

Macht und Abstraktion

Sprache und Wahrnehmung vor dem Hintergrund radikal-monotheistischer Theologie¹

VON THOMAS MOOREN OFMCAP

Et que, les yeux au ciel, je tombe dans des
trous.
Mais la voix me console et dit: „Garde tes songes:
les sages n'en ont pas d'aussi beaux que les
fous!“

(Baudelaire, *Les fleurs du Mal*)

Der Begriff ‚sehen‘ macht einen wirren Eindruck. Nun, so ist er.
Gewisses am Sehen kommt uns rätselhaft vor,
weil uns das ganze Sehen nicht rätselhaft genug
vorkommt.

(Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*,
II, XI)

Das Verhältnis Mensch – Natur, Mensch – Technik und dessen Implikationen zu diskutieren, ist schon längst Bestandteil philosophisch-theologischer „Rhetorik“ geworden. Aus unterschiedlichen Lagern und mit unterschiedlichem Reflexionsniveau werden Begriffe wie Ökologie, Entfremdung, Ausbeutung, Authentizität etc. ins Feld geführt². Schon vor 10 Jahren verwies G. Krüger auf die zunehmende Technisierung menschlichen Handelns, organisiert nach rein maschinellem Vorbild, und unterstrich die Auffassung, Theologie sei nur möglich in der Wiederentdeckung der Fraglichkeit des Menschen als Subjekt³.

Die Fragwürdigkeit des Menschen bestimmt auch die Gedanken Jörg Spletts zum Thema Mensch – Technik/Natur, und angesichts der nicht geringer, sondern immer größer werdenden Probleme des Menschen im Umgang mit der Natur und Technik wird man einem „Plädoyer für eine neue Gesinnung“⁴ oder einer „radikalen Veränderung des Herzens“ (E. Fromm)⁵ nur zustimmen. Die Richtung dieser „conversio“ wird von Splett auch angegeben, wenn er ausführt: „Und nicht die Ausübung seiner Autorität (gemäß Gen 1,28), sondern deren Verkehrung zu mißtrauischer Absage an Gottes Leitung ... hat zur heutigen Krisis geführt.“⁶ Diese Aussage stimmt ihrerseits überein mit der zentralen These Spletts: „Hier steht zur Diskussion, ob der maßlose Herrschaftsanspruch der Neuzeit aus dem biblisch-christlichen Ethos entspringt. Dazu wird im folgenden die Gegenthese vertreten, daß nämlich ... gerade die ‚Emanzipation‘

¹ Mit „radikal-monotheistischer Theologie“ meinen wir an erster Stelle die islamische, in etwas abgemilderter Form die jüdische, aber auch die christliche Theologie, und zwar immer dann, wenn sie nicht entschieden trinitarisch orientiert ist, sowie endlich auch gewisse Strömungen der „philosophischen“ Theologie.

² S. hierzu u. a. auch den informativen Beitrag J. Spletts, in ThPh 57 (1982) 260–274, mit dem bezeichnenden Titel: „Macht euch die Erde untertan“? Zur ethisch-religiösen Begrenzung technischen Zugriffs.

³ G. Krüger, *Religiöse und profane Welterfahrung*, Frankfurt/M. 1973, 20, 67/8.

⁴ Splett 269.

⁵ E. Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, München 1980, 21.

⁶ Splett 269.

von diesem Glaubensethos zur (drohenden) Katastrophe geführt hat ...⁷. In Frage gestellt wird also nicht das christliche Ethos einschließlich seines Gottesbildes, sondern es ist dessen Nicht-Beachtung, die katastrophale Folgen zeitigt.

Nun hängt dies jedoch davon ab, was im einzelnen unter Glaubensethos und biblisch-christlichem Gottesbild verstanden wird; nur so wird klar, wovon man sich „emanzipiert“. Wir vertreten deshalb im folgenden die These, daß die von Splett u. a. geforderte „conversio“ nur gelingen kann, wenn sie Hand-in-Hand-geht mit der Wiederentdeckung eines Gottesbildes, das auch Kenose und Ohn-Macht sagt, wenn sie eine Abkehr von einem Bild Gottes und Entsprechend des Menschen beinhaltet, das einseitig, d. h. durch und durch gesättigt ist mit einer gewissen Idee von „Macht“ als der entscheidenden Komponente göttlichen (und menschlichen) