihre staatliche Unabhängigkeit bestehen, weitgehend ungesteuert. Und dementsprechend erscheinen die Konsequenzen dieses Wirtschaftens, die beispielsweise als ökologische Veränderungen erlebt werden, unkontrollierbar. Diese Erfahrung bleibt auch bestehen, wenn es ein mühsames Gegensteuern gibt, sobald die Veränderungen lebensbedrohlich wirken. Das kann auch nicht anders sein, weil es dabei zu keinem grundlegenden Umdenken kommt, sondern lediglich ein zögerliches Reagieren auf das gerade erlebte Geschehen stattfindet. Insgesamt sieht sich auch hier der Mensch mit Schwierigkeiten konfrontiert, die in ihrer Ausweitung ihn als bloße Einzelpersone überwältigen und zudem so vielfältig und verwickelt sind, daß er sich ihnen gegenüber ohnmächtig fühlt.

Dieser Zustand des Unvermögens einer wirksamen Reaktion auf die Probleme führt dazu, daß sie sich vergrößern bzw. verschärfen, so daß selbst kurzfristig eingeleitete Gegenmaßnahmen nicht die gewünschten Ergebnisse bringen. Damit entsteht nun langsam eine Situation, die den Menschen zwingen wird, sich mit sich und seinem Weltgeschehen in aller Ernsthaftigkeit, nämlich in für ihn existentieller Weise auseinanderzusetzen. In diesem Moment besteht für den Menschen die Möglichkeit, entweder vor seiner Verantwortlichkeit zu verharren, wie der „Mann vom Lande“ „Vor dem Gesetz“, oder den Schritt zu wagen, sie Wirklichkeit werden zu lassen.