

Schabert, Tilo

*Das paradies in der politik ein kapitel negativer
kosmologie*

Sapientia Vol. LXII, Fasc. 221-222, 2007

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Schabert, Tilo. "Das paradies in der politik ein kapitel negativer kosmologie" [en línea]. Sapientia. 62.221-222 (2007). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/das-paradies-in-der-politik.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

TILO SCHABERT

*Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen - Deutschland*

Das Paradies in der Politik Ein Kapitel negativer Kosmologie

Was heißt das: 'Das Paradies in der Politik'?

Die Menschen sind politische Wesen, weil sie körperliche Wesen sind. Ihre Körper sind die Form ihrer Schöpfung und diese herrschen über sie mit einer furchtbaren Macht. Man mag in die physische Logik aller Anthropogonie nicht eintreten wollen. Doch die Wahrheit der Form, in welche die Menschen mit ihrer Schöpfung fallen, erzählen die Menschen durch ihr Leben selbst. Sie können nicht anders als daß sie mit ihren Körpern zeigen, was mit ihnen durch diese geschieht. An der Form, in welcher das schöpferische Ereignis 'Mensch' Gestalt ist, ist nichts zu ändern. Es ist nur deren Wahrheit zu erkennen. Sie ist eine Wahrheit voll der Macht: Die Menschen werden von ihren Körpern in ihre Körper eingeschlossen.

Die Weisen der Macht in dieser Physik der Anthropogonie sind zwei. Ihre Körper treiben die Menschen auseinander. Und sie machen sie einander undurchsichtig. In der Form ihrer Körper können die Menschen nur getrennt voneinander sein. Und diese Form ist die Wand eines jeden gegenüber jedem. Ihre Körper verlangen, daß sie sich im Raume verteilen; es kann nie einer an derselben Stelle sein, wo ein anderer ist. Und die Körper sind Erscheinungen, durch die sich die Menschen einander zeigen, ohne daß jemals der eine den anderen gänzlich sieht. In der Form ihrer Körper sind die Menschen viele. Und diese Form bildet für jeden den Einen vor, der anders als alle anderen ist. Ihre Körper gibt es in schier unendlicher Zahl. Und die Körper projizieren Grenzen um die Person jeweils eines jeden, die einzig ist im Vielen; unendlich oft zerteilen die Körper das Unendliche in die Stücke des Individuellen.

Das Leben der Menschen ist durch ihre Körper schon immer politisch geformt. Das *politische Lebewesen* ist politisch, weil es zuallererst als

Körper politisch ist. Es existiert im Modus seiner Schöpfung, nämlich in körperlicher Gestalt, und seine Schöpfung versetzte es mit dieser Gestalt in den Modus einer *politischen* Schöpfung. Das Politische der menschlichen Existenz liegt im schöpferischen Ereignis dieser Existenz selber. Sie geschieht in einer Form, die sie als Existenz ganz politisch macht. Körper führen das Ereignis auf, welches 'Mensch' heißt; und in Körperereignissen beginnt das Spiel der Bewegungen unter Menschen, welche diese 'Politik' nennen. Keine Aufteilung an Raum, die nicht eine Verteilung der Körper ist; keine Verständigung, die nicht eine Verständigung über die Mittel des Körpers ist; kein Streben nach Wohlfahrt, das nicht ein Streben nach der Wohlfahrt des Körpers ist; keine Geselligkeit, die nicht eine Geselligkeit der Körper ist; kein Friede, der nicht ein Friede der Körper ist.

Und so kommt es, daß das *politische* Leben der Menschen nie endet. Es müßte schon die Schöpfung enden, in der Menschen die Menschen im Modus ihrer Körper sind¹. Das tut sie vorerst nicht, soviel wir wissen. An ein Ende der Politik zu denken ist eine Übung, die nützlich sein mag, aber dann ist sie es nicht für die politische Wissenschaft, sondern für die Kunst der Ironie.

Ich habe vom Ursprung der Politik in der körperlichen Schöpfung des Menschen gesprochen, weil diese Verbindung von 'Körper' und 'Politik' in der Anthropogonie das Problem aufgibt, welches seine Lösung nirgendwo anders findet als in einem 'Paradies der Politik'. (Und unter Lösung verstehe ich hier ein Aufheben des Problems: Es wird zum Verschwinden gebracht). Auch zum Leben des Menschen mit der Politik gehören Paradiesvorstellungen. Ja, auf ein Paradies in der Politik mag sich alle Hoffnung richten, wenn man an die Körper denkt, die mit Macht den Menschen zur Macht gegenüber seinesgleichen machen. Da Menschen nur immer Mensch und wieder Mensch sein können, entrinnen sie der Logik ihrer Schöpfungsform nicht. Ihre körperliche Schöpfung ist eine politische Schöpfung. Und ihre Körper *zerteilen* ihre Welt. Und diese Welt *ist* eine Welt der Macht. Und sie *bringt* die Menschen zu einem Leben im Modus und den Gestalten der Politik. Die Menschen können sich schwerlich gegen ihr Erscheinen als 'Menschen' stellen und die Form der Schöpfung meiden, in der es sie gibt, auf daß sie körperlos und nicht mehr in der Gestalt von Körpern geschaffen seien. Die Wahrheit ihrer Form ist verbindlich: Sie existieren in der Verbindung von Körper und Politik, erscheinen nicht anders als in ihr, und können das Problem dieser Verbindung nur *mit* ihren Körpern zu bewältigen suchen.

Genauer gesagt: Alle Menschen leben so mit dem Problem. Aber die Stimme, die ihnen sagt: 'Ihr könnt Euch von dem Problem erlösen!' blieb unter ihnen nicht still. Sie sang vom Paradies, dem ganz unwahr-

¹Im *Timaios* (52d - 92c) stellt Platon einen großen Teil des Prozesses der Kosmogonie im Modus einer Anthropogonie dar. Und die Anthropogonie wiederum kreist um das Phänomen der "Körper".

cheinlichen, auch nie verheißenen, das grundlos in jeder Hoffnung, Wahn schon im Traum ist. Die Menschen hörten den Widerruf; sie vernahmen den Gegenklang der Schöpfung, wie von einer anderen, entgegengesetzten Schöpfung her. Der Satz, den die Stimme in ihre Seelen sang, stürzte alle Weisheit um, die ihnen Schöpfungslehren gegeben hatten. Er verhiess den Menschen in ihrer körperhaften Form das, was ihnen diese Form gerade zu verbieten schien: 'Seht, Ihr könnt das Paradies in der Politik finden!', so vernahmen sie die wundersamen Worte. In der Politik? Also im Modus unserer Körper? Bei aller uns hindernden Macht in der Körperwelt? Ein Paradies?

Alle Menschen leben mit dem Problem der Verbindung von Körper und Politik, indem sie es mit ihren Körpern zu bewältigen suchen. Alle. Doch: Einige hat die Stimme erreicht. Sie waren wie alle in der Macht ihrer Körper. Und sie haben das Paradies in der Politik gesucht.

So gibt es zwei Geschichten zu erzählen. Mit der einen wäre von der Politik zu berichten, wie diese das Leben der Menschen formt. Wie aus den vielen, die sie sind, Einzelne, einzelne Gruppen, eine Gesellschaft hervorgeht, und wie die Figuration von Gesellschaft die für Menschen notwendige Gestalt ihres Zusammenlebens ist. Wie es auch davon, von der menschlichen Gesellschaft, wieder nicht eine, sondern viele, und dann noch in sehr unterschiedlichen Arten der Zusammenschlüsse gibt. Wie für alle Menschen die Politik die Angelegenheit ist, dem Vielen zu begegnen und wider die Herrschaft des Teils eine Struktur der Teile zum Teilen einer Gemeinsamkeit im Herrschen zu errichten. Wie alle die Vielen bleiben, in ihre Körper zerteilt, von eigener Macht getrennt, und in der Weise der Politik doch die Gestalt einer Einheit sind.

Diese Geschichte erzählte Aristoteles, als er seine Lehren zum Leben der Menschen im Modus der Politik von dem Satz her aufbaute: "Denn eine Vielheit ($\pi\lambda\eta\theta\omicron\varsigma$) seiner Natur nach ist der Staat ($\pi\omicron\lambda\iota\varsigma$)".² Und jeder Mensch ist Zeuge dieser Geschichte. Denn er lebt in ihr, ist Bürger des *plethos*, Einzelner in jener Vielheit, die verfaßt ist zur Einheit der *polis*. Keine Menschengesellschaft, die den Satz des Aristoteles nicht nacherzählt. Wir müssen die Natur der politischen Dinge nicht noch mehr demonstrieren.

Hingegen fehlt uns noch die andere Geschichte. Die Geschichte vom Paradies in der Politik. Oder vielmehr die Geschichte davon, wie das Paradies in der Politik zu denken wäre. Dies ist eine wundersame Erzählung, an die man glauben muß. Daher ist die Zahl derer beschränkt, die von ihr ergriffen werden. Man muß, um den gebotenen, religionsartigen Enthusiasmus zu teilen, auch bereit sein, wie ein Gott sich zu erheben, der in dieser Schöpfung eine ganz andere denkt - und schafft. Man muß sich vorstellen können, daß die Menschenschöpfung noch einmal aufgenommen und dann auf ein anderes Ergebnis hin geleitet wird. Das Problem in der Schöpfung des Menschen ist dessen Körper. Und die kos-

²Politik 1261a18

mologische Frage daraufhin ist: Müssen die Menschen das sie bedrängende Problem ihrer Körper hinnehmen oder müssen sie es nicht? 'Wir müssen es nicht!' ist eine der beiden möglichen Antworten. Sie ist der Beginn unserer wundersamen Erzählung. Nehmen wir sie nun denn auf und folgen wir den Berichten, die uns alles das sagen, was sich einem mit der Schöpfung konkurrierenden Glauben enthüllt: Wie es den Menschen gelingt, daß von ihnen all die ihr Leben formende Macht ihrer Körper abfällt. Wie es geschieht, daß die Menschen in ihren Körpern, durch ihre Körper und mit ihren Körpern die andere Schöpfung erreichen. Und wie bei den Menschen sich alles so einstellt, daß sie dort im Paradies sind - in einer Welt der Körper, die von dem Problem des Körpers befreit sind.

Eine wundersame Erzählung. Denn: Welche Welt! Welches Paradies! Wie in Worten von Sartre beschrieben:

"Ich denke mir, daß es anstelle von Geheimnissen eine Herrschaft der Transparenz geben muß, und ich kann mir sehr wohl den Tag vorstellen, an dem zwei Menschen keinerlei Geheimnisse mehr voneinander haben werden, weil es für niemanden mehr überhaupt noch irgendwelche Geheimnisse geben wird; das subjektive Leben, ebenso wie das objektive Leben, wird dann gänzlich dargeboten und hingegeben ... Ich denke mir im übrigen, daß sich diese Veränderung nur über eine wirkliche Revolution vollziehen wird. Jeder muß völlig für seinen Nachbarn existieren, und dieser muß seinerseits gänzlich für den anderen existieren ... Eine solche Gesellschaft wird sich, wohlgerne, als eine Weltgesellschaft auf alle Menschen erstrecken müssen, denn sollten nur an einem einzigen Ort in der Welt Ungleichheiten und Privilegien übrigbleiben, würden die Konflikte, welche diese Ungleichheiten auslösten, nacheinander wieder den ganzen gesellschaftlichen Körper erfassen³".

Oder in Worten von Fichte:

"Ich bin dir [dem Unendlichen = Gott] verwandt, und was ich rund um mich herum erblicke, ist Mir verwandt; es ist alles belebt und beseelt, und blickt aus hellen Geister-Augen mich an, und redet mit Geister-Tönen an mein Herz. Auf das mannigfaltigste zerteilt und getrennt schaue in allen Gestalten außer mir ich selbst mich wieder, und strahle mir aus ihnen entgegen, wie die Morgensonne in tausend Tautropfen mannigfaltig gebrochen sich selbst entgegen glänzt⁴".

"In diesem Lichtstrom fortgeleitet schwebt der Gedanke, unaufgehalten und derselbe bleibend von Seele zu Seele, und kommt reiner und verklärt zurück aus der verwandten Brust.

³J.-P. SARTRE, "Ce que je suis", in: *Le Nouvel Observateur*, Nr. 554, 23.-29. Juni 1975, S. 72,76.

⁴J.G. FICHTE, *Die Bestimmung des Menschen*, 3, in: *Sämtliche Werke*, hg. J.H. Fichte, Bd. 2, Berlin 1845, S. 315.

Durch dieses Geheimnis findet der Einzelne sich selbst, und versteht, und liebt sich selbst nur in einem anderen; und jeder Geist wickelt sich los nur von andern Geistern, und es gibt keinen Menschen, sondern nur eine Menschheit, kein einzelnes Denken, und Lieben, und Hassen, sondern nur ein Denken, und Lieben, und Hassen in und durch einander⁵."

Kosmologie und Negative Kosmologie

Sie wollen die andere Schöpfung erreichen. Jene Schöpfung, in der das Leiden der Schöpfung nicht herrscht, wie es die Menschen kennen. Die Erzählung vom Paradies in der Politik ist nicht nur eine Geschichte. Sie ist vor allem ein kosmologischer Kommentar. Sie unterzieht die Schöpfung - die Wirklichkeit der Schöpfung - einer schöpfungstheoretischen Kritik. Das Problem des Körpers in der Schöpfung des Menschen ist keine einzelne Erscheinung in der Schöpfungswelt. Vielmehr zeigt sich in ihm das Problem der Schöpfung selbst - wie es sich in allem anderen von ihr zeigt. Nichts ist von ihr, nichts an Schöpfung, das nicht auseinandergeführt und aufgeteilt, getrennt und vereinzelt, auf sich hin in sich abgeschlossen und für sich gesondert, fremd für anderes und von anderem entfernt, Teil über Teil, Fragment nach Fragment, Stück gegen Stück ist, nichts also ist von ihr, nichts an Schöpfung, das nicht die endlose Zersplitterung einer im schöpferischen Anfang in ihre Wirklichkeit gehobene Gestalt, die nie einzuholende Erinnerung an das Ereignis 'Schöpfung' ist. Das ist das Leiden der Schöpfung, wie es die Menschen kennen: Diese zerfällt, wie sie entsteht. Die Schöpfung ist nicht ihre Gestalt. Sie löst sich als Schöpfung ganz zu sich selber auf, geht auf ihre Wirklichkeit zu in ihre Wirklichkeit auseinander, gliedert und zergliedert sich in ihre zerstiebende Einheit, in die Teile ihrer unendlichen Teilung.

Dieses Leiden der Schöpfung ist der Grund, der die Autoren der Erzählung vom Paradies in der Politik dazu brachte, ihre Geschichte in der Weise eines kosmologischen Kommentars zu entfalten. Sie sahen im Problem des Menschen das Problem der Schöpfung. In dem einen - dem des Körpers in der Schöpfung des Menschen - spiegelte sich für sie ein anderes, viel umfangreicheres wider. Sie erkannten in ihm das Problem, das die Schöpfung durch sich selber stellt. Seine Botschaft ist ungeheuerlich: Schöpfung ist Zerfall.⁶

⁵ ebd., S. 316. - Vgl. auch S. 271 und 276f.: "Es ist die Bestimmung unsers Geschlechts, sich zu einem Einigen, in allen seinen Teilen durchgängig mit sich selbst bekannten, und allenthalben auf die gleiche Weise ausgebildeten Körper zu vereinigen. In diesem einzig wahren Staate wird überhaupt alle Versuchung zum Bösen, ja sogar die Möglichkeit, vernünftigerweise eine böse Handlung zu beschließen, rein abgeschnitten sein ... Nach der untrüglichen Einrichtung in einem solchen Staate ist jede Bevorteilung und Unterdrückung des andern, jede Vergrößerung auf denselben Kosten nicht nur sicher vergeblich, und alle Mühe dabei verloren, sondern sie kehrt sich sogar gegen ihren Urheber; und ihn selbst trifft unausweichlich das Übel, das er dem andern zufügen wollte. ... Der Gebrauch der Freiheit zum Bösen ist aufgehoben..."

⁶ Für eine detailliertere Diskussion des Problems der Schöpfung vgl. T. Schabert, "Chaos und

Was können die Menschen tun, die bedrängt von der Macht ihrer Körper sind und dies nicht hinnehmen wollen? Sie können sich zunächst frei von der Last - oder 'Qual', um Boehmes Begriff zu nehmen - ihrer Lage fühlen. Die Schöpfung zerfällt, nicht ihre Welt, oder genauer: ihre Welt mit der Schöpfung. Aber dann wird es schwieriger. Es ergeben sich Folgerungen und diese lassen sie nicht frei (es sei denn, sie würden sich ihnen entziehen und somit aufhören, dorthin weiterzugehen, wohin ihr Motiv sie führt). Die Folgerungen zeigen sich klar und gebieten ihnen, für das Verfolgen ihres Motivs auch den Weg zu wählen, der dafür der angemessene ist: Sie müssen sich mit der Schöpfung auseinandersetzen. Denn diese ist der erklärende Anfang. Aus der Schöpfung kommt die Erscheinung der Menschen in der Form ihrer Körper; und mit der Schöpfung hebt die Macht der Zertrennung an, welche die Menschen in die allgemeine Einsamkeit loser Teile, in die gegenseitige Fremdheit lauter Einzelner zwingt; und in der Schöpfung wird für den Menschen sein Leben und seine Existenz zergliedert strukturiert.

Sie müssen sich mit der Schöpfung auseinandersetzen. Aber wie? Da sind die Fragen, die sie sich fragen können: Wie wäre die Schöpfung zu verstehen, damit ihr Leiden verstanden werden kann? Was ist dessen Grund? Geht ihr dieser voraus, sodaß sie die Schöpfung für das Leiden wäre, das sich an ihr zeigt? Oder entsteht ihr Leiden erst mit ihr selbst, dem Ereignis 'Schöpfung'? Wie leiden die Menschen mit dem Leiden der Schöpfung? Was ist dann das Leiden ihrer Welt? Ist es immer so, daß sie das Leiden der Schöpfung überkommt? Oder können sie Schutz davor finden? Ist alles, was überhaupt ist, gleich der Schöpfung, die leidet? Oder leidet nicht alles, das ist, mit dem Leiden der Schöpfung? Da ist die Schöpfung? Und dann, nicht noch das Andere? Wo? Wo ist es? Wo?

Wie setzten sich Menschen mit der Schöpfung auseinander? Dies ist, in der Folge der aufgeworfenen Fragen, nicht mehr die Frage. Für die Erzählung, von der ich hier spreche, kam mit den Fragen eine Einsicht, die sie ganz auf eine Kritik der Kosmologie ausrichtet. Der Weg der Auseinandersetzung ist klar. Alle Kosmologie lehrt, daß in dem Ereignis 'Schöpfung' alles dieser Schöpfung sich voneinander trennt. 'Schöpfung' ist 'Trennung'. Aber in dieser Trennung - und hier ist die Kritik - geschieht mit der Schöpfung noch eine weitere, 'zweite' Trennung. Die in ihre Vielfalt sich zerteilende Schöpfung scheidet sich von dem einen Anfang, aus dem sie kommt, und wird Gegenpart eines 'Anderen' in einer komplementären Antinomie. Dieses 'Andere' ist das 'Eine', jener Anfang der Vielfalt von Schöpfung, der mit der Schöpfung von dieser 'zurückbleibt'. Das Eine 'entrückt' dem Vielen, in welches die Schöpfung hinausgeht. So erfolgt mit dem Ereignis der Schöpfung auch die zweite Trennung: Sich voneinander unterscheidend, treten - als voneinander getrennt - das Eine und das Viele auf. Nichts erscheint so

Eros. Über die Strukturierung menschlicher Existenz im Denken", in: T. Schabert/E. Hornung (Hg.), Strukturen des Chaos, München 1994, S. 151-186.

absolut auseinander zu sein wie sie. Und doch stellt sich in eben diesem 'Auseinander' noch anderes dar. In ihrem getrennten Erscheinen - wie sie sich voneinander unterscheiden - 'verbinden' sich das Eine und das Viele wieder. Denn das Eine ist das Eine gegenüber dem Vielen und das Viele ist das Viele gegenüber dem Einen. Ihre Trennung ist schöpferisch: Jedes ist für das andere das, was das ganz Andere für jedes ist; jedes entwirft sich im anderen und löst vom anderen als Einziges sich selber ab; jedes erscheint mit dem anderen, dessen absoluter Gegenpart es ist, und so auch der Verweis auf eben jenes andere, absolut.

Die Kritik der Kosmologie erfaßt, differenzierend, die zwei Trennungen im Ereignis 'Schöpfung'. Sie kann ein doppeltes Tableau der Schöpfung zeichnen, einem Diptychon nicht ungleich. Auf der einen Seite ist das Bild der in sich zerfallenden Schöpfung, Welt der Menschen; auf der anderen Seite das Bild des immer Einen, Welt des Göttlichen, unendlich in allem mit sich unaufhörlich gleich. Die Bilder sind zwei Teile eines Bildes, welches die Geschichte des Ereignisses 'Schöpfung' zeigt. Und sie sind zwei völlig verschiedene Bilder, da sie von jener Geschichte zwei einander ganz entgegengesetzte Geschichten zeigen.

Das Diptychon der Schöpfung ist die Erklärung für die Erzählung vom Paradies in der Politik. Diese schöpft sich aus der Vision des auseinanderklaffenden Bilds und schildert das Drama der widersätzlichen Bildhälften. Sie faßt eine Vision des Leidens und so schiebt sich in diese auch die Vision des Heils: Das Ineinanderschieben der getrennten Bildhälften in ein einziges Bild.

Von der Bewegung der sich ineinander schiebenden Bildhälften wird im folgenden noch mehr zu sagen sein. Nach der Erzählung, die hier wiedergegeben wird, zeichnen sich in dieser Bewegung die Konturen des Paradieses ab. Doch zuvor noch muß von dem Drama gesprochen werden, das sich aus den zwei Bildern entwickelt, die jedes für sich ein gänzlich vom anderen verschiedenes Bild und doch die zwei Teile eines Bildes sind. Die in sich zerfallende Schöpfung und das immer Eine spiegeln gegenseitig ihre Scheidung. Ihre Trennung ist schöpferisch.

Sie führt zu der ihnen gemeinsamen Geschichte in ihrer Trennung.

Da ist auf der einen Seite das *πληθος απειρον*, die Vielfalt ins Unendliche, von der Platon im *Parmenides* spricht.⁷ Und da ist die Zerteilung: Eine Abfolge von Emanationen teilt den Anfang der Schöpfung in zahllose Anfänge auf. Und die Seite zeigt die Vereinsamung: Je mehr entsteht, je mehr gerät auseinander, in jene *αλλοτριότης*, in der alles von allem entfremdet ist.⁸

⁷*Parmenides* 144a. - Vgl. auch 144b: "Unter Alles also, welches als Vieles ist, ist das Sein verteilt und verläßt nichts von allem Seienden, weder das kleinste noch größte ... Zerschnitten [κατακεκερματισται] also ist es in Kleinstes und Größtes und auf jede mögliche Art Seiendes, und es ist mehr als alles geteilt, und es sind unzählige Teile des Seins [απεραντα της ουσιας]."

⁸Vgl. *Symposion* 197d.

Auf der anderen Seite währt änderungslos das immer Eine, schöpferischer Anfang und doch absolut bei sich, wie von ihr unberührt der Schöpfung entrückt, die von ihm ausgegangen ist. Dies ist ο θειος, in Platons Wort,⁹ der eine Gott, der 'Gott' ist: Einzig wie sein Name im Tetragramm, *ha-Shem ha-Meforash*, in dem er unfaßbar ist.¹⁰ In sich unaufhörlich gleicher θειος und doch der Gott mit sich in Bewegung, wie von einem Anfang aus, der ins Offene, aus dem einzig Einen fortzuführen scheint zu sich aufteilendem Anderen, eine Bewegung sodenn wie die, vermeintlich, aus der die Schöpfung kommt. Wenn nicht der Kreis wäre, zu dem sich die Bewegung biegt, in das Eine von 'Anfang' und 'Ende' also, in das Gleiche im Anderen. Wenn es nicht die Bewegung des Gottes wäre, wie es die patristische Theologie fand, der trinitarisch einer in drei verschiedenen Personen ist.¹¹

Und da ist, auf der einen Seite der zerfallenden Schöpfung wieder, das menschliche Geschlecht, das diesen Lauf der Dinge sieht und sein Verlangen nicht zurückdrängen kann, sich darüber zu empören.¹² Die kalte Logik des Seins schockiert die Menschen. Sie fragen sich, warum in jeder Gestalt der Schöpfung noch ein jedes Zeichen von deren Leiden ist, warum noch für alles ein Zerfall die Folge von Schöpfung ist. Sie erfahren sich selbst von dieser Logik verstellt, zu jener Satire der Wände, die sie als ihr Schöpfungs-drama aufführen. Einander undurchdringlich, in ihren Körpern unsichtbar, spielen sie sich wie zum Spott die Menschen vor, die keiner sieht: Jeder ist jedem eine Wand und alle bewegen sich zwischen den Wänden wie zwischen Menschen. Der Kosmos der Menschen ist eine Welt der Masken, ihr Wissen voneinander die Schau verdunkelter Seelen. Und das zum Spott. Die Menschen kennen sehr wohl das Drama, dessen Darsteller sie sind. In ihrer Satire erschallt das Gelächter der Schöpfung.¹³ Empörung? Nein. Ein Wort, dessen Mutter

⁹Vgl. *Politeia* 379a - 383c; *Politikos* 269a-274e; *Theaitetos* 150c, 176b-c; *Phaidros* 278d; *Timaios*, 30a ff., 53a f., 69b; - Vgl. auch F. Solmsen, *Plato's Theology*, Ithaca 1942; P. Boyance, "La religion du Platon", in: *Revue des Etudes Anciennes*, 49, 1947, S. 178-192; V. GOLDSCHMIDT, *La religion de Platon*, Paris 1949; J.K. FEIBLEMAN, *Religious Platonism. The influence of religion on Platon and the influence of Platon on religion*, London 1959; F.P. HAGER, *Der Geist und das Eine*, Bern-Stuttgart 1970.

¹⁰Wie auch an der scheinbar expliziten Stelle: Ex 3,14.

¹¹Vgl. hierzu den Abschnitt über die Vorstellung der patristischen Theologen zur *Perichorese* in: T. SCHABERT, *Modernität und Geschichte*, Würzburg 1990, S. 88-90.

¹²Vgl. J.G.FICHTE, *Die Bestimmung des Menschen*, S. 266: "Auch schon in der Betrachtung der Welt, wie sie ist, abgesehen vom Gebote, äußert sich in meinem Innern der Wunsch, das Sehnen —nein, kein bloßes Sehnen,— die absolute Forderung einer bessern Welt. Ich werfe einen Blick auf das gegenwärtige Verhältnis der Menschen einander selbst, und gegen die Natur; auf die Schwäche ihrer Kraft, auf die Stärke ihrer Begierden und Leidenschaften. Es ertönt unwiderstehlich in meinem Innern: So kann es unmöglich bleiben sollen; es muß, o es muß alles anders, und besser werden."

¹³Vgl. ebd., S. 266: "Ich äße nur, und tränke, damit ich wiederum hungern, und dürsten, und essen und trinken könnte, so lange, bis das unter meinen Füßen eröffnete Grab mich verschlänge, und ich selbst als Speise dem Boden entkeimte? Ich zeugte Wesen meines gleichen, damit auch sie essen und trinken, und sterben, und Wesen ihresgleichen hinterlassen könnten, die dasselbe tun werden, was ich schon tat? Wozu dieser unablässig in sich selbst zurückkehrende Zirkel, dieses immer von neuem auf dieselbe Weise wieder angehende Spiel, in welchem alles wird, um zu vergehen, und vergeht, um nur wieder werden zu können, wie es schon war; dieses Ungeheuer, unaufhörlich sich selbst verschlingend, damit es sich wiederum gebären könnte, sich gebärend, damit

die Schwäche ist. Die andere Schöpfung, vielmehr, der paradisische Weg, die Vereinigung mit dem immer Einen ...¹⁴

... wie es dort ist, auf der anderen Seite, der des Schöpfers, welcher absolut Schöpfer: Das Nichts seiner Schöpfung ist. Dies ist jener dort, der sein kann, ohne 'es' zu sein, der zu nichts wird, wie von ihm her etwas wird, selbst nicht zum 'Schöpfer'. Er setzte sich als 'Schöpfer' aus, seinem Werk gegenüber, und dieses ließe, wie noch jedes Werk, seinen Schöpfer nicht mehr frei. Solches geschieht nicht. Denn jener dort bleibt absolut, ganz in sich eins, ist nichts in nichts, ist also nicht in einem *mehr* wie eins und nicht in der einen und anderen *Weise* als eins. Er ist die Klarheit, der in sich spiegelnde Blick, das Sehen, das in seinen Strahlen sich selber fängt. Er ist die Transparenz, die Fülle im Licht, das allseitige Wissen, ein Erkennen schleierlos, die hellste Wahrheit. Und er ist *der* Schöpfer, absolut, da in aller Freiheit von seiner Schöpfung: Sie verstellt *ihn* nicht.

Die Menschen erregt er. Er ist Figur ihres Staunens, ihres Denkens, ihres Neids. Sie kennen in der Schöpfung solches nicht, da sich diese wie ein Schleier zwischen sie und ihre Erfahrung von Erkenntnis, Wissen, Licht, Klarheit zieht. Doch sie sehen genug, um die Spiegelung zu erkennen. Jener Schöpfer dort ist der Andere. Und in der revolutionären Wendung heißt der Satz: Er ist der Andere für sie. Sie wissen nur, indem sie das zu Erkennende von anderem unterscheiden. Und *dort* ist schon immer unterschiedenes Erkennen, ohne jedes Unterscheiden. *Sie* wissen nur, indem sie die zu findenden Einsichten in der Folge der Zeit eine nach der anderen fassen. Und *dort* ist alles Einsehen in einem einzigen und sofortigen Akt.¹⁵ Er ist der Andere für sie. Ihr Ausweg. Die unverstellte Gestalt. Die Schöpfung wie das Antlitz Gottes. Und in dessen Mitte der Mensch.¹⁶

Die in sich zerfallende Schöpfung und das immer Eine folgen in ihrer Trennung einer *gemeinsamen* Geschichte. Es ist die Geschichte ihrer komplementären Antinomie, wie sie soeben ganz knapp skizziert wurde. Dabei wurde auch die Methode der Verbildlichung gewählt und von der Vorstellung eines 'Diptychon der Schöpfung' gesprochen. Diese

es sich wiederum verschlingen könne? Nimmermehr kann dies die Bestimmung sein meines Seins, und alles Seins." - Vgl. ebenfalls: G. Scholz Williams, "Gelächter vor Gott: Mensch und Kosmos bei Franck und Paracelsus", in: *Daphnis*, Bd. 15, H. 2/3, 1986, S. 463-481.

¹⁴ Vgl.: R. D. LAING, *The Bird of Paradise*: "Who is not engaged in trying to impress, to leave a mark, to engrave his image on the others and the world - graven images held more dear than life itself? We wish to die leaving our imprints burned into the hearts of the others. What would life be if there were no one to remember us, to think of us when we are absent, to keep us alive when we are dead?" (*The Politics of Experience and The Bird of Paradise*, Harmondsworth 1967 = Penguin Books, S. 152).

¹⁵ Vgl. GIORDANO BRUNOS SATZ: "Sicut et mens divina uno actu simplicissimo in se contemplatur omnia simul sine successione ...", in: *Summa Terminorum Metaphysicorum, Jordani Bruni Nolani Opera Latine Conscripta*, Neapel-Florenz 1879-1891, Bd. I, IV. Teil, Nachdruck Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, S. 32.

¹⁶ Vgl. J. G. FICHTE, *Die Bestimmung des Menschen*, a. a. O., S.256: "Welche Einheit und Vollendung in sich selbst, welche Würde der menschlichen Natur!... Ich bin durchaus mein eigenes Geschöpf. Ich hätte blind dem Zuge meiner geistigen Natur folgen können. Ich wollte nicht Natur, sondern mein eigenes Werk sein; und ich bin es geworden, dadurch daß ich es wollte."

Bildvorstellung sollte jedoch nicht nur den Zweck einer Veranschaulichung erfüllen. Sie sollte auch ein bestimmtes Sehen erzeugen: Den Blick für das Diptychon.

Denn gewöhnlich würde man das Diptychon nicht sehen. Wahrlich, nur einem besonderen Blick bietet sich das auseinanderklaffende Bild und das darin sich abspielende Drama der beiden widersätzlichen Bildhälften. Doch der Blick ist unabdingbar, will man sehen, was hier gesehen werden soll. Schon zuvor wurde gesagt, daß die Erzählung, die hier wiedergegeben wird, 'wundersam' sei. Sei es noch deutlicher, also definitivisch ausgedrückt: Die Erzählung vom Paradies in der Politik reflektiert die Wahrheit der menschlichen Existenz in unwahrscheinlicher Form. Und deswegen sieht man das Diptychon gewöhnlich auch nicht. Erst der Blick für das Diptychon bringt die Erzählung in das Bild, in dem sie stimmig ist. Man sieht die Vision des Heils in der Vision des Leidens. Man sieht das Eine im Vielen und das Viele im Einen. Unter dem Blick für die Schöpfung im doppelten Tableau zeigt sich das Paradies - wahrscheinlich.¹⁷

Seit altersher gibt es in den antiken und den europäischen Kulturen ein 'Wissen', das sich aus dem Blick für das Diptychon erklärt. In der Figur des Hermes Trismegistos wird eine der initiierten Gestalten dieser Tradition von Wissen erkannt. Landläufig setzt man sie mit einer 'esoterischen' Linie in der Geschichte des Denkens gleich. Doch dies verzerrt die Konturen dieser Geschichte nur und beschreibt sie nicht, denn dann wären nicht nur Boehme oder Swedenborg Repräsentanten einer Kultur 'esoterischen' Wissens, sondern auch Plotin, Averroes, Roger Bacon, Ficino, Giordano Bruno, Rousseau, Novalis, Schelling, Hegel ...¹⁸

¹⁷Vgl. ebd., S. 288f.: "Ich bin Glied zweier Ordnungen; einer rein geistigen, in der ich durch den bloßen reinen Willen herrsche, und einer sinnlichen, in der ich durch meine Tat wirke. ... Diese zwei Ordnungen ... sind von dem ersten Augenblicke der Entwicklung einer tätigen Vernunft an, in mir, und laufen neben einander fort. Die letztere Ordnung ist nur eine Erscheinung für mich selbst, und für diejenigen, die mit mir in dem gleichen Leben sich befinden; die erstere allein gibt dem letztern Bedeutung, Zweckmäßigkeit, und Wert. Ich bin unsterblich, unvergänglich, ewig, sobald ich den Entschluß fasse, dem Vernunftgesetze zu gehorchen; ich soll es nicht erst werden. ... Ich ergreife durch jenen Entschluß die Ewigkeit, und streife das Leben im Staube und alle andere sinnliche Leben, die mir noch bevorstehen können, ab, und versetze mich hoch über sie. Ich werde mir selbst zur ewigen Quelle allen meines Seins, und meiner Erscheinungen; und habe von nun an, unbedingt durch etwas außer mir, das Leben in mir selbst."

¹⁸Cf. F. CHR. BAUR, *Die christliche Gnosis*, Tübingen 1835; A. VIATTE, *Les sources occultes du romantisme 1770-1820*, Paris 1928; R. SCHNEIDER, *Schellings und Hegels schwäbische Geistesabnen*, Würzburg 1938; E. BENZ, *Schellings theologische Geistesabnen*, Wiesbaden 1955; A. KOYRÉ, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVIIe siècle*, Paris 1961; E. BENZ, *Les sources mystiques de la philosophie romantique allemande*, Paris 1968; M. H. ABRAMS, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York 1971; W. BEIERWALTES, *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt 1972; D. P. WALKER, *The Ancient Theology: Studies in Christian Platonism from the Fifteenth to the Eighteenth Centuries*, New York 1972; F. YATES, *The Rosicrucian Enlightenment*, Boston 1972; A. FAIVRE, *L'ésotérisme au 18e siècle en France et en Allemagne*, Paris 1973; D. WALSH, *The Mysticism of Innerworldly Fulfillment. A Study of Jacob Boehme*, Gainesville 1983; E. ZILSEL, *Die Geniereligion. Ein kritischer Versuch über das moderne Persönlichkeitsideal mit einer historischen Begründung*, hg. J. Dvorak, Frankfurt 1990, bes. Kap. 2: "Die Bruderschaft der Genies und der Tiefenbegriff", p. 83 seq.

Mit Absicht spreche ich von einer 'Kultur' jenes Wissens, das sich aus dem Blick für das Diptychon erklärt. Denn es brachte seine ihm eigenen kulturellen Formen hervor: die Initiation; die Illumination; den Kult sozialer Intimität; das symbolische Sprechen und das Fassen der Welt in einer Welt der Symbole; die duale Existenz in der geistigen Sphäre einerseits und der materiellen andererseits; die Geistesreisen zwischen den beiden Welten, der Welt des Einen und der Welt des Vielen, zwischen einem Reich in der Euphorie der Fülle und Universen in der Qual der Zerteilung. Vor allem diese 'Geistesreisen' - wie ich sie hier nenne - schärften den Blick für das Diptychon und füllten ihn, sich wiederholend, mit dem Erlebnis einer Existenz- und Lebenskultur. Der Geistesreisende hielt fest am Blick und wurde zum Wanderer von einem Schöpfungsbild in das andere.

Novalis schrieb: "Wir haben 2 Systeme von Sinnen, die so verschieden sie auch erscheinen, doch auf das innigste mit einander verwebt sind. Ein System heißt der Körper, Eins, die Seele. Jenes steht in der Abhängigkeit von äußern Reitzen, deren Inbegriff wir die Natur oder die äußre Welt nennen. Dieses steht ursprünglich in der Abhängigkeit eines Inbegriffs innerer Reitze, den wir den Geist nennen, oder die Geisterwelt. Gewöhnlich steht dieses letzere System in einen Associationsnexus mit dem andern System - und wird von diesem afficirt. Dennoch sind häufige Spuren eines umgekehrten Verhältnisses anzutreffen, und man bemerckt bald, daß beyde Systeme eigentlich in einem Vollkommenen Wechselverhältnisse stehn sollten, in welches jedes von seiner Welt afficirt, einen Einklang, keinen Einton bildeten. Kurz beyde Welten, so wie beyde System sollen eine freye Harmonie, keine Disharmonie oder Monotonie bilden. Der Übergang von Monotonie zur Harmonie wird freylich durch Disharmonie gehn - und nur am Ende wird eine Harmonie entstehn. In der Periode der Magie dient der Körper der Seele, oder der Geisterwelt. /*Wahnsinn - Schwärmerey.*/

Gemeinschaftlicher Wahnsinn hört auf Wahnsinn zu seyn und wird Magie. Wahnsinn nach Regeln und vollem Bewußtseyn.

Alle Künste und Wissenschaften beruhn auf *partiellen Harmonien*.

/Poeten, Wahnsinnige, Heilige, Propheten./"¹⁹

Der menschliche Geist auf kosmogonischen Wanderungen - so könnte man thematisch zusammenfassen, was zuletzt ausgeführt wurde, und man sollte angesichts der Formulierung für einen Augenblick innehalten, um

¹⁹ Novalis, *Schriften*, Bd. 2, *Das philosophische Werk I*, Hg. R. Samuel, Stuttgart 1960, S. 546f.

ganz die Aussage wahrzunehmen, die sie birgt. Denn sie markiert den 'kosmologisch-revolutionären' Übergang, den der Blick für das Diptychon eröffnet. Jene zweite Trennung im Ereignis der Schöpfung, in der das Eine und das Viele sich voneinander unterschieden, ist, wie es scheint, nicht definitiv. Geistesreisende - so demonstriert es ein bestimmtes Wissen, das tradiert wird von einer bestimmten Kultur - bewegen sich in der Trennung schöpferisch über diese hinweg. Sie vollbringen jedes Mal, wenn sie bei ihren Wanderungen zwischen den beiden Welten, der des Einen und der des Vielen, über die eine hinausgehen, um in die andere einzutreten, einen Wechsel im Schöpfungsbild. Wenn es zuvor die in ihre Erscheinungen sich auflösende Schöpfung war, die sich dem Blick des Geistesreisenden darbot, so ist es jetzt die Allgestalt des Einen, die seinen Blick erfüllt.²⁰ Und fällt der Blick wieder auf das Viele zurück, so ereignet sich, wo vorher noch die immer gleiche Fülle des Einen war, nun das Schauspiel der zunehmend zerfallenden Schöpfung. Wandernd von einem Schöpfungsbild in das andere 'sieht' der Geistesreisende jedes Mal die Schöpfung in der Folge seiner jeweiligen Wanderung. Er macht eine weltenbringende Erfahrung: Seine Wanderungen sind kosmogonisch. In ihnen liegt *der* Weg. Denn sie bringen vor seinen Blick 'diese' oder die 'andere' Schöpfung. In der Erfahrung des Geistesreisenden ist der Blick für das Diptychon weltenrevolutionär: Er legt den Weg zur *anderen* Schöpfung frei, die Pfade in das Paradies.

Unter einer Bedingung, es sei wiederholt: Daß man die Schöpfung wie der Geisteswanderer sieht, im doppelten Tableau. Denn dieses erschließt sich allein einem bestimmten Sehen (wie schon hervorgehoben wurde), das unter den Menschen nicht die allgemeine Sehweise ist. Die Menschen schauen gewöhnlich die Schöpfung wie sie ist, in all ihrer Vielheit, ihrer Vielfalt. Sie wissen sich als Einzelne unter Einzelnen und suchen in ihrer Wahrnehmung der Welt nicht den Widerruf der Welt, in ihrem Erleben der Schöpfung nicht den Gegenklang der Schöpfung. Und es könnte von den Menschen auch niemand auf Geistesreisen gehen, die weltenrevolutionäre Erfahrung des kosmogonischen Wanderns machen, wenn es nicht eine besondere Eigenschaft des menschlichen Geistes gäbe, die den Menschen dazu befähigt, sich immer noch anderes vorstellen zu können, als das, was er jetzt und hier sieht. Dies ist die Phantasie. Sie ist die Eigenschaft, die den Menschen erst 'frei' für 'Anderes' macht. Mit seiner Phantasie ist der Mensch der Gott seiner Träume. Es gibt nichts, das er sich im Raum seiner Phantasie nicht vorstellen könnte; alles kann dort gedacht und wahrgenommen, empfunden und ausgemalt werden. Von den Eigenschaften des menschlichen Geistes ist die Phantasie jene, durch welche dieser ausschweifen und auf Wanderungen durch die

²⁰Vgl. J. G. FICHTE, *Die Bestimmung des Menschen*, a.a.O., S. 317: "Das Universum ist mir nicht mehr jener in sich selbst zurücklaufende Cirkel, jenes unaufhörlich sich wiederholende Spiel, jenes Ungeheuer, das sich selbst verschlingt, um sich wieder zu gebären, wie es schon war: es ist vor meinem Blicke vergeistigt, und trägt das eigne Gepräge des Geistes; stetes Fortschreiten zum Vollkommenen in einer geraden Linie, die in die Unendlichkeit geht."

Unendlichkeit möglicher Vorstellungen aus diesen zu figurativen Universen vereinen kann was er mag. In seiner Phantasie und durch diese ist der menschliche Geist kosmogonisch. Was er an Welt bildet, ist eine Welt der Phantasie.

In jeder Erzählung von einem Paradies in der Politik ist deshalb die Phantasie die Übermittlerin, Garantin und messianische Figur für die Vollführung der frohen Botschaft. Es wird für die Menschen keine Welt des Einen im Vielen geben, keine vom Problem ihrer Körper befreite Welt, wenn nicht die Phantasie die Göttin über der Welt, die schöpferische Wahrheit ist, der alles unterliegt. Wiederholen wir, was so entscheidend ist: Von der Phantasie wird gedacht, daß sie die Göttin über der Welt, die schöpferische Wahrheit sei, der alles unterliegt. Denn dies ist die Einschätzung der Phantasie (oder der Imagination), ohne die keine Erzählung vom Paradies in der Politik auskommt: "Without Imagination, which, in truth, / Is but another name for absolute power/ And clearest insight, amplitude of mind, / And Reason in her most exalted mood."²¹ Noch jede solche Erzählung baut darauf, bedarf sie doch, um 'wahr' zu sein, des weltenrevolutionären, kosmogonischen Blicks. Und dieser eröffnet sich in der Phantasie allein ...

In *Eros and Civilization* schilderte Herbert Marcuse seine Fassung der Erzählung vom Paradies in der Politik. Dem Zusammenhang von '*Phantasy and Utopia*' widmete er ein eigenes Kapitel. Daraus seien einige Passagen zitiert. Sie spiegeln vollendet die Welt aus dem Blick für das Diptychon. Man sieht auf der einen Seite des Tableaus das Leiden der Schöpfung und auf der anderen die paradiesische Kosmogonie:

"... phantasy (imagination) retains the structure and the tendencies of the psyche prior to its organization by the reality, prior to its becoming an 'individual' set off against other individuals. And by the same token, like the id to which it remains committed, imagination preserves the 'memory' of the subhistorical past when the life of the individual was the life of the genus, the image of the immediate unity between the universal and the particular ... In contrast, the entire subsequent history of man is characterized by the destruction of this original unity ... The

²¹ Wordsworth, *The Prelude, or Growth of a Poet's Mind. An Autobiographical Poem*, Book XIV, lines 189-192. - Vgl. auch: NOVALIS, *Schriften*, Bd. 2, *Das philosophische Werk I*, a.a.O., S. 275: "Das grösste Gut besteht in der Einbildungskraft." - Gegenüber dieser modernen Auffassung zur Phantasie (bzw. Imagination) gab es noch in der Renaissance die Zweifel von Gianfrancesco Pico della Mirandola, der in seiner Schrift *De Imaginatione* (1501) die Ansicht vortrug, die Imagination sei gegenüber der Vernunft zwar autonom, doch sie müsse in ihrer Autonomie auch vernünftig sein. (Vgl. *De Imaginatione*, Lt.-dt., hg. E. Kessler, München 1984, insbes. S. 55, 57, 61, 63, 97). - Und noch früher, in der Antike, gab es die Warnungen Platons und Aristoteles, wonach die menschliche Phantasie sehr menschlich, also in all der göttlichen Erinnerung, die sie wachruft, von unüberwindbaren Schranken begrenzt, für Irrtümer anfällig und durch die von ihr geborenen Illusionen gefährlich sei. Vgl. Platon, *Politeia* 236b-c, 265a, 266b-d, 380d, 508b, 509d, 510b, 511d-e, 571e, 572a; *Kratylos* 423d-e, 430b, 431c, 432b ff; *Symposion* 211a; *Timaios* 71c-72b; *Sophistes* 264b. - Aristoteles *De Anima* 428a10, 431b. - Vgl. auch den Abschnitt "Die Entfesselung der Phantasie" in: Verf., *Modernität und Geschichte*, S. 75-78.

genus now lives in the conscious and ever renewed conflict among the individuals and between them and their world. Progress under the performance principle proceeds through these conflicts. The *principium individuationis* as implemented by the reality principle gives rise to the repressive utilization of the primary instincts, which continue to strive, each in its own way, to cancel the *principium individuationis* ... In and against the world of the antagonistic *principium individuationis*, imagination sustains the claim of the whole individual, in union with the genus and with the 'archaic' past.

As a fundamental, independent mental process, phantasy has a truth value of its own - namely, the surmounting of the antagonistic human reality. Imagination envisions the reconciliation of the individual with the whole ... While this harmony has been removed into utopia by the established reality principle, phantasy insists that it must and can become real, that behind the illusion lies *knowledge*.

... phantasy cancels the established *principium individuationis* itself.

The image of a different form of reality contains the lost unity between the universal and the particular ... Its truth value is enhanced by the fact that the image belongs to mankind over and above the *principium individuationis*.

The truth value of imagination relates not only to the past but also to the future ..."²²

Die Stimme, die von dem Paradiese singt, dem ganz unwahrscheinlichen, auch nie verheißenen, das grundlos in jeder Hoffnung, Wahn schon im Traum ist, die in die Seelen wundersame Worte singt, welche alle Weisheit umstürzen, die ihnen Schöpfungslehren eingeflößt hatten, diese Stimme singt das Lied einer Offenbarung. Strophe um Strophe füllt sie den Geist derer, die auf sie horchen, mit dem Klang der Botschaft aus, daß *alle Schöpfung noch einmal möglich sei*. Und Strophe um Strophe wurde auf den vorangegangenen Seiten aufgezeichnet, was von der Stimme zu 'hören' ist, auch wenn man sie selber nicht vernimmt: Dies ist der Text des Lieds.

An dessen Ende kommt nun keine Strophe mehr, sondern nur noch ein einziger, letzter Satz. Diesen hat ein dafür überaus berühmter Autor formuliert. Es steht fest, daß die Schöpfung anders wird. Die Botschaft der Stimme ist in das Selbstbewußtsein des Menschen eingegangen. Das von

²²H. MARCUSE, *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud* (1955), New York 1962 (= Vintage Books Edition), S. 129-135. - In *An Essay on Liberation* (Boston 1969, S. 26) spricht Marcuse auch von einer "Rationalität der Imagination".

der Stimme gesungene Lied hat sich in Wissen verwandelt. Schöpfung wird sein, was der Mensch mit der Zunge seines Geistes ausspricht. Dies ist die Stimme sodenn in der Sprache des menschlichen Denkens.

Was das heißt, dazu braucht es noch den einen letzten Satz. Dann ist der Text dieses Lieds vollständig, das wir hier zu hören versuchten. Es ist Hegels Stimme, die am Ende spricht:

"Ist erst das Reich der Vorstellung revolutioniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus".²³

Die Politik und das Paradies (I)

'Wenn die Menschen Engel wären': Die Weisheit der Politischen Wissenschaft

Ein Denken über Menschen formt umso mehr religiöse Gedanken aus, je weniger es religiös ist. Oder anders ausgedrückt: Ein politisches Denken, das sich unter Menschen entfaltet, die von religiösen Überzeugungen zum Verständnis und zur Führung ihres Lebens inspiriert und angeleitet sind, muß nicht seinerseits - sozusagen noch einmal - die grundsätzlichen Fragen von Menschen zu ihrer Existenz auslegen, die schon in jenen religiösen Überzeugungen ausgelegt sind. Das politische Selbstverständnis der betreffenden Menschen und ihre religiösen Überzeugungen bilden zusammen in symbiotischer Form ein 'Kosmion' von interpretativen Aussagen zur menschlichen Existenz, wenn auch in ganz unterschiedlicher Intensität.

Umgekehrt harren die Fragen der Menschen zu ihrer Existenz einer Antwort, wenn sich Erhellungen dazu nicht - oder nicht mehr - in einer Religion oder religiösen Mythen finden (bzw. finden lassen). Die 'Last' des Antwortens fällt dann ganz auf die gesellschaftliche - sprich: politische - Selbstverständigung der Menschen. Diese ist schon schwer genug. Muß sie doch jenem *factum brutum* begegnen, das selber Fragen über Fragen aufwirft: Daß die Menschen nie anders als in Gesellschaft leben und dies die erste und im weiteren Lebensvollzug die absolute Bedingung ihrer Existenz ist. Und die gebotene Selbstverständigung wird nicht dadurch leichter, daß die Menschen sich alles dabei gegenseitig erklären wie vermitteln müssen, *auf politische Weise*, sowie die gefundenen Deutungen und Begründungen dann auch gemeinsam glauben müssen, *auf politische Weise*, und ihre so gebildeten Überzeugungen schließlich zu

²³ Hegel an Niethammer, am 18. Oktober 1808 aus Bamberg. (*Briefe von und an Hegel*, hg. v. J. Hoffmeister, Bd. 1, 1785-1812, Hamburg 1952, S. 253). - Vgl. auch die ersten Passagen des Dritten Buches von Fichtes *Die Bestimmung des Menschen*, die in dem Absatz gipfeln: "Hier, scheint es, liegt der Punkt, an welchen das Bewußtsein aller Realität sich anknüpft; die reelle Wirksamkeit meines Begriffs, und die reelle Tatkraft, die ich mir zufolge jener zuzuschreiben genötigt bin, ist dieser Punkt. Verhalte es sich indes mit der Realität einer Sinnenwelt außer mir wie es wolle: Realität habe ich, und fasse ich: sie liegt in mir, und ist in mir selbst einheimisch." (a.a.O., S. 248-251).

dauerhaft wirksamen, ob ihrer öffentlichen Geltung allgemein beachteten Glaubenssätzen machen müssen, *auf politische Weise*.

Wenn folglich ein politisches Denken allein politisch bleibt - also ein Denken über den Menschen ist, das jenen ganz in den Spiegel seines politischen Lebens drängt und ihn nur darin sieht, - so legt sich auf dieses eine Last, die es nicht wirklich tragen kann. Da sind die Fragen, die Erhellung und Erklärung fordern: Was sind Menschen? Woher kommen sie? Wofür leben Menschen? Warum sterben sie? Was ist der Tod? Können Menschen dazu etwas wissen? Was wissen sie? Was ist Wissen? Warum leiden die Menschen? Warum gibt es Böses? Woher kommt es? War das Leben der Menschen immer gleich? War es schon anders? Was ist die 'Geschichte' vom Menschen? Wer erzählt sie? Warum streiten sich die Menschen? Warum sind sie zueinander ungerecht? Was herrscht da im Leben der Menschen? Welche Macht? Welche Mächte? Sind diese menschlich? Gibt es eine Bestimmung des Menschen? Wessen Bestimmung ist sie? Was könnte sie sein?

Wie will ein politisches Denken, das allein politisch bleiben will, all diese Fragen lösen?, so wird man sich fragen. Und man wird erkennen müssen: Es wird sie nicht lösen, diese Last nicht aufnehmen können. Denn es hätte nichts wirklich zu Fragen zu sagen, die nach einem politischen Denken verlangen, das es nicht ist. Ein politisches Denken nämlich, das auch ein Denken über den Menschen ist. Es wüßte keine Antworten. Die notwendigen Fragen dazu hat es sich nicht gestellt.

Und da sind das *factum brutum* und all die Schwierigkeiten, die aus ihm aufsteigen. Wie will ein politisches Denken hier begründen, deuten, erklären, vermitteln, wenn das erste, womit es den Menschen kommt, die Haft der Gesellschaft ist, in die es diese nimmt: 'Eine Erklärung für Eure Existenz haben wir nicht, aber mit ihr leben müßt Ihr schon'? Natürlich, etwas anderes als ihr Leben haben die Menschen nicht. Allein, sie würden gerne wissen: Warum? Wie will ein politisches Denken begründen, wenn es nur mit dem begründen kann, was es selbst nicht erhellt und das überhaupt noch zu deuten und zu erklären wäre: Diese politische Lebensform aller Menschen aus der Folge ihrer Form in der Schöpfung?

Ein Denken über Menschen bildet, je weniger es religiös ist, umso mehr religiöse Gedanken aus, weil noch jedem menschlichen Denken diese *eine* Aufgabe gegeben ist: Die Sorge des Menschen. 'Wie bin ich Mensch?' Oder präziser: 'Wie werde ich Mensch, Mensch unter Menschen?' Dies ist die Frage, die sich jedem Menschen *mit* seiner Existenz stellt. Und es ist die Frage, auf die hin jeder Mensch *durch* seine Existenz eine Antwort gibt, in der einen oder anderen Weise. Denn er gestaltet für sein Leben seine Existenz, sorgt sich also um diese, in der einen oder anderen Weise. Wie er existiert, wird jeder Mensch sich selbst zur Frage, zu der Sorge, die er um sich selber hat. Wie bin ich Mensch? Warum bin ich es unter anderen? Warum verhält es sich so, daß die Menschen sind wie sie sind und nicht anders? Warum? Und warum soll ich mir Sorge sein, Schöpfer eines

Menschen in meiner Existenz? Was aber nennt man Mensch? Wer zu diesen und anderen Fragen der gleichen Art Antworten sucht, also die Sorge des Menschen in die Sorge seines Denkens faßt, wird in seinem Denken über den Menschen noch immer 'Politisches' denken, wie und wohin er auch seine Suche vorantreibt. Und er wird in seinem Denken auf die Antworten zugehen, die in religiöser, in mythischer Weise zu geben sind.

Die Sorge des Menschen ist eine 'politische' wie sie eine 'religiöse' Sorge ist. Sie ist zu einem Ausdruck im Mythos offen wie sie zu einem Ausdruck in der politischen Theorie offen ist. Sie ist Stoff zum Erzählen und Stoff zur Wissenschaft.

Auf den Spuren der Vorstellung von einem Paradies in der Politik, stoßen wir denn auf Zeichen der Vorstellung auch im Zusammenhang von Untersuchungen, Aussagen, Darstellungen, in der sie augenscheinlich kein Thema ist. Und es wird von ihr selbst dabei auch nichts gesagt; Gedanken zu einer paradiesischen Form der politischen Existenz des Menschen werden nicht geäußert. Dennoch ist sie als Thema in einer 'negativen' Weise präsent, wie wenn das Thema aufgeworfen und gleich wieder abgewiesen worden wäre, sodaß nur etwas wie die 'Erinnerung an die andere Möglichkeit, die nicht möglich ist', bleibt.

Erinnern wir uns, und denken zurück an den Grund, aus dem heraus alle Überlegungen zu einem Paradies in der Politik beginnen: Mit ihrer Schöpfung fallen die Menschen in die Form ihrer Körper. Dies ist eine *furchtbare* Wahrheit. Oder differenzierend gesagt: Sie ist eine furchtbare Wahrheit, wenn man die Sorge des Menschen allein in ihrem Lichte liest. Dann wird man gewiß gewillt sein, sich vorzustellen, in das Leben überzuwechseln, das die hier wiedergegebene Erzählung verheißt. Um die Sorge des Menschen zu lesen, ist jene Wahrheit aber keineswegs die einzige Quelle an Licht. Erhellendes Licht scheint noch von sehr vielen anderen Quellen her, religiösen, mythischen, politischen, philosophischen, literarischen, künstlerischen. Im Scheine des Lichts, das aus diesen Quellen strömt, wird die Wahrheit zwar nicht milder, die aus dem Körper des Menschen spricht. Aber sie ist darin nicht diese Wahrheit, die so machtgebietend ist. Im Gegenteil: Sie wird von einer Architektur vieler anderer Wahrheiten, die dann ebenfalls sichtbar sind, eingefaßt und durch diese Architektur in 'ihre' Stelle eines Wahrheits- oder besser: Sinnraumes eingepaßt. Auf diese Weise wird sie nicht nur erträglicher, sondern vor allem auch erklärt. Aus dem Gefüge des Sinnraums, dem sie angehört, folgt auch der Sinn dieser Wahrheit. Sie wird nur noch 'mehr' oder 'weniger' bedeutsam sein, je nach dem Sinnraum, der sie umfaßt.

Die Wahrheit der körperlichen Form, in welche die Menschen mit ihrer Schöpfung gefallen sind, kann denn überwältigen und bezwingen - wenn sie kosmologisch konsequent entfaltet und in solcher Entfaltung zum Weg menschlichen Denkens wird. Dann suchen Menschen ihr gegenüber 'Befreiung', in der Verheißung eines Paradieses in der Politik. Und diese Befreiung wird durch ein 'rein' politisches, von allen religiö-

sen, mythischen Sinnräumen losgelöstes Denken ausgedacht, das in dem Maße, wie es die ihm zufallende kosmogonische Last auf sich nimmt, selbst zu einem religiösen Denken wird. In wenigen Momenten werden wir im Werk Rousseaus einem solchen Denken begegnen.

Diese Wahrheit kann aber auch wie 'verschunden' erscheinen - wenn sie in einen Sinnraum so eingepaßt ist, daß sie dort ganz aufgefangen und zum Teil eines abgeschlossenen Deutungsbildes wird. Dann ist sie gewissermaßen 'entschärft' und für die Menschen eine Aussage über ihre Existenz, die sie nur noch symbolisch trifft. Sie wissen, daß sie Körper und somit in der Macht ihrer Körper sind. Die Vorstellung von einem Paradies mit ihren Körpern, durch ihre Körper, in ihren Körpern könnte nur eine flüchtige Erinnerung sein. Sie wäre die 'Erinnerung an die andere Möglichkeit, die nicht möglich ist'.

In der Form dieser 'Erinnerung' wurde die Vorstellung von einem Paradies in der Politik auch in der Darstellung von Sinnräumen ausgespart, in denen es keine Stelle gibt, wo sie auftauchen könnte. Dennoch wird in den betreffenden Darstellungen eine Stelle für sie ausgezeichnet. Dies geschieht in einem abgeschlossenen, konkreten Deutungsbild. In erklärendem Zusammenhang werden Wesen gezeichnet, von denen man sich vorstellt, daß sie von den Menschen ganz verschieden, diesen aber auch wieder sehr ähnlich seien: die 'Engel'. Und in der Deutung einer Existenz von 'Engeln' wird jene paradiesische Vorstellung von einer 'Herrschaft der Transparenz' ausgelegt, unter der man 'keinerlei Geheimnisse mehr voreinander' hat, weil es für 'niemanden mehr überhaupt noch irgendwelche Geheimnisse' gibt, und unter der 'jeder Einzelne sich selbst nur in einem anderen versteht und liebt' und jeder weiß, daß 'in allen Gestalten außer mir ich selbst mich wieder schaue'. Wenn es nicht die Worte von Sartre und von Fichte wären, die hier angeführt wurden. Sie wurden schon zuvor zitiert - wir erinnern uns -, als Worte über das gemeinschaftliche Paradies der Menschen *unter der Bedingung ihrer Körper*.

In seiner Schrift *De vulgari eloquentia* fand Dante die gleichen Worte für eine Gemeinschaft *vieler* in der *einen* Transparenz aller zu allen. Da spricht er von einer "ganz unmittelbaren und unaussprechlichen Genüge des Geistes, kraft deren einer dem anderen sich gänzlich eröffnet (promptissimam atque ineffabilem sufficientiam intellectus, que uel alter alteri totaliter innotescit per se)".²⁴ Für Sartre und Fichte, auf ein Paradies in der Politik hin denkend, handelte es sich um eine Qualität des *menschlichen* Geistes. Dante hingegen deutet sie nach der Sinnarchitektur der christlichen Religion. Und in dieser ist eine derartige "Eröffnung ihrer glorreichen Gedanken" allein den Engeln reserviert. Menschen können sich eine 'Herrschaft der Transparenz' sehr wohl vorstellen. Doch ist sie in dem Sinnraum, in dem sich Dante bewegt, schon längst besetzt. Sie ist Teil eines Deutungsbildes, das die Menschen vollendet betrifft, indem es sie

²⁴*De vulgari eloquentia*, I,2.

gänzlich ausspart. Sie könnten 'keinerlei Geheimnisse mehr voneinander haben' und 'in allen Gestalten außer ihrer selbst sich selber wieder schauen' - wenn sie wie 'Engel' keine Körper hätten. Doch sie haben Körper, sind keine 'Engel'. Ihre Körper hindern sie an einer paradiesischen Transparenz: "Auch durch geistige Schauung, nach Art eines Engels, gelingt es niemandem, in den andern einzudringen: da durch Dicke und Undurchsichtigkeit des sterblichen Körpers der menschliche Geist bedeckt wird (nec per spirituale speculationem, ut angelum, alterum alterum introire contingit, cum grossitie atque opacitate mortalis corporis humanus spiritus sit obtentus)."²⁵

Ein Denken über Menschen, das auf die Fragen der Menschen antworten will, öffnet sich gleichermaßen den Sinnräumen des religiösen und des politischen Denkens. Es spricht religiös 'Politisches' aus und politisch 'Religiöses'. Dante zeichnete eine 'Herrschaft der Transparenz' nach der Sinnarchitektur der christlichen Religion aus. 'Engel' versinnbildlichen die 'Erinnerung an die andere Möglichkeit, die nicht möglich ist'. Sie stellen im Kontrast zu den Menschen die 'Körperlosen' dar, die sich gegenseitig ganz durchdringen können, einander völlig durchsichtig sind ...

Und sie sind wieder die Figuren der Deutung, wie die 'Herrschaft der Transparenz' an einer klassischen Stelle des politischen Denkens angesprochen wird. Es ist die Stelle in den *Federalist Papers*, an der James Madison im Prozeß eines politischen Denkens ein Denken über den Menschen vollführt: "But what is government itself but the greatest of all reflections on human nature?"²⁶ Madison sieht jenes 'Paradies', das in den Regierungen der Menschen negativ aufscheint. Jede Regierung symbolisiert die geschlossenen Tore, ist eine 'Erinnerung an die andere Möglichkeit, die nicht möglich ist': "If men were angels, no government would be necessary." Wer sich mit der Einrichtung von Regierungen beschäftigt, muß wissen, daß diese unter den Menschen notwendig sind, und was für eine Art von Regierung deshalb nötig ist. Denn die Menschen sind keine 'Engel'. Wie sie sich regieren, müssen sie sich im Modus ihrer Körper regieren. Und diese sind weder durchsichtig, noch können sie sich gegenseitig durchdringen. Die Körper sind Masken und Hindernis, sie bringen Unkenntnis und Gefahr. Dagegen müssen die Menschen in der Form ihrer Regierungen Vorkehrungen treffen. Keine ihrer Regierungen hat die paradiesische Transparenz, die eine Regierung von 'Engeln' hätte: "If angels were to govern men, neither external nor internal control on government would be necessary."

Doch dies ist kein Grund, die Vorstellung von einem Paradies in der Politik zu verwerfen. James Madison zeigt, daß die 'Engel' sehr wohl das Sinnbild einer Lehre sind. Es bezeichnet jene 'Erinnerung an die andere Möglichkeit, die nicht möglich ist', aus welcher das Wissen der Menschen um den Sinn ihrer Regierungen kommt. Alles Regieren wird

²⁵ ebd., I,3.

²⁶ *Federalist Papers*, Nr. 51

blind, wenn es die 'Engel' nicht mehr sieht. Das Paradies ist Teil jeder Regierungslehre. Wer vor den verschlossenen Toren steht, allein der erreicht die Weisheit der Politischen Wissenschaft.

Die Politik und das Paradies (II)

Eine 'Gemeinschaft der Herzen': Die Vision von Jean Jacques Rousseau

Weisheit ist die Vernunftgestalt derer, die in ihrem Geiste gelassen sind. Sie stehen in einer Sinnarchitektur, die ihnen im schöpferischen Gestalten ihrer Existenz gestaltende Orientierung gibt. Ihre Sorge - die Sorge des Menschen - lastet nicht auf ihnen allein. Sie ist über das ganze Gefüge eines Sinnraums verteilt, der sie birgt, wie Wanderer zu ihrer Existenz, die auf ihren Wanderungen bemerken, daß sie schon längst in der Welt ihrer Existenz unterwegs sind. Die Sorge erscheint nicht geringer, aber sie teilt sich nicht als die Not mit, die überwältigt und bezwingt. Sie erfordert ein Werk, von dem man schon weiß, wie es geht. So erdrückt die Sorge nicht, bedarf nicht menschheitlicher, kosmogonischer Anstrengungen. Vielmehr bietet sie sich an zur Übung, als Eingewöhnung in eine menschliche Haltung. Diese Haltung ist die Gelassenheit.

Ein von Sinnräumen losgelöstes, sogenanntes 'autonomes' Denken erfährt die Sorge hingegen in ihrer vollen kosmologischen Konsequenz. Es wird unter der Last, die es auf sich lädt, nicht lange verharren können. Jene verlangt nach göttlichen Kräften. Von Menschen als Menschen allein läßt sie sich nicht tragen. Die Sorge des *Menschen*, wenn er mit ihr allein ist, hält dieser nur mit der Vorstellung aus, daß Menschliches auch Übermenschliches, er wie ein Gott-Mensch fähig zu seiner eigenen Schöpfung sei. Er wird denn auf Befreiung von den Fesseln sinnen, in die ihn all die Welt legt, die nicht die seine ist. Und er wird sich mit selbst verzaubern und sein Denken paradiesisch machen.²⁷ Und wenn dieses dann die Wahrheit der körperlichen Form, in welche die Menschen mit ihrer Schöpfung gefallen sind, berührt, wird es, wie er sich denkt, auferweckend wirken und in einer politischen Transfiguration den Menschenkörper für eine götterhafte Existenz aller in allen öffnen: Vollendung in wechselseitiger Interpenetration und gegenseitiger Transparenz.²⁸

²⁷ "Der grösste Zauberer", so schrieb Novalis zu romantischen Zeiten, "würde der seyn, der sich zugleich so bezaubern könnte, dass ihm seine Zaubereyen wie fremde, selbstmächtige Erscheinungen vorkämen. Könnte das nicht mit uns der Fall sein?" (NOVALIS, *Schriften*, Bd. 2, *Das philosophische Werk I*, a.a.O., S. 612).

²⁸ Das Programm von Habermas ist nicht viel anders. Vgl. z.B. die folgende Passage aus *Technik und Wissenschaft als Ideologie* (Frankfurt 1968, S. 164): "Feilich würde sich erst in einer emanzipierten Gesellschaft, die die Mündigkeit ihrer Glieder realisiert hätte, die Kommunikation zu dem *bereichsfreien Dialog aller mit allen* (my emphasis, T.S.) entfaltet haben, dem wir das Muster einer wechselseitig gebildeten Identität des Ich ebenso wie die Idee der wahren Übereinstimmung immer schon entlehnen."

Dies ist das politische Paradies, für das Jean Jacques Rousseau sein Werk und, durch dieses und mit diesem verknüpft, die para-messianische Figur von 'Rousseau', dem in ihm sich den Menschen offenbarenden 'wahren' Menschen, schuf.²⁹ An der Geschichte vom Paradies in der Politik haben eine Reihe von Autoren geschrieben (und einige wurden ja schon genannt). Doch keiner hat sie besser erzählt - oder mehr durchliteten - als Rousseau. Alles ist exemplarisch gegeben und paradigmatisch gefaßt: der Blick für das Ditpychon; das doppelte Tableau der Schöpfung und das Drama der widersätzlichen Bildhälften; die ekstatische Inspiration; die Rituale und die Sprache der Initiierten; die Kosmologie in der Logik der Körper, mit denen das Böse geschichtlich ganz wahr und mit deren gesellschaftlicher *apokatastasis* das vollendet Gute wiedergefunden wird; der Glaube an die Wirklichkeit ändernde Macht der Verzauberung (gleich der 'Verklärung' im klassischen theologischen Diskurs); die Geistesreisen zwischen selbstvergessenem Glück im Gefühl Gottes und der verfremdeten Existenz in einer entstellten Welt; die kosmogonischen Wanderungen im Medium der Imagination, aus der Todesstarre in Masken unter den Lebensbaum der Phantasie; die Stimme aus der 'anderen' Schöpfung, anfeuernd, begeisternd, gebietend, kündend, verheißungsvoll.

Rousseau, so hören wir es von ihm, kannte das "irdische Paradies" (*paradis terrestre*). Nicht nur wohnte er zeitenweise darin. Er wußte auch, worin und wodurch es bestand. Es liegt im Lande der Menschen, im Garten Eden ihrer Gesellschaft, wenn jeder sich einem jeden in einer "Gemeinschaft der Herzen" (*société des coeurs*) gänzlich öffnet und so alle in den Herzen aller sich vollkommen schauen. Im Menschenparadies von Rousseau erscheint die 'andere' Schöpfung. Die Frage der Fragen: Warum?, Warum geschah die Welt?, Warum ereignete sich als Schöpfung die Geschichte, die das Gute *und* das Böse brachte?, sie wird von Rousseau gestellt. Und er gibt eine Antwort. "Ich habe diese schwierige Frage des Ursprungs des Bösen gelöst."³⁰ Auch im Menschenparadies von Rousseau gibt es einen Lebensbaum, das *lignum vitae*.³¹ Er wird von den Menschen selber gepflanzt, durch die Intimität ihrer Gemeinschaft. Wer davon ißt, ist paradiesischer Mensch. Doch wehe dem, der nicht davon essen will. Er schafft das Böse: "Le plus méchant des hommes est celui qui s'isole le plus, qui concentre le plus son coeur en lui-même, le meilleur est celui que partage également ses affections à tous ses semblables."³²

²⁹ Vgl. *Lettre à Christophe de Beaumont*, in: J.-J. Rousseau, *Oeuvres Complètes*, hg. B. Gagnebin, M. Raymond, Bd. IV, Paris 1969 (im weiteren zitiert als: OC, IV), S. 928: "J'ai écrit sur divers sujets, mais toujours dans les mêmes principes, toujours la même morale, les mêmes maximes, et, si l'on veut, les mêmes opinions." - *Les Confessions*, in: *Oeuvres Complètes*, Bd. I, Paris 1959 (im weiteren zitiert als OC, I), S. 3: "Das hier ist, naturgetreu und in seiner ganzen Wahrheit genau gezeichnet, das einzige Bild vom Menschen, das es gibt, und das es wahrscheinlich nicht noch einmal geben wird."

³⁰ *Emile (Manuscrit Favre)*, OC, IV, S. 225.

³¹ Vgl. Gen. 2,9; Ez. 31,3; 31,5-6; 31,8; 31,9; Dan. 4,12; 4,17; Ap. 2,7.

³² *Lettre de J.J. Rousseau à Mr. d'Alembert sur le Théâtre*, in: J.J. Rousseau, *Citoyen de Genève, à Mr.*

Rousseau nimmt die Sorge des Menschen losgelöst von der Sinnarchitektur seiner Kultur, dem Christentum, auf. Die Allegorien, mit denen die Bücher der *philosophes* im 18. Jahrhundert illustriert wurden, symbolisieren überaus deutlich die Abwendung Rousseaus von der christlichen Tradition, wie die der anderen Autoren aufklärerischer Schriften. Wenn in diesen Allegorien maskierte Bösewichter unschuldigen Schönheiten nachstellen, gehörnte Untiere gegen herkuleische Helden streiten, ungestaltete Fabelwesen den nachwachsenden Philosophen beim Denken stören, so ist die 'Aufklärung' in bildliche Szene gebracht. In krasser Schwarz-Weiß-Malerei zeigen die aufklärerischen Sinnbilder den verachtungsvollen Todesstoß, den der 'aufgeklärte' Philosoph gegen das 'abergläubische' Christentum führt. An diesem Modell, das die christliche Religion und rationales Denken unvermittelbar gegeneinandersetzt, haben Voltaire und d'Alembert, Rousseau und Diderot, Holbach und Helvétius ihre *philosophie* entwickelt.

Man muß sehen, daß jene Spiritualität eines genuinen Christentums, wie es in der Patristik ausgebildet worden war, aus der 'christlichen' Kultur des 18. Jahrhunderts so gut wie verschwunden war. Man beschäftigte sich statt dessen mit einer erstarrten theologischen Dogmatik. Und bei dieser handelte es sich nicht mehr darum, die biblische Offenbarung existentiell zu vermitteln. Vielmehr stellte sie ein von den Menschen abgehobenes Lehrgebäude doktrinaler Sätze dar. Als die theologische Fakultät der Sorbonne Rousseaus *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen* verurteilte, folgte sie ihrem reinen dogmatischen Reflex: Der Autor dieser Schrift habe den Lehrsatz von der Erbsünde der Menschen gelehrt. Doch die leugnende Tat Rousseaus war eine ganz andere. Er hatte in Konkurrenz zum Christentum eine andere 'Religion' ausformuliert - die Lehre vom para-göttlichen Menschen.

Die *philosophes* sahen keinen Anlaß, das doktrinär verformte Christentum aus seinem Zustand zu befreien. Waren es doch die Theologen und kirchlichen Würdenträger selbst, die ihn überall und fortwährend für überaus echt erklärten. Jeder kritische Geist mußte hier dazu verlockt sein, die geistige Korruption zu geißeln und ihrer Verkommenheit zu überführen. So kann sich Diderot in seinen *Pensées Philosophiques* die Rolle eines Revisors zulegen, der einen völligen Bankrott aufspürt. Wo Voltaire in seinem *Dictionnaire philosophique* zum Christentum noch etwas einfällt, läßt er die Gelegenheit nicht verstreichen, um das Opfer noch einmal gründlich und mitleidlos mit Sarkasmen zu überschütten. Über Pascal sprechen Voltaire und Diderot, bloß weil er als 'christlicher' Denker ein Dorn in ihren aufklärerischen Augen ist, das Verdikt aus, ein "Misanthrop"³³, eine "unnütze Existenz"³⁴ gewesen zu sein. Einige Sätze aus Rousseaus *Lettre à Christophe de Beaumont* genügen,

d'Alembert, sur son Article Genève dans l'*Encyclopédie et le projet d'établir un théâtre de comédie en cette ville*, Amsterdam 1759 (Oeuvres de J.J. Rousseau, Bd. III), S. 177.

³³ VOLTAIRE, *Lettres Anglaises*, 25. Brief, Paris 1964, S. 151 (= Libertés, J.J. Pauvert).

³⁴ DIDEROT, *Mémoires pour Cathérine II*, Paris 1966, S. 98 (= Classiques Garnier).

um zu dokumentieren, wie leicht auch für ihn die vernichtende Kritik dessen ist, was er *Christianisme moderne* nennt: "Man fragt einen Christen nicht mehr, ob er Gott fürchtet, sondern ob er rechtgläubig ist." - Die Kirche entscheidet, daß die Kirche das Recht hat, zu entscheiden." - "Diejenigen, die ein Geschäft daraus machen, das Paradies zu verkaufen, nehmen für ihre Ware Kredit auf, so oft sie es können." - "Eine der Bequemlichkeiten des modernen Christentums besteht darin, sich einen gewissen Jargon sinnloser Wörter zurechtgelegt zu haben, mit denen man allem genügt, nur nicht der Vernunft."³⁵

Rousseaus Werk, wird es an seinem Anspruch gemessen, macht die christliche Religion (wie jede andere jenseits des Menschen begründete Religion) überflüssig. Es entwirft eine Heilsgeschichte, die - wie die christliche - zwischen dem Menschen im Paradies, seinem Sündenfall und seiner Erlösung spielt. Es erzählt eine moderne Heilsgeschichte, die eine absolut *menschliche* Geschichte ist. Sie ereignet sich *am* Menschen, *durch* den Menschen, *im* Menschen allein. Dieser ist schöpferischer Modus seiner Welt. Wie er ist, so sind für ihn die Dinge. Es gibt keine andere Geschichte als diese, die der Mensch für sich selber schreibt. Geschichte geschieht, weil sich das Ereignis 'Mensch' vollzieht. Der Mensch muß als Mensch geschehen, um in die Fülle einzutreten, die er ist. In der Heilsgeschichte, die von seiner ursprünglich paradiesischen Existenz ausgeht, zu seiner Vertreibung aus dieser und seinem völligen Verfall führt, und mit seinem Eintritt in ein neues Paradies endet, legt sich der Mensch historisch aus und offenbart sich ganz seiner selbst. Er selber ist die Erfüllung, der Sinn seiner Geschichte.

Das Werk Rousseaus ist das Dokument dieser Offenbarung. In Rousseau sieht der Mensch sein ganzes Antlitz. All die Sorge des Menschen ist darin gefaßt. Das Antlitz ist die Antwort, die der Mensch sucht. Es gibt keine Fragen mehr. Nur noch den Menschen, in Verzauberung über sich selbst.

In die Vision der para-messianischen Figur von 'Rousseau', dem "Modell für das Studium des Menschen"³⁶, trat Jean-Jacques Rousseau an einem Oktobertag des Jahres 1749 ein.³⁷ Er befand sich zu Fuß auf dem Weg nach Vincennes (nahe Paris), um Diderot, der im dortigen Schloß inhaftiert war, zu besuchen. Im Gehen las er im *Mercure de France*. Er stieß dabei auf die Preisfrage, welche die Akademie von Dijon für dieses Jahr ausgeschrieben hatte: 'Hat der Fortschritt der Künste und Wissenschaften mehr dazu beigetragen, die Sitten zu verderben oder zu verbessern?'. Und er wurde bei der Lektüre dieser Frage von einer Illumination erfaßt.³⁸ "In dem Augenblick, wie ich diese Worte las", so

³⁵ *Lettre à Christophe de Beaumont*, OC, IV, S. 620, S. 948, S. 974, S. 1023f.

³⁶ *Les Confessions*, OC, I, S. 3. - Vgl. auch *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 765, S. 829.

³⁷ Vgl. zum folgenden: *Les Confessions*, OC, I, S. 351, *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 828, *Lettre à M. de Malesherbes* (12. Jan. 1762), OC, S. 1135f.; *Lettre à Christophe de Beaumont*, OC, IV, S. 927.

³⁸ Zum hier gebrauchten Begriff 'Illumination' vgl. das Fragment *Fiction ou Morceau Allégorique sur la Révélation*, OC, IV, S. 1044ff.

beschrieb es Rousseau in den *Confessions* später, "schaute ich eine andere Welt und wurde ich ein anderer Mensch." In Rousseau wurde 'Rousseau', der die Menschen zu sich selbst erlösende Mensch unter den Menschen geboren. Als er in einem seiner vier Briefe an Malesherbes "die wahren Motive meines ganzen Verhaltens darstellte", deutete Rousseau die Illumination ausführlich. Es war, so sagt er, eine "plötzliche Eingebung, ich fühlte den Geist wie von tausend Lichtern geblendet, Haufen von lebendigen Ideen zeigten sich dort alle auf einmal, Mengen von großen Wahrheiten erleuchteten mich während einer Viertelstunde."

Von der Macht seiner Visionen ergriffen, erfuhr Rousseau einen Widerspruch, wie er größer nicht sein konnte. Auf der einen Seite sah er im Menschen das edelste aller Wesen, das "fühlen kann, was Ordnung, Schönheit, und Tugend sind". Den Menschen, der es "nicht lächerlich findet, zu denken, daß alles für ihn gemacht ist, und er selbst bewunderungswürdig ist, als Ruhm und als König der Erde, die er bewohnt."³⁹ Andererseits erblickte Rousseau auch dies: "Welches Schauspiel! Wo ist die Ordnung, die ich geschaut habe? Das Bild der Natur bot mir nur Harmonie und Ebenmaß, das des menschlichen Geschlechts bietet mir Zerfahrenheit, Unordnung! Zwischen den Elementen herrscht Einklang und die Menschen sind im Chaos! Die Tiere sind glücklich, allein ihr König ist im Elend!"⁴⁰

Die Illumination öffnete Rousseaus Augen für den Blick auf eine "schockierende Dissonanz in der universalen Harmonie".⁴¹ Am Maß der "idealen und zauberhaften Welt" gemessen, welche er mit der Illumination betrat, konnte die Welt, in der Rousseau lebte, nur als eine verfallene, ja eine böse erscheinen. Doch mit der Illumination war in Rousseau auch der "neue Mensch" erstanden. Dessen Geburt ist Rousseaus messianischer Impuls. Rousseau weiß, daß er den Zerfall der Welt aufheben wird.⁴²

Die 'ideale Welt', so erkennt er, ist in ihr Gegenteil verkehrt. Wo dem "Bösen alles glückt und der Gerechte unterdrückt bleibt", da kann sich keine "Gesellschaft von zuverlässigen, zärtlichen und treuen Freunden" bilden. Rousseau macht, wie von dieser überwältigt, die Entdeckung: "Ich sehe das Böse auf der Welt."⁴³

Doch er hat den Weg des Heils gesehen, in der Illumination. "Oh Monsieur", fuhr er denn fort, Malesherbes die Illumination von Vincennes zu schildern, "wenn ich jemals das Viertel dessen hätte niederschreiben können, was ich ... sah und fühlte, mit welcher Klarheit

³⁹ Vgl. *Fragments Divers, Oeuvres Complètes*, Bd. II, Paris 1961 (im weiteren zitiert als: OC, II), S. 1323; *Emile*, OC, IV, S. 582.

⁴⁰ *Emile*, OC, IV, S. 583.

⁴¹ ebd., S. 589f.

⁴² Vgl. ebd., sowie *Lettres Morales*, OC, IV, S. 1084: "Je me crois envoyé du Ciel pour perfectionner son plus digne ouvrage ..."

⁴³ *Emile*, OC, IV, S. 589f.; *Ecrits sur l'Abbé de Saint-Pierre (Projet de Paix Perpétuelle)*, *Oeuvres Complètes*, Bd. III, Paris 1964 (im weiteren zitiert als OC, III), S. 583.

hätte ich alle Widersprüche des Gesellschaftssystems sichtbar gemacht, mit welcher Kraft hätte ich allen Mißbrauch unserer Institutionen dargelegt, mit welcher Einfachheit hätte ich gezeigt, daß der Mensch von Natur aus gut ist und daß ausschließlich durch diese Institutionen die Menschen böse werden."⁴⁴

Der Weg des Heils liegt in der Verwandlung der menschlichen Gesellschaft. Die Erlösung ist politisch. Rousseau beginnt sein messianisches Werk, in der Form seines politischen Denkens.

Und er bringt seine eigene Existenz in das Werk der Erlösung ein. Die Welt ist zerrissen und in Rousseaus Bewußtsein geht der Riß zuallererst durch seine Existenz. Er, Rousseau, ist das Subjekt der 'schockierenden Dissonanz in der universalen Harmonie'. Sie ist das Leiden seines Lebens, das er - nach seiner Vision in der Illumination - nun in zwei Hälften zerschnitten sieht, die so ungleich sind, daß er sie wie die getrennten Leben zweier ganz verschiedener Personen betrachtet.⁴⁵ Aus dem Werk Rousseaus sprechen zwei: Ein "erster" (*premier*) und ein "zweiter" (*second*) Rousseau. Der *erste Rousseau*, so ist in den Dialogues zu lesen, war ein "friedfertiger und sanftmütiger Mensch". Sein Leben erfüllte sich in der Intimität (*intimité*) innigster Freundschaft. In einer Gesellschaft von Freunden konnte sein Herz, für die Anhänglichkeit geschaffen, sich ohne Vorbehalt hingeben (*son coeur fait pour s'attacher se donnoit sans reserve*). Der zweite Rousseau hingegen kennt statt dem vollkommenen Einssein mit anderen in Freundschaft nur noch den trennenden Haß auf die Menschen (*haine pour le genre humain*). Er ist zu einem "hartherzigen, ungeselligen und düsteren Menschen" geworden, der sich darin übt, die Welt zu verachten und zu fliehen.⁴⁶ Während der erste Rousseau in einem himmlischen Paradiese weilte, jener "Gesellschaft der Herzen" (*société des coeurs*)⁴⁷, die aus der allseitigen Hingabe aller Herzen zueinander erwuchs, umfängt den zweiten Rousseau die Verdammnis, in die er gefallen ist, die "Hölle in den Herzen der Bösen."⁴⁸

Rousseau widmete der Stadt Genf seine *Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen*. Im Widmungstext zeichnete er einen Staat von Menschen nach dem Bilde der *société des coeurs*. Und er beschreibt dabei das von ihm idealisierte Genf, "einen Staat, wo alle einzelnen sich untereinander kennen, weder die obskuren Ränke des Lasters noch die Bescheidenheit der Tugend sich den Blicken und dem Urteil der Öffentlichkeit entziehen können, und wo diese angenehme Gewohnheit, sich zu schauen und sich zu kennen, aus der Vaterlandsliebe viel mehr eine Liebe der Bürger zueinander als eine Liebe zu irdischen Gütern gemacht hat."⁴⁹ Doch dieses "glückliche Vaterland" sieht Rousseau gefähr-

⁴⁴ *Lettre à M. de Malesherbes* (12. Jan. 1762), OC, I, S. 1135f.

⁴⁵ *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 676.

⁴⁶ ebd.

⁴⁷ *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 820.

⁴⁸ *Emile*, OC, IV, S. 592.

⁴⁹ 2. *Discours*, OC, III, S. 112.

det.⁵⁰ Sein Glück stammt zwar von alters her. Aber es muß noch bewußt und damit erst wirklich beständig gemacht werden. Der eine Genfer, der um die Gründe des Glückes seines Vaterlandes weiß, der selbst durchdrungen ist, "von einer zärtlichen und uneigennütigen Zuneigung zu meinen fernen Mitbürgern"⁵¹, widmet Genf "aus dem Grunde meines Herzens" seine Abhandlung und schickt ihr die Ermahnung voraus: "Möge eine Republik, die so weise und so glücklich beschaffen ist, immer währen, für das Glück ihrer Bürger und als Beispiel der Völker. Das ist der einzige Wunsch, den man Euch noch entgegenbringen kann, und die einzige Sorge, um die ihr Euch noch zu kümmern habt. An Euch liegt es nun, nicht Euer Glück zu machen, Eure Ahnen habe Euch von dieser Mühe befreit, aber dieses Glück durch einen weisen Gebrauch dauerhaft zu machen. Von Eurer ständigen Einheit, Eurem Gehorsam gegenüber den Gesetzen, Eurer Achtung gegenüber Euren Ministern, davon hängt Eure Zukunft ab. *Wenn unter Euch der kleinste Keim von Bitterkeit oder Mißtrauen bleibt, säumt nicht, ihn wie einen unheilvollen Bazillus, von dem früher oder später Euer Elend und der Ruin des Staates ausgehen würden, zu zerstören: Ich beschwöre Euch, alle in den Grund Eurer Herzen einzukehren und die geheime Stimme Eures Gewissens um Rat anzugehen.*"⁵²

Die Bürger von Genf sollten unter sich nicht die öffentlichen Eigenschaften völliger Transparenz und vollkommener Intimität verlieren, die für Rousseau der Sinn jeder menschlichen Gesellschaft sind. Das wahre Leben der Menschen liegt in dem "irdischen Paradies" (*paradis terrestre*), das Rousseau in seinen Schriften immer wieder gleich beschreibt: Menschen sind in Gemeinschaft miteinander so eins, daß sie wie Götter gegenseitig ihre Herzen lesen können.⁵³ Dies ist das Paradies, in welchem die Menschen weilten, wären sie *wirkliche* Menschen, und über das Rousseau - als 'Rousseau', einzig 'wahrer' Mensch unter den Menschen, sprechend - sagt, daß er selbst noch dort gewesen wäre, in den Tagen seiner Kindheit.

Jedoch: Das Paradies des "ersten Menschen" ist längst verschwunden. Die Menschen sind den Weg ihrer Verderbnis gegangen und haben das Böse hervorgebracht. Nichts an paradiesischer Unschuld überlebt in dieser Welt. Die 'Hölle in den Herzen der Bösen' legt sich noch über das reinste Herz und reißt es aus dem Paradies seiner grenzenlosen Hingabe an die Innigkeit vollkommener Gemeinschaft. "Wider meinen Willen in die Welt geworfen"⁵⁴, sieht sich Rousseau gefangen in einer gefallenen Menschheit. Auch er hat das Paradies verloren und ist wie alle anderen Menschen von sich selbst entfremdet. Er trägt in sich das 'Paradies', die Bestimmung menschlicher Existenz, und bleibt doch daraus vertrieben

⁵⁰ ebd., S. 115.

⁵¹ ebd.

⁵² 2. Discours, OC, III, S. 116. - Die Unterstreichungen sind vom Verf. (T.S.).

⁵³ Les Confessions, OC, I, S. 9ff., S. 20f., S. 521; Rousseau Juge de Jean Jacques, OC, I, S. 679f., S. 905, Les rêveries du promeneur solitaire, 8. Promenade, OC, I, S. 1083.

⁵⁴ Les Confessions, OC, I, S. 368. Vgl. auch Les rêveries du promeneur solitaire, 3. Promenade, OC, I, S. 1012: "Jetté dès mon enfance dans le tourbillon du monde..."

durch das 'Böse', inmitten all der anderen, einander verfremdeten, sich voreinander verbergenden Menschen. Der Riß in der Schöpfung geht mitten durch Rousseaus Existenz. Er durchzieht dessen Herz. Dieses, dafür 'geschaffen, sich vorbehaltlos hinzugeben', müßte die Fülle der Menschheit sein, sie umschließen. Doch die Menschen, die Rousseau in seinem Herzen spürt, sind ihm völlig fremd. Die Welt ist verkehrt. Rousseaus Herz ist "zerrissen": *coeur déchiré*.⁵⁵

Rousseau aber gibt die *société des coeurs*, auch wenn die des 'ersten Menschen' unwiderruflich verloren ist, keineswegs auf. Jenes 'Paradies', welches sich damals wie von selbst ergab, das wird jetzt, in der Welt des Bösen, erst wirklich bewußt. Und im 'zweiten Rousseau' ist der 'erste Rousseau' auch nicht gänzlich verloren. Denn die Natur von dessen Existenz, sein in Hingabe sich erfüllendes Herz, ist erhalten geblieben, wenngleich als ein *zerrissenes* Herz. In seinem 'Herzen' barg sich für Rousseau, wider allen Zerfall, das Element, in dem die Einheit menschlicher Existenz aufbewahrt blieb - zu ihrer Wiedergewinnung. Und er erfährt dieses Element als imperativ: Das 'Herz' treibt den 'zweiten Rousseau' dazu an, auf Wege und Weisen zu sinnen, welche die Menschen wieder zu einer Gesellschaft in 'Innigkeit' (*intimité*) verschmelzen lassen. "... ich fing an, mein Jahrhundert und meine Zeitgenossen zu verachten, und spürte, daß ich wohl kaum unter ihnen einen Zustand fände, der mein Herz zufriedenstellen könnte; ich band es nach und nach von der menschlichen Gesellschaft los und schuf mir eine andere in meiner Imagination."⁵⁶ Wider seinen Willen in die Welt geworfen, wurde Rousseau von der Welt wieder frei, wie er sein 'Herz' von ihr löste und mit diesem auf Geistesreisen ging. Und es führte ihn in die 'andere' Schöpfung. An der Hand seines 'Herzens' fand Jean-Jacques Rousseau sein "Modell".⁵⁷ In seinem Geist, in der Phantasie, die sein Herz in ihm entzündet hatte, erblickte er die gesuchte Welt allmenschlicher Versöhnung.

Der Seher einer "idealen Welt"⁵⁸ reihte sich in die Tradition der Inspirierten ein. Er trug ein Werk menschheitlicher Offenbarung zu der Kultur jenes Wissens bei, das sich aus dem Blick für das Diptychon erklärt, und für das es, wie er selber sagt, diesem "eigentümliche Zeichen" gebe, über welche sich die "Initiierten gegenseitig erkennen".⁶⁰

⁵⁵ Vgl. *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 826; *Lettre à M. de Malesherbes* (18. Jan. 1762), OC, I, S. 1144.

⁵⁶ *Lettre à M. de Malesherbes* (12. Jan. 1762), OC, I, S. 1135.

⁵⁷ Vgl. *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, 936. - Vgl. auch: *Lettre à M. de Malesherbes* (4. Jan. 1762), OC, I, S. 1132: "On suit son coeur et tout est fait."

⁵⁸ Vgl. *Les Confessions*, OC, I, S. 427f.; *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 668f.

⁵⁹ Vgl. zu dieser Tradition im 18. Jahrhundert: A. VIATTE, *Les sources occultes du romantisme, illuminisme, théosophie* (1770-1820), 2. Bde., Paris 1927, 19652, F. R. DUMAS, *Les magiciens de Dieu. Les grands Illuminés des 18e et 19e siècles*, Paris 1970; A. FAIVRE, *Kirchberger et l'illuminisme du 18e siècle*, Den Haag 1966.

⁶⁰ *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 672. - Vgl. auch ebd., S. 668: "Car tout ce que je vous dirai ne sauroit être entendu que par ceux à qui l'on n'a pas besoin de le dire.", und: *Lettre à Christophe de Beaumont*, OC, IV, S. 1028: "Pour entendre le langage des inspirés il faudroit être inspiré soi-même."

Rousseaus Rede vom *coeur* bestätigt ihn deutlich, wenn man dieses Sprachsymbol mit ähnlichen Symbolen aus den Traditionen des neuplatonischen und des theosophischen Denkens vergleicht. In seiner *Aurora* schrieb Jacob Böhme: "Ich bin auch nicht in Himmel gestiegen, sondern derselbe Himmel ist in meinem Geiste offenbaret, daß ich im Geiste erkenne die Wercke und Geschöpfe Gottes: auch so ist der Wille dazu nicht mein natürlicher Wille, sondern es ist des Geistes Trieb."⁶¹ Rousseau sagt dasselbe in seinem Fragment *Sur Dieu*: "Notwendigerweise folgt aus seiner unendlichen Kraft, daß sich diese auf uns ausdehnen muß, und wenn sie sich auf uns gleichsam wie die Quelle aller Weisheit ausdehnt, will er, daß wir uns gemäß der Prinzipien der Weisheit verhalten, die er in unseren Geist eingesetzt hat; er hat uns also dazu zwingen und uns in die Notwendigkeit versetzen können, der Ordnung unserer Ratschlüsse zu folgen, welche die Grundlage der Tugend und der Religion sind."⁶² Der "Geist des Menschen," so führt Böhme in der *Aurora* aus, sei "nicht allein aus den Sternen und Elementen herkommen, sondern es ist auch ein Funcke aus dem Lichte und Kraft Gottes darinnen verborgen."⁶³ Dieser *Funcke* ist Rousseaus 'Herz' (*coeur*), das gleichfalls mit der *scintilla animae* (Eckharts "Seelenfünklein") im mystisch-neuplatonischen Symbolismus verglichen werden kann.⁶⁴ Die Übereinstimmung zeigt sich klar, wenn man all die anderen Sprachsymbole zusammenstellt, die Rousseau in seinem Werk stellvertretend für das Symbol *coeur* gebraucht: "Funke von Genie" (*étincelle de génie*), "inneres, intimes, eingeborenes Gefühl" (*sentiment intérieur, interne, intime, inné*), "Funke dieses himmlischen, göttlichen Feuers" (*étincelle de ce feu céleste, divin*), "himmlische, innere Stimme" (*voix céleste, intérieure*), "göttliches Modell" (*divin modèle*), "Stimme des Gewissens" (*voix de la conscience*), "Instinkt der Natur" (*instinct de la nature*), "Keim der Güte" (*germe de bonté*), "göttlicher Instinkt" (*instinct divin*), "erhabene Emanation der ewigen Substanz" (*sublime émanation de la substance éternelle*).⁶⁵

⁶¹ J. BÖHME, *Aurora oder Morgenröthe im Aufgang*, Stuttgart 1955, § 95 (= Nachdruck der Ausgabe von 1612).

⁶² *Fragments sur Dieu et sur la révélation*, OC, IV, S. 1034.

⁶³ *Aurora*, § 96.

⁶⁴ Die Studien Endre von Ivánkas zur Entstehung der *scintilla animae*-Doktrin haben gezeigt, daß diese nicht allein neuplatonischen Ursprungs ist, sondern auch auf Elemente der stoischen Psychologie zurückgeht, in der die Seele als Funken (*apóspasma*) des kosmischen Urfeuers (*pyr technikón*) interpretiert wird. Erst im Medium neuplatonischer Spekulation wird dieser Funken nicht mehr nur als Partikel des göttlichen Weltgrundes verstanden, der sich in den Kosmos, diesen gestaltend, ausgebreitet hat, sondern als 'Seelengrund' aufgefaßt, der vom Weltgrund abgespalten und so, als ein exiliertes Teil desselben, auf diesen seinen Ursprung hin gespannt ist. Genau jene Autoren, welche diese stoische Psychologie ausarbeiteten, wie jene, welche sie in Verbindung mit dem Neuplatonismus zur *scintilla animae*-Doktrin ausformten, hat Rousseau bestens gekannt: Cicero, Diogenes Laertius, Macrobius, Boethius, Origenes und Plutarch. Vgl. E. von Ivánka, *Apex mentis*, in: W. Beierwaltes (Hg.), *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters* Darmstadt 1969; M. RICHEBOURG, *Essai sur les lectures de Rousseau*, Genf 1934. - Zur Präsenz Platons in Rousseaus Denken vgl. C.W. HENDEL, *Jean-Jacques Rousseau moralist*, Oxford 1934; P. BURGELIN, *La philosophie de l'existence de J.-J. Rousseau*, Paris 1952.

⁶⁵ *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 671, 687f., 829, 864, 972; *La Nouvelle Héloïse* (II, 17), OC, II, S. 255; *Discours sur l'économie politique*, OC, III, S. 248f.; *Fragments Politiques*, OC, III, S.

Die Stimme, die das Paradies verheißt - hier ist sie, unüberhörbar. Welche Wahrheit auch übermittelt sie dem, der sie hört! Welche Gewißheit, welche Zuversicht! Sie dringe, sagt Rousseau, bis in die geheimnisvollsten Schichten unseres Herzens und bringe in diesen, gegen die in die Wirre gehenden Neigungen und eigensüchtigen Absichten des Herzens, die noch geheimere Weisung zu Gehör, allein ihr zu folgen, der "unfehlbaren Richterin über das Gute und das Böse", und leite uns so, durchaus wider uns selbst, auf den Weg der Wahrheit. Sie führe uns aus dem "Labyrinth unseres Irrsinn" und mache uns den "Göttern gleich".⁶⁶ "N'avez-vous jamais éprouvé", so schreibt er, "ces transports involontaires qui saisissent quelquefois une âme sensible à la contemplation du beau moral et de l'ordre intellectuel des choses, cette ardeur dévorante qui vient tout à coup embraser le coeur de l'amour des célestes vertus, ces sublimes égarements qui nous élèvent au-dessus de notre être et nous portent dans l'empyrée à côté de Dieu même?"⁶⁷

Rousseau vernahm die Botschaft der Stimme schon vor der Illumination auf dem Weg nach Vincennes. Nach der Illumination verstand er die Botschaft ganz. Worin er sich in der Viertelstunde seiner Vision befunden hatte, dies war kein Traum. Es war die Wirklichkeit! Die bloß menschliche, vor allem philosophische Weisheit hatte ihn, wie er es im 8. Buch der *Confessions* und im 2. *Dialogue* schildert,⁶⁸ nie irgendwohin anders als in ein "Chaos" seiner Gefühle und seines Denkens versetzt. Und nun hatte er dieses Chaos weit hinter sich gelassen, auf seiner Geistesreise in ein "anderes Universum", in ein "wahrhaft goldenes Zeitalter", in eine "Gesellschaft einfacher, weiser und glücklicher Menschen". Hier sah er Szenen der Wahrheit, und diese erfüllten ihn so sehr, daß er allein noch darauf sann, "alle seine Visionen zu verwirklichen". Sein 'Herz' begann ihm eine "würdige Sprache" zu diktieren, zum Staunen ganz Europas. "Vulgäre Seelen", so meinte er, erlügen schlicht seiner Eloquenz. Die anderen aber, die wie er im Lande der Erleuchteten wohnten, würden in ihm mit Freude einen der Ihren erkennen. Denn ein "Funke dieses göttlichen Feuers", so schreibt er später, hatte sich in ihm entzündet. Und dieser erweckte ihn zu einem "neuen Leben".⁶⁹ Von den "lebhaften Aufwallungen", die sich von nun an in seinem Herzen zutrug, so bekennt er, gingen "Funken von Genie" aus, die "während zehn Jahren des Deliriums und des Fiebers in seinen Schriften glänzten".⁷⁰

507; OC, IV, S. 222, 1048, 1102, 1104, 1111f., 1138f. - Vgl. auch: NOVALIS, *Das philosophische Werk I*, a.a.O., S. 548: "Gotteskinder, göttliche Keime sind wir."

⁶⁶ *Lettre à M. de Franquières*, OC, IV, S. 1138, S. 1111f. - Vgl. auch Rousseau Juge de Jean Jacques, OC, I, S. 829; *La Nouvelle Héloïse* (II, 17), OC, II, S. 255; OC, IV, S. 1104, S. 1145.

⁶⁷ J.J. ROUSSEAU, *Correspondance Générale*, hg. Th. Dufour, Paris 1924-1934, Bd. III, 1925, S. 360.

⁶⁸ Vgl. auch: *La Nouvelle Héloïse* (I, 18), OC, II, S. 78; *Mémoire présenté à Monsieur de Mably sur l'éducation de M. son fils*, OC, IV, S. 19, S. 1099.

⁶⁹ *Fragments sur Dieu et la révélation*, OC, IV, S. 1048.

⁷⁰ *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 829. - Vgl. die parallelen Aussagen von J. Böhme, *Aurora*, §§ 11-17.

So geschah auf dem Weg nach Vincennes nicht nur Rousseaus Erleuchtung, sondern zugleich auch seine Auferstehung in die wahre Welt des Menschen, das wiedergefundene 'Paradies'. Indem eine "verzehrende Glut" und "erhabene Verzückungen" sein Herz ergriffen, wurde er über sich selbst hinausgetragen und in die Wohnung der Seligen geführt, in das "Empyreum an der Seite Gottes selbst".⁷¹ Sein Leiden an dem so bösen Widerspruch, für die Intimität, die wahre Anhänglichkeit einer *société des coeurs* geboren und gleichzeitig der Unmöglichkeit ausgesetzt zu sein, auf ihm verwandte Seelen - also 'wirkliche' Menschen - zu treffen (*l'impossibilité d'atteindre aux êtres réels*), fand ein Ende, wann immer er sich imaginär in der Gesellschaft von Wesen befand, die den Sehnsüchten seines Herzens entsprachen. So mußte er den 'göttlichen Funken' seines 'Herzens' glühend halten und aus einem "Kult des Herzens"⁷² den Kult seines Lebens machen. Denn jede Geistesreise, auf die er ging, wenn in ihm der 'Funke' aufglühte, brachte ihm die Erfahrung einer existentiellen Vollendung. Nur "im Empyreum unter bezaubernden und fast engelhaften Wesen" war er wieder er selbst, hingebungsvoll aufgehoben in einer Gemeinschaft anderer, die sich ebenso hingaben wie er. "Indem ich völlig das menschliche Geschlecht vergaß, schuf ich mir Gesellschaften von Geschöpfen, die wegen ihrer Tugend und wegen ihrer Schönheit ebenso vollkommen wie himmlisch waren, Gesellschaften von zuverlässigen, zärtlichen und treuen Freunden, so wie ich sie hier auf der Erde niemals fand. Ich bekam einen solchen Geschmack daran, in dem Empyreum inmitten bezaubernder Wesen zu schweben, daß ich dort die Stunden, die Tage verbrachte, ohne zu zählen."⁷³ ... Und indem ich diese schönen Tage mit all den Szenen meines Lebens, die mir angenehme Erinnerungen zurückgelassen hatten, sowie mit all jenen Szenen erfüllte, die mein Herz noch ersehnen konnte, wurde ich bis zu den Tränen von den wahren Freuden der Menschheit gerührt, Freuden, so köstlich und so rein, und *zur Stunde so weit weg von den Menschen*.⁷⁴

⁷¹ *Lettres Morales*, OC, IV, S. 1101.

⁷² "Der wesentliche Kult ist jener des Herzens", bekennt im *Emile* der savoyardische Vikar, Rousseaus personifizierter 'Glaube' (*Emile*, OC, IV, S. 627). - Alle modellartige Entwürfe, die Rousseau entwickelte, sei es im Bereich der Gesellschaft (*Contrat Social*), sei es in dem der Geschichte (1. und 2. Discours), dem der Erziehung (*Emile*), oder dem der dramatischen Kunst (*Lettre sur les spectacles*), bauen auf dem Kult des Herzens auf. Selbst seinen Auftragsarbeiten, die weniger spekulativ als empirisch ausgeführt werden mußten, wie die *Considérations sur le Gouvernement de Pologne* und der *Projet de Constitution pour la Corse*, diente der Kult als theoretische Grundlage. Obwohl er an diese beiden Arbeiten mit einem ausgeprägt pragmatischen Sinn heranging und dafür einen beachtlichen Aufwand an empirischen Forschungen betrieb, ordnet er auch hier letztlich alles dem Prinzip des 'Herzens' zu. Rousseau will die Korse allein zu den Gesetzen der Natur hinführen, die "dem Herzen befehlen und nicht den Willen tyrannisieren." (*Projet de Constitution pour la Corse*, OC, III, S. 950). Die Überlegungen zur polnischen Regierungsform leitet er ein, indem er feststellt: "Es wird niemals eine andere gute und dauerhafte Verfassung geben als jene, bei der das Gesetz über die Herzen der Bürger regiert." (*Considérations sur le Gouvernement de Pologne*, OC, III, S. 955. Vgl. auch ebd., OC, III, S. 959, S. 961, S. 965).

⁷³ *Les Confessions*, OC, I, S. 427f.

⁷⁴ *Lettre à M. de Malesherbes* (26. Jan. 1762), OC, I, S. 1140 (Unterstreichung des Verf.).

Aber jedesmal, wenn er aus seiner "zauberhaften Welt", aus der "anderen Welt", der "idealen Welt", der "neuen Welt" dem "anderen Universum"⁷⁵ zu den Menschen, die ihn umgaben, zurückkehrte, sah Rousseau das Böse. Die Menschen lebten in der Unordnung, im Verfall; ihre gesellschaftlichen Institutionen beständen, so schrieb er im *Emile*, nur aus Irrsinn und Widerspruch.⁷⁶ Dennoch: Das Böse, das Rousseau überall sieht, hat seinen Ursprung nicht im Menschen. Der 'göttliche Funke', welcher jeden Menschen zur ewigen und guten, zu Himmelsfeuer aufglühenden Substanz seines 'Herzens' beseelt, macht die *Natur* des Menschen - eben sein Herz - inkorruptibel. Die "Unordnung" rührt nicht von der "Konstitution der Menschen" her, sagt denn Rousseau ganz kategorisch.⁷⁷ Sie entspringe vielmehr einem "geheimnisvollen Gegensatz zwischen der Beschaffenheit des Menschen und der unserer Gesellschaften."⁷⁸

Das Böse ist *geschichtlich*. Und es ist vor allem *politisch*. Alles, so erklärt Rousseau, sei aus den Händen des Schöpfers gut hervorgegangen, unter den Händen der Menschen aber sei es dann entartet.⁷⁹ Jene haben gefehlt, sie haben etwas grundsätzlich falsch gemacht. Dies ist die "Einrichtung der Gesellschaft".⁸⁰ Das Böse rührt aus einer 'bösen' Politik. Es kommt von dem 'Sündenfall' der Menschen in die gesellschaftliche Geschichte ihrer Existenz.

Wer denn zu einer Vorstellung des *wahren* Lebens der Menschen vordringen wolle, dürfe sich nicht, so sagt Rousseau, auf das Selbstverständnis beziehen, das sich die Menschen im Laufe ihrer gesellschaftlichen Existenz angeeignet hätten. Denn einmal gefallen, habe sich der Mensch so von seinem natürlichen Zustand (*état de nature*) entfernt, daß er sich an eine zweite Natur (*seconde nature*) gewöhnt habe, und "unsere Vorurteile" setzten jene so an die Stelle der ersteren (*première nature*), daß "keiner mehr von uns diese kennt".⁸¹ Der "natürliche Mensch" (*homme naturel*) hat sich, nach den Worten Rousseaus, in den "künstlichen Menschen" (*homme artificiel*) entfremdet.⁸² Einmal dabei, den natürlichen Zustand zu verlassen, hat sich die Menschheit umso mehr ihrer selbst entfremdet, je mehr sie in ihrer weiteren Entwicklung fortschritt. In dem Maße wie die Menschen neue Fertigkeiten und neue Kenntnisse erwarben, in dem Maße beraubten sie sich ihrer Mittel, sich selbst zu erkennen.⁸³

⁷⁵ Vgl. zu diesen Begriffen: *Les Confessions*, OC, I, S. 427f., S. 351; *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 668ff.; *La Nouvelle Héloïse* (2. Préface), OC, II, S. 12, S. 15; (ebd., I, 18), OC, II, S. 79; *Emile et Sophie ou les solitaires*, OC, IV, S. 894; *Fragments sur Dieu et la révélation*, ebd., S. 1047.

⁷⁶ *Emile*, OC, IV, S. 306.

⁷⁷ *Fragments Politiques*, OC, III, S. 478.

⁷⁸ *Rousseau Juge de Jean Jacques*, OC, I, S. 828.

⁷⁹ *Emile*, OC, IV, S. 245.

⁸⁰ *La Nouvelle Héloïse* (IV, 11), OC, III, S. 478.

⁸¹ *Emile (Manuscrit Favre)*, OC, IV, S. 152.

⁸² *Les Confessions*, OC, I, S. 389, 2. *Discours*, OC, III, S. 192f. - Vgl. die Ausführungen zum *homme sauvage*: ebd., S. 135f., S. 192f.

⁸³ ebd., S. 122f.

Um die "erste Natur" des menschlichen Geschlechts zu erforschen, zieht Rousseau es deshalb vor, zu "hypothetischen Überlegungen" (*raisonnements hypothétiques*) zu greifen.⁸⁴ Er will das "Bild der ersten Zeiten" entwerfen, die menschliche Existenz ex arches beschreiben, indem er zuerst "alle Tatsachen abweist" (denn sie würden das Problem kaum berühren)⁸⁵ und dann den Linien folgt, welche die "reinen Regungen der Natur"⁸⁶ zeichnen. Mit dieser Absicht zieht er sich 1753 sieben Tage lang in den Wald von Saint-Germain zurück. "Ich suchte dort, ich fand dort das Bild der ersten Zeiten, dont je tracois fièrement l'histoire; je faisais main brasse sur les petits mensonges des hommes, j'osais dévoiler à (?) leur nature, suivre le progrès du tems et des choses qui l'ont défiguré, et comparant l'homme de l'homme avec l'homme naturel, leur montrer dans son perfectionnement prétendu la véritable source de ses misères. Mon âme exaltée par ces contemplations sublimes s'élevoit auprès de la divinité, et croyant de là mes semblables suivre dans l'aveugle route de leurs préjugés, celle de leurs erreurs, de leurs malheurs, de leurs crimes, je leur criois d'une foible voix qu'ils ne pouvaient entendre. Insensés, qui vous plaignez sans cesse de la nature, apprenez que tout vos maux vous viennent de vous. De ces méditations resulte le *Discours sur l'inégalité*."⁸⁷

Die 'hypothetischen Überlegungen' schälen aus dem Menschen eine 'erste Natur' heraus, die die Imperative des 'Herzens' - der 'Stimme' - anthropologisch faßt. Und die 'reinen Regungen der Natur' zeichnen auch die Linien einer menschlichen Existenz, die der Stimme würdig ist. Der Mensch, so führt Rousseau aus, sei zum "Herren aller Dinge" (*maître de tout*), zum "König der Erde" (*roi de la terre*) berufen, in dem der Sinn aller Schöpfung liegt. Auch sollten die hypothetischen Überlegungen zu der "urprünglichen Konstitution" des Menschen zeigen, was dieser "aus sich selber hat, was er sich selbst verdankt" (*ce qu'il tient de son propre fond*).⁸⁹ Das mitgeteilte Ergebnis ist kaum noch überraschend: Es ist alles. Jener Satz, der am Anfang des *1. Discours* steht, der wiederum der Anfang des Werkes von 'Rousseau', der para-messianischen Figur ist, läßt keinen Zweifel. Der Mensch ist sein eigener Anfang schlechthin. "Dies ist ein großes und schönes Schauspiel, zu sehen, wie der Mensch, gewissermaßen aus eigener Kraft, aus dem Nichts hervortritt."⁹⁰ So steht es dort, am Anfang von Rousseaus Offenbarung.

⁸⁴ ebd., S. 127, S. 133.

⁸⁵ ebd., S. 132.

⁸⁶ *Emile (Manuscrit Favre)*, OC, IV, S. 97.

⁸⁷ *Les Confessions*, OC, I, S. 388f. .

⁸⁸ Vgl. Anm. 51, sowie: *Emile (Manuscrit Favre)*, OC, IV, S. 91; *Emile*, OC, IV, S. 582. Dort steht auch der Satz: "Où y a-t-il de si ridicule à penser que tout est fait pour moi, si je suis le seul qui sache tout rapport à lui?"

⁸⁹ *2. Discours*, OC, III, S. 122.

⁹⁰ *1. Discours*, OC, III, S. 6. - Vgl. NOVALIS, *Das philosophische Werk I*, a.a.O., S. 554: "Die Welt hat eine ursprüngliche Fähigkeit durch mich belebt zu werden - Sie ist überhaupt a priori von mir belebt - Eins mit mir. Ich habe eine ursp[rü]ngliche Tendenz und Fähigkeit die Welt zu beleben - Nun kann ich aber mit nichts im Verhältniß treten - was sich nicht nach meinem Willen richtet, oder ihm gemäß ist - Mihin muß die Welt die ursp[rü]ngliche Anlage haben sich nach mir zu richten - meinem Willen gemäß zu seyn."

Der "natürliche Menschen" besitzt also göttliche Eigenschaften. Dies sind die Friedfertigkeit und die Unschuld, eine vollkommene Unabhängigkeit und eine grenzenlose Freiheit. Die Wünsche des Menschen und seine Macht, sie zu erfüllen, sind im Gleichgewicht. Was immer er bedarf, er erlangt es sofort.⁹¹ Er befindet sich in jenem Selbstbesitz, wie ihn nicht anders die scholastische Theologie für Gott, *esse ipsum subsistens*, hätte formulieren können: "Der natürliche Mensch ist in sich alles, er ist die numerische Einheit, das absolute Ganze."⁹²

Doch in der göttlichen Selbstgenügsamkeit seiner ersten Natur fehlen dem Menschen noch die Wahrnehmung und die Erfahrung seiner selbstgeschaffenen Göttlichkeit. So ist er an sich zwar, aber noch nicht wirklich vollkommen. Denn er ist es, hegelianisch gesprochen, erst mit und durch sich selber. Er ist der, der er ist, indem er der ist, der er wird. Rousseau erklärt es so, daß er den Naturzustand wie einen Schwebezustand schildert. Wären die Menschen darin verhaftet geblieben, so "wären wir gestorben, ohne gelebt zu haben". Das Leben des natürlichen Menschen, die *heureuse vie de l'âge d'or*, war ein "Zustand, der dem menschlichen Geschlecht immer fremd blieb, entweder weil es ihn verkannt hat, als es ihn hätte genießen können, oder weil es ihn verlor, als es ihn hätte kennenlernen können." Denn als "natürliche Menschen" hätten die Menschen weder Güte in ihren Herzen noch Sittlichkeit in ihren Handlungen gehabt, und sie hätten nie dieses überaus "köstliche Gefühl der Seele" gekostet, das die "Liebe zur Tugend" ist.⁹³

Der Mensch muß zuerst die Katastrophe seiner Existenz - die 'Hölle in den Herzen der Bösen' - erfahren. Denn nur so kann er den Weg zu sich selbst beschreiten und dann seine Existenz im himmlischen Paradies - in der 'Gemeinschaft der Herzen' - auch als Werk seiner selber *wissen*.

Als Herr aller Dinge, vollkommen unabhängig und grenzenlos frei, ist der 'natürliche Mensch' doch nicht ganz absolut. Er hängt in seiner 'natürlichen' Weise davon ab, daß seine Bedürfnisse und deren Befriedigung stets miteinander ausgeglichen sind. Seine Vollkommenheit ist keine für immer fertige; sie muß vielmehr ständig wieder hergestellt werden. Eben diese expansive Tendenz - vollkommen zu sein, indem er sich stets wie vollkommen hält - gefährdet den 'natürlichen Menschen'. Entzieht sich ihm das Geringste, ist seine Existenz nicht mehr 'absolut'.

Der 'Sündenfall' des Menschen in Rousseaus Heilsgeschichte ereignet sich denn so: Der 'natürliche Mensch' kann etwas, das er begehrt, nicht mehr durch sich selbst befriedigen. Wie dies geschieht, stürzt er aus seiner 'göttlichen' Vollkommenheit. In jenem Augenblick, so erklärt Rousseau, als ein Mensch die Hilfe eines anderen nötig hatte (*dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre*), begann die Verfallsgeschichte des menschlichen Geschlechts.⁹⁴ "Die Kraft des

⁹¹ 2. *Discours*, OC, III, S. 158, S. 283; *Emile*, OC, IV, S. 304.

⁹² *Emile*, OC, IV, S. 249. Vgl. auch 2. *Discours*, OC, III, S. 159ff.

⁹³ *Du Contrat Social* (1. Version), OC, III, S. 283.

⁹⁴ 2. *Discours*, OC, III, S. 171. - Vgl. *Emile*, OC, IV, S. 503 und auch 2. *Discours*, OC, III, S. 164.

Menschen ist so auf seine natürlichen Bedürfnisse und auf seinen primitiven Zustand zugeschnitten, daß er, wenn sich dieser Zustand auch nur um ein Geringes ändert oder seine Bedürfnisse zunehmen, der Unterstützung seiner Mitmenschen bedarf, sodaß, wenn schließlich seine Wünsche die ganze Natur umfassen, der Beistand des ganzen Menschengeschlechts kaum ausreicht, diese Wünschen zu stillen. Auf diese Weise machen uns die Ursachen, die uns böse werden lassen, auch noch zu Sklaven, und unterjochen uns, indem sie uns verderben."⁹⁵

Und mit diesem Anfang der *Geschichte* - Werden und Sein fallen im Menschen auseinander - entsteht auch ein Zwang zur *Gesellschaft*. Der gefallene *homme naturel* - gerade noch frei und für sich allein lebend wie ein wilder Gott - *bedarf der Unterstützung anderer*. "Jedes soziale Verhältnis ist ein Zeichen der Unzulänglichkeit: Wenn jeder von uns der anderen nicht bedurft hätte, hätte er kaum daran gedacht, sich mit ihnen zu vereinigen." Durch seinen 'Fall' gerät der Mensch in eine unheilvolle Dialektik. Je mehr er seine Existenz zu verwirklichen sucht, desto mehr pervertiert er sie. Seine Fähigkeit, sich zu vervollkommen (*perfectibilité*), die aus dem Kreis der Selbstgenügsamkeit in einen linearen Fortschritt von Selbstsucht entgleiste, zieht ihn immer mehr von den "ruhevollen und unschuldigen Tagen" seiner "ursprünglichen Lage" weg und wird zur Quelle des Übels. Neue Erkenntnis wird mit neuen Irrtümern, die Tugend mit dem Laster erkaufte.⁹⁷ All jene Fähigkeiten, die er natürlicherweise nur virtuell besaß, nun aber ausformt - wie die Vernunft -, bringen dem Menschen Unheil.⁹⁸ Aus ihnen werden die Werkzeuge, die ihnen dazu helfen, sich ihr aufgezwungenes Leben in Gesellschaft auch noch gegenseitig unerträglich zu machen. War jeder im natürlichen Zustand mit sich selbst glücklich, und waren so alle untereinander gleich, so unterscheiden und zertrennen sich die Menschen mehr und mehr; sie werden einander so ungleich wie der Philosoph dem Narr, der Edle dem Gemeinen, der Herr dem Knecht.⁹⁹ Die Existenz des gefallen Menschen, ist so verzerrt, daß deren *agens movens* - das expansive Ausgreifen, sich alles anzueignen - , zu einer Freiheit ausholt, die sich selbst in Ketten schließt.

Die 'göttlichen' Eigenschaften des 'natürlichen Menschen' - Freiheit, Herrschaft über seine Welt, Selbstgenügsamkeit, Gleichheit, Glück, Unabhängigkeit - , sind an dem "Punkt, wo wir sie sehen", in ihr Gegenteil verkehrt - in Sklaverei, Privateigentum, Arbeit, Ungleichheit, Selbstsucht, Unheil. "Die Gleichheit verschwand, das Eigentum entstand, die Arbeit wurde notwendig und die weiten Wälder verwandelten sich in liebliche Fluren, die mit dem Schweiß der Menschen begossen werden

"Le premier qui ayant enclos un terrain, s' avisa de dire, ceci est à moi, et trouva des gens assés simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile."

⁹⁵ *Du Contrat Social* (1. Version), OC, III, S. 281f. - Vgl. auch *Emile*, OC, IV, S. 587.

⁹⁶ *Emile*, OC, IV, S. 503.

⁹⁷ 2. *Discours*, OC, III, S. 142.

⁹⁸ *Emile*, OC, IV, S. 304.

⁹⁹ 1. *Discours*, OC, III, S. 25, 2. *Discours*, OC, I, S. 123, S. 174.

müssen und auf denen man bald mit der Ernte die Sklaverei und das Elend keimen und wachsen sieht." - "Das Glück des einen schafft das Elend des anderen." - "Die Menschen werden, indem sie gesellschaftlich werden, unglücklich und böse."¹⁰⁰

Der Fall des Menschen in die Geschichte seiner Selbstentfremdung gelangt im politischen System des "Despotismus" zu seinem "äußersten Ende". Hier vollendet sich die Verkehrung der menschlichen Existenz. Der Punkt sei wieder berührt, so sagt Rousseau, "von dem wir ausgegangen sind". Alle seien "wieder gleich, da sie nichts sind".¹⁰¹ Und dieser Punkt, daran läßt Rousseau keinen Zweifel, sei jetzt erreicht: zu seiner Zeit, in der Mitte des 18. Jahrhunderts. "Die Gesellschaft", so erklärt er seinen Zeitgenossen, "bietet den Augen des Weisen nurmehr eine Ansammlung künstlicher Menschen (*hommes artificiels*), alles ist auf den bloßen Schein beschränkt. Wir haben nurmehr ein trügerisches und frivoles Äußeres. Ehre ohne Tugend, Vernunft ohne Wahrheit, Vergnügen ohne Glück."¹⁰² Alles ist Schein. Wo ehemals Menschen waren, wandern Masken umher. Die Schleier hochgezüchteter Kultur verbergen die Bosheit unmenschlicher Menschheit.

Die absolute Selbstentfremdung des Menschen ist die äußerste Negation alles dessen, was er 'ist'. Nach der Logik des Denkens Rousseaus heißt dies: Sie ist die äußerste Negation alles dessen, was er natürlich war (wenn auch in vielem nur virtuell) und wieder - und nun erst wirklich - werden soll. Der geschichtliche Prozeß menschlicher Selbstverwirklichung kam im Despotismus an sein 'äußerstes Ende'. Und er reichte darin 'zurück' an seinen äußersten - 'ersten' - Anfang. Denn der 'künstliche Mensch' sieht den Menschen absolut. Er sieht im Spiegel seiner ganzen Künstlichkeit die ganze Wirklichkeit des Menschen. Es ist nur alles verdreht. Seiner selbst absolut entfremdet, nimmt sich der Mensch seiner selbst ebenso absolut gewahr. Der 'künstliche Mensch' ist das 'äußerste Ende' der Selbstentäußerung des Menschen. Und er ist viel mehr. Er ist auch 'Anfang', da er den Menschen 'am Anfang' (wenn auch verdreht) und in diesem Anfang zugleich vollkommen ausgestaltet zeigt. Und er ist ein überaus wirklicher, nämlich ein Anfang, der schon

¹⁰⁰ 2. *Discours*, OC, III, III, S. 171, *Du Contrat Social* (1. Version), S. 283, S. 288.

¹⁰¹ 2. *Discours*, OC, III, S. 189f. - Rousseau entfaltet sein Denken nach dem Muster, dem auch 'später' Hegel und Marx folgen. In einem Kommentar zu den eben zitierten Sätzen Rousseaus zeigte sich Friedrich Engels von dieser Geistesverwandtschaft überzeugt: "Und so schlägt die Ungleichheit wieder um in die Gleichheit, aber nicht in die alte naturwüchsige Gleichheit der sprachlosen Urmenschen, sondern in die höhere des Gesellschaftsvertrags. Die Unterdrückten werden unterdrückt. Es ist Negation der Negation. Wir haben als schon bei Rousseau nicht nur einen Gedankengang, der dem in Marx' *Kapital* verfolgten auf ein Haar gleicht, sondern auch im einzelnen eine ganze Reihe derselben dialektischen Wendungen, deren Marx sich bedient, Prozesse, die ihrer Natur nach antagonistisch sind, einen Widerspruch in sich enthalten. Umschlagen eines Extrems in sein Gegenteil, endlich als Kern des Ganzen die Negation der Negation. Wenn Rousseau also 1754 den Hegel-Jargon noch nicht sprechen konnte, so ist er doch, 16 Jahre vor Hegels Geburt, tief von der Hegel-Seuche, Widerspruchslogik, Logoslehre, Theologik usw. angefressen." (F. ENGELS, *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, in: K. Marx, F. Engels, *Werke*, Bd. 20, Berlin 1962, S. 129-131.

¹⁰² 2. *Discours*, OC, III, S. 192ff.

gemacht worden ist. Der 'künstliche Mensch' existiert, also in dieser, seiner Negation, auch der vollkommene Mensch. Nur eines ist hier denn noch zu tun. Und Rousseau formuliert es präzise: Auf die Selbstentfremdung des Menschen folgt die "Rückkehr des Menschen zu sich selbst" (*retour de l'homme à lui-même*).

An einer Stelle der Notizen, die er unveröffentlicht hinterließ, beschreibt Rousseau, wie diese Rückkehr vorgestellt werden könnte. "Versuchen wir bei irgendeinem Teil der Regierungskunst das, von dem man wünschte, daß man es bei allen Wissenschaften machte; zerstören wir alles, was geschaffen wurde, das ist augenblicklich das Beste, was zu machen ist."¹⁰³ Im "Jahrhundert der Revolution", das Rousseau herannahen sieht, schreibt er den Satz: "Alles, was die Menschen gemacht haben, das können die Menschen auch zerstören."¹⁰⁴

Doch ein Denken betrügt sich, begreift es in der Zerstörung seine *ultima ratio*. Selbst in dieser würde es immer noch sich selbst manifestieren. Zwar könnte es sich zynisch verhärten, noch allemal den "besiegten König, der sich wütend unter den Trümmern seines Thrones begraben will", verachten.¹⁰⁵ Aber es wäre dann nur noch die Lüge für die Revolution, welche nichts mehr von ihrem Geist weiß und mit sich selbst zufrieden ist. Rousseau artikulierte eine Rhetorik der Zerstörung und blieb hinter ihr zurück. Er kannte klassische Einsichten zum revolutionären Prozeß und wußte, daß die Herrschaft der Ungleichheit ihr revolutionäres Ende selbst besorgt, je fortgeschrittener sie ist, und daß auf eine Revolution, die den einen Tyrannen stürzt, oft bloß ein neuer Tyrann folgt.¹⁰⁶

So pries er die Zerstörung und lehnte sie zugleich ab. Nein, es sei völlig falsch, nun anzunehmen, daß man "die Gesellschaften zerstören, Dein und Mein abschaffen" und in die "Wälder zurückkehren" müsse, um dort "mit den Bären zu leben". Wer die Menschen zu ihrer ursprünglichen Gleichheit zurückführen wolle, der strenge sich ganz vergeblich an.¹⁰⁷

Rousseaus Argumente zielen auf eine andere Lösung ab - auf das Paradies in der Politik. Er will keine gewöhnliche Revolution. Er will die Revolution. Und dies ist die Katharsis der "verdorbenen Herzen" (*coeurs corrompus*). Seien die Herzen der Menschen einmal verdorben, so sagt er, so würden sie es immer bleiben. Es gebe dagegen kein Heilmittel, es sei denn, so führt er andererseits aus, es ereigne sich eine "große Revolution".

Diese große Revolution ist die Revolution der Herzen. Indem sie aus dem "Übel selbst das Mittel beziehen, das es heilen soll", so erklärt Rousseau, könnten die Menschen aus ihrer verfallenen in eine wieder göttlich-reine Existenz zurückkehren. Er teilt auch mit, daß er die revolutionäre Katharsis des Herzens an sich selbst schon vollzogen hat und die Menschen nun seinem Beispiel folgen könnten. "Ich beschränkte meine

¹⁰³ *Fragments Politiques*, OC, III, S. 480.

¹⁰⁴ *Emile*, OC, IV, S. 468.

¹⁰⁵ ebd., S. 469.

¹⁰⁶ 2. *Discours*, OC, III, S. 113, 190.

¹⁰⁷ 2. *Discours*, OC, III, S. 207. - Vgl. auch 1. *Discours*, OC, III, S. 95.

Reform nicht auf äußere Dinge. Ich fühlte, daß diese selbst noch nach einer weitaus mühseligern verlangte. Ich ging daran, mein Inneres einer strengen Prüfung zu unterziehen. Eine große Revolution war es, die sich in mir abspielte, eine andere moralische Welt war es, die sich meinen Blicken enthüllte.¹⁰⁸ Rousseau hofft, wie er weiter sagt, daß seine "mühseligen Forschungen" eines Tages "Revolution unter den Menschen" machen würden.¹⁰⁹ Er gibt so zu erkennen, daß für ihn die *epoche* einer universalen Revolution aller Herzen bevorsteht, die aus dem historischen Prozeß, in den der Mensch notwendig gefallen war, um erst Mensch, wenngleich in Ketten, zu werden, in eine Erlösung hinausführt, in der alle Knechtschaft gesprengt und das Göttliche in der Menschheit zum Selbstgenuß der Menschen befreit wird. Denn die Menschen, denen die Leidenschaften wie ihm, Rousseau, für immer die "ursprüngliche Einfachheit" zerstört hätten, begännen, davon überzeugt zu sein, daß die "göttliche Stimme" (*voix divine*) das ganze Menschengeschlecht zu dem Licht und dem Glück der himmlischen Geister rufe (*apella tout le Genre humain aux lumières et au bonheur des celestes Intelligentes*).¹¹⁰

Der Aufstieg zu dem "wahren Modell der Vollkommenheit" - von dem wir alle ein Abbild (*image*) in uns trügen - , dieser Aufstieg zu der "unveränderlichen Substanz" des "ewigen Seins" (*Etre Eternel*)¹¹¹ ist allerdings an jene irreversible Folge der Geschichte gebunden, die im Negativen den Wendepunkt festlegt, von dem die revolutionäre Katharsis der Herzen überhaupt ausgehen kann. Die Menschen sind durch ihren Fall für immer Menschen in Gesellschaft. Und so kann eine Revolution der menschlichen Existenz nur eine Revolution der gesellschaftlichen Existenz der Menschen sein. Das Heil der Menschen ist politisch.

Die 'Stimme' ist immer hörbarer geworden. Die Botschaft wurde ausgesprochen. Die Erlösung hat schon begonnen.

Rousseau kündigt das Paradies. Wir würden sagen, daß er das Modell einer intrasubjektiven Einheit aller Menschen entwirft, in der jeder in jedem ist, alle sich gegenseitig durchdringen und füreinander völlig durchsichtig sind. Und wir würden auch sagen, daß in diesem Modell, nach der Trinitätslehre christlicher Theologie, die *Perichorese* der drei göttlichen Personen im *einen* Gott zu erkennen ist.¹¹²

¹⁰⁸ 1. *Discours*, OC, III, S. 56, *Du Contrat Social* (1. Version), S. 288; *Les rêveries du promeneur solitaire*, 3. *Promenade*, OC, I, S. 1015.

¹⁰⁹ ebd., OC, I, S. 1018.

¹¹⁰ 2. *Discours*, OC, III, S. 207.

¹¹¹ *La Nouvelle Héloïse* (III, 17), OC, II, S. 358.

¹¹² Zum theologischen Begriff der *Perichorese* vgl. H. A. WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers*, Bd. I, Faith, Trinity, Incarnation, Cambridge (Mass.), 1964, S. 418ff.; M. J. SCHEEBEN, *Handbuch der Katholischen Dogmatik*, Freiburg 19483 § 123, S. 435ff. - Zu einer theologisch-sozialen Deutung interpersonalen Einheit vgl. G. KRANZ, *Liebe und Erkenntnis. Ein Versuch*, München-Salzburg 1972, S. 99ff. und S. 130ff. - Zur Übertragung des Perichorese-Modells in die Politik vgl. Verf. *Natur und Revolution. Untersuchungen zum politischen Denken im Frankreich des 18. Jahrhunderts*, München 1969, S. 68 ff., ders., *Modernität und Geschichte*, S. 88-90.

Rousseau wählte natürlich andere Worte. Er beschrieb das Paradies *der* Menschen *für* die Menschen *unter* den Menschen in seiner Sprache. Hören wir die Stimme aus *Julie, ou La Nouvelle Héloïse*: "Sie sind gestern abgefahren, und wir bildeten wieder aus uns *dreien* eine bezaubernde Gesellschaft, da nichts im Grunde der Herzen übrigblieb, das man einander hätte verbergen wollen (*une société d`autant plus charmante qu`il n`est rien resté dans le fond des coeurs qu`on veuille se cacher l`un à l`autre*). Nach sechs Tagen, die bei nichtssagenden Unterhaltungen mit gleichgültigen Leuten verlorengingen, haben wir heute eine *Matinée* nach englischer Art verbracht, vereint und in der Stille, im Genuß sowohl des Vergnügens, zusammen zu sein, wie der Anmut innerer Sammlung. Unzweifelhaft ist dieser Zustand des Beschauens (*état de contemplation*) einer der größten Reize empfindsamer Menschen. Man will gegenseitig gänzlich empfangen werden, der eine im anderen (*On veut être recueillis l`un dans l`autre*). Zwei Stunden sind so zwischen uns verstrichen, in dieser Regungslosigkeit von Ekstase (*immobilité d`extase*), die tausendmal angenehmer ist als die kalte Ruhe der Götter Epikurs."¹¹³

Unschwer ist hier als Existenzweise ein *Empyreum* zu erkennen, das jetzt jedoch nicht mehr aus den sublimen Verzückungen einer *einzelnen* ekstatischen Seele, sondern vielmehr aus der Interaktion *verschiedener* Personen hervorgeht. Als Umkehrung einer gänzlich mit sich entfremdeten Gesellschaft kann die Revolution der Herzen nur ein gemeinschaftlicher Akt sein, in dem sich eine Gesellschaft des Scheins zur Wahrheit menschlicher Wirklichkeit wandelt. Im dialektischen Umschlag einer Verneinung des Verneinten bildet sich an der `despotischen` eine `bezaubernde` Gesellschaft ab, werden an der Verschleierung in der Lüge eine Durchdringung sich offenbarender Herzen, an der Verdinglichung `künstlicher Mensch` ein kommunikatives Handeln bis zur völligen Identität, an der "unbändigen Aktivität der Eigenliebe" ekstatische Erfahrungen gemeinschaftlicher Vollkommenheit wirklich.

Da ist die paradiesische Liebe. Sie ist die gemeinschaftliche Liebe. Allein in der "Sphäre von zwei oder drei Liebenden oder Freunden, die immer mit sich allein beschäftigt sind", so schreibt Rousseau, lerne man die "Menschheit lieben".¹¹⁴

Da ist die paradiesische Gesellschaft. Sie ist ein "Volk von Göttern" (*peuple de Dieux*), frei aller Lüge und Heuchelei, wie aller *arcani imperii*. Alle, die ihr angehören, kennen einander so, daß sich nichts, aber auch nichts mehr von jedem unter allen verbirgt. Untertanen und Souverän, privater und öffentlicher Raum, individuelle und soziale Existenz sind aufgelöst in einer herrschaftsfreien Identität aller mit allen. Alles ist im Fluß und alles ist im Einem, da einer im anderen und alle in jedem sind.¹¹⁵

¹¹³ *La Nouvelle Héloïse* (V, 3), OC, II, S. 557f. - Die Unterstreichungen im Deutschen sind vom Verf.

¹¹⁴ *La Nouvelle Héloïse* (2. Préface), OC, II, S. 14. - Vgl. auch *Poésies*, OC, II, S. 1170: "Ah! qu`avec moi le Ciel rassemble/appaisant enfin son courroux/Un autre coeur qui me ressemble/L`age d`ôr renaîtra pour nous."

¹¹⁵ *Du Contrat Social* (III), OC, III, S. 406; OC, IV, S. 883. - Vgl. dazu die Ausführungen von J.

Da ist der paradiesische Staat. Er ist der Staat der irdischen Glückseligkeit (*félicité terrestre*), in dem "diese himmlische Stimme jedem Bürger die Vorschriften der allgemeinen Vernunft diktiert", und in dem "die Stimme des Volkes in der Tat die Stimme Gottes" ist. Reine Freude, so erklärt Rousseau, gebe es nur in der Form öffentlicher Freude, "die wahren Gefühle der Natur sind allein im Volk vorhanden".¹¹⁶

Und da ist die paradiesische Göttlichkeit. Sie ist die Innigkeit von Menschen, die wie eine Person in mehreren Personen, wie ein Körper in mehreren Körpern sind, denn sie können sich "gegenseitig durchdringen" (*se pénétrer réciproquement*).¹¹⁷

Das Schauspiel der *société des coeurs*, so sagt es Rousseau selbst, hat etwas "Magisches, Übernatürliches an sich, das den Geist und die Sinne mit sich fortreißt; man vergißt alles, man vergißt sich selbst, man weiß nicht, wo man ist."¹¹⁸

Oh, doch. Man ist in der anderen Schöpfung. Dort, wo es 'man', 'Ich', 'Du', 'Wir', 'Sie', 'diesen' und 'jenen', den 'einen', den 'anderen' nicht mehr gibt. So ist 'man' seiner selbst vergessen, gewiß. Das Viele ist aufgelöst in einem einzig Einen, alles Getrennte wieder absolut eins, jeder Unterschied aufgehoben. Und alles Leiden am Zerfall der Schöpfung beendet. Göttliche Funken glühten auf, wie der Mensch 'zu sich selbst zurückkehrte', und entfachten sich zum lodernen Gottesfeuer. Die Menschen machten die Schöpfung zu ihrem Fest. Sie vollzogen in der 'großen Revolution' die Theurgie des Menschen für den Menschen. Magisch? Rousseau verfaßte präzise, sprachlich sehr wohl nachvollziehbare Anweisungen. Danach gewinnen die Menschen das Paradies im öffentlichen Schauspiel ihrer absoluten Gemeinschaft. Die Erlösung geht den Weg des Theaters. Im Tanz um den Baum ihrer Selbstanschauung,¹¹⁹ als Schauspieler, die ihre eigenen Zuschauer, und sel-

Daniélou über die Vorstellung der *Ecclesia paradisis* in der christlichen Theologie, in seinem Text: "Terre et paradis chez les Pères de l'église" in: *Eranos-Jahrbuch* 22 - 1953, S. 433-472, insbes. S. 461, S. 464, S. 467.

¹¹⁶ *Les rêveries du promeneur solitaire* (7. Promenade), OC, I, S. 1066; *Lettre à M. D'Alembert sur son Article Genève*, Paris 1967, S. 249; *Economie Politique*, OC, III, S. 246, S. 248, S. 950.

¹¹⁷ 1. *Discours*, OC, III, S. 8. - Vgl. J. DANIELOU, *Terre et paradis*, S.467ff., zur christlichen Idee vom *paradisus anima*; insbes. die Feststellung: "Ce Paradis céleste lui-même n'est qu'une dernière théophanie de ce qui est finalement l'archétype premier, le Dieu trinitaire caché de la théologie apophatique." (S. 471).

¹¹⁸ *La Nouvelle Héloïse* (I, 23), OC, II, S. 79. - Nach der Lektüre von Rousseaus *La Nouvelle Héloïse* schrieb Moses Mendelssohn: "Ich war in einer Zauberwelt, wo ich nichts begreifen, wenig glaubwürdig finden, und alles desto kräftiger glauben sollte. Mein Geist war zu der hohen Entzückung nicht vorbereitet genug, in welcher wir sehen, was noch kein Auge entdeckt hat, mit den Händen greifen, wo nichts ist, hören, schmecken, glauben und uns schämen zu fragen: warum?" (M. MENDELSSOHN, *Gesammelte Schriften*, hg. v. G.B. Mendelssohn, Leipzig 1843-45, Bd. IV, S. 320). - Vgl. auch K. H. BOHRER, *Die gefährdete Phantasie, oder Surrealismus und Terror*, München 1970, S. 60: "Der Sirenenesang in den Sätzen Adornos ist ihre musikalische Qualität: eine orchestrale Aufeinanderfolge begrifflich überinstrumentalisierter Behauptungssätze, die den Nachweis ihrer These oft schuldig bleiben, aber gleichzeitig den Eindruck suggerieren, diesen Nachweis gerade vollbracht zu haben."

¹¹⁹ Zum Thema 'Symbolismus des Baums und Paradies' vgl. J. Daniélou, *Terre et Paradis*, aa.O., S. 433f.

ber die Verfasser des Theaters sind, das sie aufführen, holen die Menschen die Sonne der Vollkommenheit an den Himmel ihrer Gemeinschaft.

"C'est dans les Républiques que [les spectacles] sont nés," so schreibt Rousseau in seinem *Brief über das Theater*, "c'est dans leur sein qu'on les voit briller avec un véritable air de fête. A quels peuples convient-il mieux de s'assembler souvent et de former entr'eux les doux liens du plaisir et de la joie, qu'à ceux qui ont tant de raisons de s'aimer et de rester à jamais unis?"

Mais n'adoptons point ces Spectacles exclusifs qui renferment tristement un petit nombre de gens dans un autre obscur; qui les tiennent craintifs et immobiles dans le silence et l'inaction; qui n'offent aux yeux que cloisons, que pointes de fer, que soldats, qu'affligeantes images de la servitude et de l'inégalité. Non, Peuples heureux, ce ne sont pas-là vos fêtes! C'est en plein air, c'est sous le ciel qu'il faut vous rassembler et vous livrer au doux sentiment de votre bonheur. Que vos plaisirs ne soient efféminés ni mercenaires, que rien de ce qui sert la contrainte et l'intérêt ne les empoisonne, qu'ils soient libres et généreux comme vous, que le soleil éclaire vos innocens Spectacles, vous en formerez un vous-mêmes, le plus digne qu'il puisse éclairer.

Mais quels seront enfin les objets de ces Spectacles? Qu'y montrera-t-on? Rien, si l'on veut. Avec la liberté, partout où regne l'affluence, le bien-être y regne aussi. *Plantez au milieu d'une place un piquet couronné des fleurs, rassemblez-y le peuple et vous aurez une fête. Faites mieux encore: donnez les spectateurs en spectacle; rendez les acteurs eux-mêmes; faites que chacun se voie et s'aime dans les autres, afin que tous en soient mieux unis.*¹²⁰

Die Politik und das Paradies (III)

'Paradise Now': Das 'Living Theatre'

Das von der Stimme gesungene Lied singen Menschen fort, die das Lied verzaubert. Sie warten schon lange auf etwas ähnliches wie eine Botschaft, die sie aus der erdrückenden Wahrnehmung jenes Leidens erlöst, das sie in der Schöpfung sehen. Welch ungeheuerlicher Anblick in ihren Augen, welche vernichtende Erfahrung in ihrem Geist, diese Schöpfung, die sich auflöst in ihrem Entstehen und ihre vollendete Form in dem Zustand ihres Zerfalls hat! So ergreift sie das Lied und sie nehmen gläubig die Botschaft auf, die ihnen die Stimme, die sie hören, bringt.

Die zu ihrer Wirkung gerufene Kraft der Verzauberung - dieses

¹²⁰ *Lettre sur le Théâtre*, S. 188f. (Die Unterstreichungen sind von mir, T.S.). - Vgl. auch S. 180: "... c'est que, pour nous approprier les Drames de notre Théâtre, nous les compositions nous mêmes, et que nous ayons des Auteurs avant des Comédiens."

‘Magische’ nach Rousseaus Worten - kann in ihrer Entfaltung auch nicht machtvoll genug sein. Wer auf Geistesreisen zu einer anderen Schöpfung geht und in ihnen die gesteigerte Erfahrung der kosmogonischen Wanderung sucht, verlangt nach der allerhöchsten, nämlich der Macht zur Weltenwandlung. Das Begehren ist: Es ereigne sich die Revolution der Schöpfung. Es gelinge den Menschen, *in* ihren Körpern, *mit* ihren Körpern, *durch* ihre Körper eins zu sein. Es zeige sich die Welt der Körper, die von dem Problem des Körpers befreit sind. Und die Form des Begehrens ist: Es geschehe die Transmutation *des* Menschen in der Vielzahl *aller* Menschen zu *einer* Gemeinschaft.

Wie soll solches gelingen? Die Methode wurde von Rousseau deutlich gezeigt. Die Erlösung geht den Weg des Theaters. Wenn als ‘Theater’ inszeniert wird, was Rousseau darunter versteht: Das öffentliche Schauspiel einer menschlichen Gemeinschaft, die *sich* selber *für* sich selber *vor* sich selber aufführt. Aus dem Vielen verschiedener, getrennter Körper soll sich Eines bilden und den Menschen, die diese Körper sind, die Erfahrung bringen, mit all ihren Körpern ineinander wie *ein* Körper zu sein. Dies ist ein öffentliches Ereignis, wie es auch ein öffentliches Schauspiel ist, das in Formen geschieht, welche Körper, so getrennt und vereinzelt wie sie sind, zu Weisen ihres Zusammenspiels inszenieren, zu einer Einheit der Darstellung, die vor aller Augen entsteht und die ‘magische’ Verwandlung schafft: Aus Teilen ist Eins geworden und das Eins ist in den Teilen so sichtbar, wie wenn die Teile in dem Eins verschwunden wären, das sie zeigen.

Die Revolution der Schöpfung ist ‘Schauspiel’. Sie ist Körpertheater mit dem Ziel einer ‘theatralischen’ Transmutation *des* Menschen in der Vielzahl *aller* Menschen zu *einer* Gemeinschaft. Wer dieses Schauspiel inszenieren und über es Regie führen will, setzt bestimmte Mittel ein: Gesänge, Tanz, Sprechrituale, Verhaltensriten, Lichtzauber, Tonrhythmen, Zeichen sakraler Art, Elemente religiöser Liturgien, und immer wieder Körperakte für den Vollzug des Spiels, d.h. die ‘Verwandlung’ von Körpern zu der Sprache, die das Spiel zur ‘Schau’ der ‘anderen’ Schöpfung in den Körpern macht. Das erlösende Körpertheater ist Welttheater, es buchstabiert die Schöpfung neu.

Am 14. Juli 1968 brach der Tag der Erlösung an, der erste Tag einer anders geschriebenen Schöpfung. Menschenkörper vereinten sich zur Verwandlung der Menschheit. Im Kreuzgang des ehemaligen Karmeliterklosters in Avignon trat die amerikanische Theatergruppe *The Living Theatre* zur Premiere des Schauspiels auf, das den Titel trug: *Paradise Now*. Seit Februar 1968 hatte sich die Gruppe unter der leitenden Inspiration ihrer beiden Gründer, Judith Malina und Julian Beck, darauf vorbereitet, diese “Reise” (*journey*) ins Paradies zu inszenieren. Für drei Monate, von Februar bis April 1968, hatte sie sich in einem verlassenen Feriendorf in der Nähe von Cefalù auf Sizilien selbst schon wie eine paradiesische Gemeinschaft konstituiert, in einer größtmöglichen körperli-

chen, emotionalen und geistigen Offenheit für- und miteinander. In den von einer üppigen, tropischen Vegetation umgebenen Hütten des *Villagio Magico* lebten sie abgeschieden, auf sich und ihr Werk, die Inszenierung des Paradieses, konzentriert.¹²¹ Mit Gymnastik, Yoga und Meditation, unter weitgehendem Verzicht auf den Schleier von Kleidung, übten sie ihre Körper darauf ein, sich paradiesisch wahrzunehmen. Sie unterredeten sich über ihre Vorstellungen vom Paradies, um sich ein Bild von diesem zu machen. Und sie suchten die Inspirationen und das Wissen, welche die Pforten zum Paradies öffnen würden. Sie atmeten in ihren Geist die Theatertheorie von Antonin Artaud, Weisungen aus dem chinesischen Orakelbuch *I Ging* und dem Tibetischen Totenbuch, Lehren von Jean-Jacques Rousseau, Martin Buber und R.D. Laing, Gedanken aus der Kabbalah, dem Chassidismus und Tantrismus ein. Und sie formten aus allem die Vision der erlösten Welt im 'Schauspiel' ihrer Körper. Diese, zum Paradies inszeniert, so erwarteten sie, machten das Paradies wirklich.

Julian Beck, die Leitfigur in der Existenz des *Living Theatre*, äußerte sich in Schriften verschiedentlich über das Motiv, das ihn zu seiner Theaterarbeit bewegte. Er hatte im Leben der Menschen das Leiden der Schöpfung und im Theater die kosmogonische Therapie dagegen entdeckt. Das Ziel von Theater sei 'Verwandlung' (*transformation*), Antwort insbesondere auf die Not des Menschen, ein 'anderer' werden zu müssen, verwandelt und dann frei von Chronos, dem Tyrannen, der seine eigenen Kinder verschlingt, und geheilt von der Zertrennung, die Menschen voneinander abhält und einander zu Fremden macht, so als ob jeder für sich selber ganz ausschließlich sei.¹²² In den Wahrnehmungen Julian Becks mischen sich Empörung und Verzweiflung zu einer Deutung der Welt, für die eine Erlösung von dem Leiden, das die Schöpfung beherrscht, allein noch aus einem Gelächter über diese Schöpfung kommen könnte: "Nothing has worked, not Isaiah, not Gautama, not Jesus, not Gandhi, not Michelangelo, not Shelly (sic), not anyone, not the great Indian sages of east and west, we are placidly falling over the waterfall of the twentieth century into the fire of the twenty-first, and we laugh about it all the way."¹²³

Dies ist: Das Entsetzen in der Verlorenheit. Das Gelächter, in dem die Sprache untergeht. Die Gewißheit, es gebe kein Heil. Und dann: Der Gesang der Stimme. "Theatre can change it all. All and everything."¹²⁴

Das war das Lied, das Julian Beck vernahm, wie er Antonin Artaud zuhörte. Über diesen schöpfte er unmittelbar aus der Kultur jenes Wissens, das sich aus dem Blick für das Diptychon erklärt. Artauds

¹²¹ Die symbolische Bedeutung der zeitlichen Daten, 14. Juli, 1968, wie der Orte, *Avignon, Villagio Magico*, sollte nicht übersehen werden. - Über die Geschichte des *Living Theatre* informiert: J. TYTELL, *The Living Theatre. Art, Exile, and Outrage*, New York 1995.

¹²² *Theandric. Julian Beck's Last Notebooks*, hg. v. E. Bilder, annotiert v. J. Malina, Philadelphia 1992, S. 4f., S. 29.

¹²³ ebd., S. 166.

¹²⁴ ebd.

Botschaft galt einem Theater, dessen Auftrag eine "Therapie der Seele" sei. Die Welt litte an einer Verwirrung, so erklärte er, an dem Riß (*rupture*), der alles durchziehe, sodaß Worte, Gedanken, Zeichen nicht mehr die Sprache der Dinge seien, die sie bedeuten sollten.¹²⁵ Angesichts dieses Leidens der Welt - die dahinschlitterte und sich selber morde, ohne sich dessen gewahr zu werden - müsse man die "religiöse Idee des Theaters" erneuern und darüber wieder in den Besitz der "schöpferischen und formenden Kräfte" gelangen, die "alles regieren". Theater ist für Artaud Alchemie: Es ist Wirkung auf die "Gestalt der Dinge". Es ist "magische Operation". Es ist "magische Macht". Eine kritische Formulierung von Augustinus umwendend betont Artaud: Ja, der "höhere Sinn" des Theaters liege genau darin, unter den Menschen die sie "errettende Epidemie" (*épidémie salvatrice*) zu inszenieren.¹²⁶

Die Menschen finden im Theater ihre Erlösung, weil das Theater die Erlösung in der Sprache ihres Leidens ausspricht: In den Körpern. Die Schöpfung, die in den Menschen zu Körpern zerfallen ist, wird durch Körper neu buchstabiert. In einer *physique du geste absolu* - nach Artauds Formel - bilden Körper Akte, mit denen jeder Körperakt einzelner Gestus und absoluter Gestus ist, Akt einer Schöpfung in Körpern, die in den Körpern die eine Schöpfung bleibt.¹²⁷

Das erlösende Theater ist Körpertheater. Die Schauspieler darin bilden "Hieroglyphen". Ihre Körper schreiben das Heil.

"Je dis que la scène est un lieu physique et concret qui demande qu'on le remplisse, et qu'on lui fasse parler son langage concret.

Je dis que ce langage concret, destiné aux sens et indépendant de la parole, doit satisfaire d'abord les sens, qu'il y a une poésie pour les sens comme il y en a une pour le langage, et que ce langage physique et concret auquel je fais allusion n'est vraiment théâtral que dans la mesure où les pensées qu'il exprime échappent au langage articulé."¹²⁸

Als sich in den Jahren von 1947 bis 1951 die Theatergruppe um Julian Beck und Judith Malina herausbildete, füllte sie Artauds Theorie des Theaters mit den Körpern der Schauspieler aus, die sich zum *Living Theatre* gruppierten. Die "konkrete und physische Sprache" nahm Form an. Das Körpertheater des *Living Theatre* stellte sie dar und schrieb mit ihr die Erlösung der Menschenkörper auf die Theaterbühne. Vom landläufigen Theater, so notierte Julian Beck, werde der Körper immer noch

¹²⁵ A. ARTAUD, *Le Théâtre et son double*, in: ders., *Oeuvres Complètes*, Bd. IV, Paris 1964, S. 12, S. 102.

¹²⁶ ebd., S. 13, S. 38, S. 56, S. 58ff., S. 74f., S. 95f.

¹²⁷ ebd., S. 75. Vgl. auch S. 111.

¹²⁸ ebd., S. 45. - Zur neueren Auseinandersetzung mit Artaud vgl. die beiden Artikel "La Passion selon Artaud" und "Un théâtre contre le culte du texte" von Bertrand Poirot-Delpech in: *Le Monde*, 8./9. März 1998, S. 12.

mehr in die Form eines 'Objekts' gedrängt (*confined to thinghood*). Dagegen müsse man aufbegehren, denn "wir kämpfen um unser Leben". Im Theater müßten die, welche an ihm teilnehmen (und damit meinte er die Schauspieler wie die Zuschauer), ihren "heiligen Körper" (*holy body*) erfahren können, wie auf einer Reise zu jenem "verlorenen Kontinent, dem Körper, der anderen Galaxie". Julian Beck beschrieb diese Reise mit Worten, in denen er Rousseaus Programm der Perichorese wiederholt. Denn sie soll eine Reise der Schauspieler "in andere Personen" sein, in solcher Weise, daß sich die Akteure *und* die Zuschauer zusehends "ineinander auflösen" (*dissolve in each other*), in die "gemeinsame Schöpfung" hinein.¹²⁹

Auf der Suche nach der "alchemistischen Formel" (*alchemical formulae*), so notierte Julian Beck weiter, bewegte sich das *Living Theatre* auf jene Lösung zu, die es in dem Plan für *Paradise Now* fand. "We consulted the oracles, we used the arcs of our bodies, our lurching minds, incantation, raising and lowering body heat, breath, wind, human contact, patterns of light, spells, rituals, visions, dreams." Das *Living Theatre* faßte mit *Paradise Now* den Plan für ein "alchemistisches Theater", das "Gold in Brot verwandelt"¹³⁰

Am 14. Juli 1968 wurde das 'alchemistische Theater' im *Cloître des Carmes* zu Avignon inszeniert. Das *Living Theatre* initiierte die "Reise vom Vielen zum Einen und vom Einen zum Vielen", *Paradise Now*. In dem ihm zugrundeliegenden Textbuch werden als Vorgaben der Inspiration zu dem Stück die Kabbalah, Chassidische und Tantrische Lehren, das I Ging und "andere Quellen" genannt (wozu, wie verstreute Hinweise ergeben, R.D. Laing, Martin Buber, der Talmud und die Bibel gehörten). Darin heißt es auch, daß die Reise zu einer "Einheit von Schauspielern und Zuschauern" führen soll, in der "Objekt und Subjekt verschwunden sind" und nur das "Eine bleibt". Mit ihr geschehe die Große Verwandlung, so wird gesagt, die Transfiguration der Schauspieler und all derer, die sich mit diesen zu der "spirituellen und politischen Reise" (*spiritual and political voyage*) aufgemacht hätten. "The plot is The Revolution". Es gehe bei der Reise darum, immer mehr in jene "Eigenschaften von Heiligkeit" zu versinken, welche "die Attribute Gottes sind und die Eigenschaften des Menschen werden können".¹³¹

Die Pforten zu dem Paradies der Körper sollten sich öffnen. Mit dem Schlüssel, den das *Living Theatre* durch sich selbst besaß. Und nach diesem Inszenierungsplan:

¹²⁹ J. BECK, *the life of the theatre*, San Francisco 1972, Abschnitte 32, 39. - Zur allgemeinen Dimension und Wirkkraft dieser Ideen in der zeitgenössischen Kultur vgl. den Abschnitt "Szenekultur: Das Verhältnis zum Körper", in: Ch. CONTI, *Abschied vom Bürgertum. Alternative Bewegung in Deutschland von 1890 bis heute*, Hamburg 1984, S. 175-182.

¹³⁰ ebd., Abschnitt 48.

¹³¹ *Paradise Now. Collective Creation of the Living Theatre. Written down by Judith Malina and Julian Beck*, New York 1971 (= Vintage Books), S. 5-13.

RUNG I

The Rung of Good and Evil

Rite I The Rite of Guerilla Theatre

Vision I The Vision of the Death and Resurrection of
the American Indian

Action I The Revolution of Cultures

RUNG II

The Rung of Prayer

Rite II The Rite of Prayer

Vision II The Vision of the Discovery of the North
Pole

Action II The Revolution of Revelation

RUNG III

The Rung of Teaching

Rite III The Rite of Study

Vision III The Vision of the Creation of Life

Action III The Revolution of Gathered Forces

RUNG IV

The Rung of the Way

Rite IV The Rite of the Universal Intercourse

Vision IV The Vision of Apokatastasis

Action IV The Exorcism of Violence and The Sexual
Revolution

RUNG V

The Rung of Redemption

Rite V The Rite of the Myterious Voyage

Vision V The Vision of the Integration of the Races

Action V The Revolution of Action

RUNG VI

The Rung of Love

Rite VI The Rite of Opposite Forces

Vision VI The Vision of the Magic Love Zap

Action VI The Revolution of Transformation

RUNG VII

The Rung of Heaven and Earth

Rite VII The Rite of New Possibilities

Vision VII The Vision of the Landing on Mars

Action VII The Revolution of Being

RUNG VIII

The Rung of God and Man

Rite VIII The Rite of I and Thou

Vision VIII The Vision of Undoing the Myth of Eden

Action VIII The Permanent Revolution

Dieses Schema füllte das *Living Theatre* mit allen Sinnen aus, für eine Wirkung auf alle Sinne: Für die Augen die Ansicht eines Körperspiels zwischen Bewegung und Form, wie im Geschehen einer Schöpfung, und die Schau orchestrierender Farben, wie in der Gliederung einer Schöpfung; für die Ohren die Rezitative von Klangrhythmen und Wortliturgien, wie im Aussprechen einer Schöpfung, und der Chorus von Weisungen, wie im Ordnen einer Schöpfung; für die Hände, die Haut, die Nasen und Münder das Begegnen der Körper in einem Opus

von Berührungen und Verbindungen, wie im Ausgestalten einer Schöpfung, und die Skulpturen körperlicher Akte, wie in der Geburt einer Schöpfung. Und allen Sinnen das hymnische Körperfest, die Inkantation der Körper.

Sie begannen mit dem Lied der Stimme, brachten die Stimme als Stimme der Revolte zu Gehör. "I am not allowed to travel without a passport", so hob einer der Schauspieler an, und die anderen folgten ihm, wiederholten mehrmals denselben Satz, und jeder richtete sich damit an einen der Zuschauer. Noch sei jeder der Schauspieler von allen anderen Menschen getrennt, so heißt es im Regiekommentar, offizielle Grenzen hielten ihn zurück. "Die Tore zum Paradies sind ihm verschlossen".¹³² Diesem ersten klagenden, an die Paradiestore pochenden Satz folgten weitere beschwörende Worte: "I don't know how to stop wars." - "You can't live if you don't have money." - "I am not allowed to smoke marijuana." - "I am not allowed to take my clothes off." - Und die Worte der Beschwörung wurden wieder in den Kreis der Zuschauer hinein gesprochen, damit auch sie den Weg wahrnahmen, den die Schauspieler in dem Ritual ihrer Worte zurückgelegt hatten. Diese hatten mittlerweile alle ihre Kleider abgeworfen ("soweit es das Gesetz erlaubt", sagt allerdings die Regieanweisung). Nackt, in der Bloßheit, ganz in der Wahrheit also ihrer Körper, "stehen die Schauspieler", wie der Regiekommentar sagt, "vor den Toren zum Paradies".¹³³

Sie hatten in der Entkleidung ihrer Körper aber auch den Weg 'zurück' in den Naturzustand gefunden. Aus ihrer Körpersprache entstand der "natürliche Mensch". Und ihr Spiel zeigte die Entzweiung der Welt. Hier war die Welt der Vertreibung, das Böse aus menschlicher Schuld: "Under the pavement of New York you can hear the Indians". Und dort war Eden, der Garten, in dem der Paradiesvogel das Lied vom Geheimnis des Wissens singt:

"If I could turn you on
If I could drive you out of your wretched mind
If I could tell you
I would let you know".¹³⁴

I would let you know. Und doch: Inmitten des *Living Theatre* war die Botschaft vernommen worden. Die Schauspieler stimmten vom Lied der Stimme die Strophe der Offenbarung an, in einer mosaïschen Szene:

Erste Frage:	"Where Are You?"
Antwort:	"Here I Am".
Zweite Frage:	"How Long Will You Live?"
Antwort:	"It Is Time To Revolt."
Und dann die Dritte Frage:	"What Do You Want?"

¹³² ebd., S. 15.

¹³³ ebd., S. 16-19.

¹³⁴ ebd., S. 19-27. - "Die vier Zeilen "If I could turn you on ...", zitiert im Textbuch zu *Paradise Now*, sind entnommen aus: R.D. LAING, *The Politics of Experience and The Bird of Paradise*, (FN 17), S. 152 bzw. S. 156.

Die Frage an den, der Einlaß begehrt. Die Frage der Prüfung. Die Frage nach der Wahrheit der Intention. Allein dem öffnen sich die Tore zum Paradies, der für es bereit ist. Durch dessen Pforten gelangt, wer geöffneten Auges vor ihnen steht, im Lichtgewande paradiesischer Erkenntnis. Der in das Paradies einzieht, folgt einer Vision: Der Vision, zu der er geladen ist. Die Schau paradiesischer Existenz geht dem Eingehen in diese voran. Die Frage: Was willst Du? ist die Erinnerung an die Vision der Antwort. Sage, daß Du Dich ganz dem Paradiese geöffnet hast, und Du wirst an Dir das Paradies erkennen. Schreibe Dich in die Botschaft von der Erlösung ein, und Du wirst den Text der Erlösung künden. Spreche die Vollkommenheit der Schöpfung aus, und Du wirst Körper ihrer Vervollkommnung sein.

Die Frage war gestellt worden: Was willst Du? Und das *Living Theatre* bildete diese Antwort:

To make the world glow with creation.

To free all the energy wasted in financial transaction. To make life irresistible.

To cut all the bureaucratic wasted time out of life. To feed all the people.

To free men from armies. To change the demonic forces into the celestial.

To stop distorting the mind of the people. To remove the causes of violence.

To stop crippling the human body with frustration. To do useful work.

To learn how to breathe. To work for the love of it and not for the money.

To live longer than we do. To live without the police. To be free of the system.

To change myself. To get rid of central control. To get rid of the class system.

To supply what we need. To re-invent love. To seek what we desire.

To make each moment creative. To stop wasting the planet.

To be free of the force of The State. To stop dying of competition. To be free to create.

To break down the walls that alienate. To get rid of a life of material greed.

To get to know God in His madness. To make the destination clear.¹³⁵

Das *Living Theatre* bildete die Antwort mit den Körpern seiner Schauspieler, die sich zur Syntax und den Worten der Erwiderung formten. Ein Schauspieler nach dem anderen war aus der Gruppe herausgetreten, und hatte einen der Sätze ausgesprochen, diesen mit seinem Körper

¹³⁵ ebd., S. 39-41.

für die Wahrnehmung aller gefaßt. Jeder der Sätze in der Sequenz der Antwort wurde von einem Körper zum Geschehen 'auf der Bühne' gemacht. Körper *sprachen* die Antwort. Sie formten die Antwort zu dem Schauspiel, das sie zeigten. Und es geschah 'magisches Theater': Das Wort wurde Bild, das Ausgesprochene Wirklichkeit. Die Körper schrieben die Antwort. Sie war in diesen zu 'sehen'.

Denn die Schauspieler verwandelten sich zu Buchstaben. Sie praktizierten mit ihren Körpern die symbolische Magie des Alphabets. Nach Lehren aus der religiösen Mystik bildet das Alphabet mit der begrenzten Anzahl seiner Buchstaben das Ganze der Schöpfung ab. Es symbolisiert die Einheit im Vielen. Vom ersten zum letzten Buchstaben - von *Alpha* zu *Omega* - umschreibt es die universale Zeit vom Anfang der Welt bis zu deren Ende. Es bedeutet, wie mit den Buchstaben des hebräischen Alphabets zwischen *aleph* und *taw*, die Gesamtheit aller Dinge. Die Schöpfung wurde von ihrem göttlichen Schöpfer mit Worten geschaffen, und diese Schöpfungsworte drücken die Buchstaben des Alphabets aus. Sie sind die schöpferischen Zeichen für die Welt. Wer sie benützt - also in den Buchstaben des Alphabets schreibt - , übt auf die Dinge und das Geschehen in der Welt die göttliche Macht ihres Schöpfers aus.¹³⁶

Und die Schauspieler des *Living Theatre* griffen zur physischen Magie der Menschenbuchstaben.¹³⁷ Sie formten mit ihren Körpern selber die Buchstaben für ihre Schrift auf der Bühne. Sie luden ihre Körper zu magischen Zeichen auf, aus welchen die Macht zur Weltenschöpfung spricht. In Menschenkörpern ist das Schöpfungswort und in ihrer Körpersprache der Weltbeginn. Körper *sagen* Körpern ihre Schöpfung: Wir schreiben die Welt.

Mit dem Abschluß der Antwort, nach deren letzten Satz ("To make the destination clear"), war, entsprechend der Regieanweisung, die Frage gestellt worden: "What is this called?" Ja, wahrlich, wie war dies zu benennen, was zu schauen war? Was bedeutete die Schrift, die das *Living Theatre* auf die Bühne schrieb?

Die Schauspieler formierten sich zu einem physiko-magischen Akt. Sie taten wie angewiesen.¹³⁸

¹³⁶ Vgl. A. CASANOVA, "Alphabetes magiques arabes", in: *Journal Asiatique*, Nr. 19, 1921, S. 37-55, und 1922, S. 250-262; F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig 1925; M. IDEL, "Talismanische Sprache in der jüdischen Mystik", in: T. SCHABERT, R. BRAGUE (Hg.), *Die Macht des Wortes*, München 1996 (Reihe Eranaos, Bd. 4), S. 299-334, insbes. der Abschnitt über die Lebendigkeit (*hiyyut*) der Buchstaben, identisch mit göttlicher Kraft (*koab `Elohi*), S.316ff.

¹³⁷ Vgl. dazu: I. Schabert, "Buchstäblicher Doppelsinn: Bildbuchstaben und Text" in: K. DIRSCHERL (Hg.), *Bild und Text im Dialog*, Passau 1993, S. 129-144; dies., "Das Doppelleben der Menschenbuchstaben", in: S. KOTZINGER, G. RIPPL (Hg.), *Zeichen zwischen Klartext und Arabeske*, Amsterdam-Atlanta 1994, S. 95-106.

¹³⁸ *Paradise Now*, S.42.

"And with their bodies the actors spell out the word:"

"A N A R C H I S M"

"What is anarchism?", folgte sogleich die weitere Frage, wie die Weisung:

"And with their bodies the actors spell out the word:"

"P A R A D I S E"

"and chant the word:"

"N O W"

In Menschenkörpern geschah die Kosmogonie der Erlösung. Körper buchstabierten die `andere` Schöpfung. Sie formten sich zum schöpferischen Wort, das Körper wurde: Paradies. Die in Körper zerfallene Schöpfung holten Körper in ihre Einheit zurück. Sie schrieben in die Schöpfung das Erlösungswort hinein: Das Wort ihres Anfangs. Das P A R A D I S E der Menschenkörper brachte der Welt das heilende Wort. In Körper zerfallen, fügte sie sich in Körpern wieder zusammen. Menschenkörper zeichneten die Große Befreiung auf die Bühne der Welt: Körper, vom Problem des Körpers befreit.

Und alle, die dem *Living Theatre* `zuschauten`, sahen es. Ja, und sollten dem völlig teilhaftig werden, im *Paradise Now*. Der Regiekommentar sah denn auch vor, daß sich `Schauspieler` und `Zuschauer` von nun an mehr und mehr miteinander vermengten, um sich am `Ende` in der "vollkommenen Stadt (*City Absolute*)" zu finden, in der "alles die Mitte ist", es "keine Türen und Wände" gibt, und wo "all things say `thou` and all hands are joined in an unending embrace." Das menschliche Spiel sollte an seinem `Ende` übergehen in einen göttlichen `Anfang`. "The absolute collective cannot be `made`, " so schließt der Regiekommentar zu *Paradise Now*, "it can only be called and summoned. Since it has always existed it needs only to be named and addressed aright in order to appear. In its rapture, in the white heat of its thoughts, in its lion`s might, the heart will lead us to the City Absolute ...

.....This is the beginning."¹³⁹

¹³⁹ ebd., S. 45 ff., S. 149. - Zur neuesten Lage unserer Gesellschaften unter der Herrschaft des Gebots der Transparenz vgl. S. Benvenuto, "Postmoderner Voyeurismus", in: *Lettre Internationale*, H. 41, 1998, S. 101, z.B. folgender Absatz: "Diese voyeuristische Neigung unserer Gesellschaften wird heute nicht von einem englischen Ausdruck bezeichnet, sondern ausnahmsweise von einem russischen: *Glasnost*, Transparenz. Alles muß durchschaubar sein, nichts darf verdeckt oder geheim bleiben. Die Durchsichtigkeit der Information erscheint heute als grundlegendes Erfordernis der Demokratie - darüber hinaus ist sie heute aber eine Leidenschaft, die die Ethik, die Ästhetik und das Wissen unserer hyperindustrialisierten Gesellschaft durchtränkt."

Das Paradies der Körper: Der magische Mensch

Die 'spirituelle und politische Reise' zum Paradies der Menschen in ihren Körpern ist eine Reise in den Glauben an den magischen Menschen. Überzeugender - noch logischer, noch konsequenter, noch eindringlicher - wie das *Living Theatre* kann man es nicht zeigen. Ein Paradies der Körper, das Paradies in der Politik, ist nur zu denken, wenn man den Menschen 'magisch' sieht.

Aber was heißt das: Den Menschen 'magisch' sehen?

Davon handelt die Geschichte von der 'Stimme' und dem 'Blick'. Sie wurde soeben erzählt. Es ist nicht schwer, das Lied der Empörung zu hören, mit dem die Geschichte beginnt. Die Stimme, die es singt, wird von allen Menschen vernommen. Es ist der Gesang ihres Leidens im Leiden der Schöpfung. Und der Antrieb, aus dem sie schöpferisch sind. Aus dem Lied der Empörung entstehen die Strophen der menschlichen Kultur. Diese sind Widerhall der 'göttlichen' Stimme. Werden wir es in unseren Werken erkennen, das verlorene Paradies?

Und dann erscheint der 'Blick'. Das Fenster ist die Phantasie. 'Draußen' zeigt sich die 'andere' Schöpfung. Aus ihr erklingt die Stimme. Zum Lied fügt sich ein Schauen. Die Phantasie ist schöpferisch. Sie weitet und füllt sich, holt zu dem Lied von 'draußen' Bilder der 'anderen' Schöpfung herein. Das Fenster teilt sich zum Diptychon. Im Wechsel des Blicks wechseln Welten. Am Fenster seiner Phantasie sieht der Mensch den Traum seiner Macht. Vor seinen Augen zieht 'Göttliches' vorbei, die vollkommenen Spiegelungen seines Geistes. Werden wir es in uns hereinholen, das verlorene Paradies?

Am Fenster seiner Phantasie sieht der Mensch den Traum seiner Macht. Dies ist der magische Blick. Er führt Menschen in eine ganz andere Geschichte als jene, die man vom Menschen kennt.

Und daher, so dachten wir, müsste sie denn wenigstens erzählt werden.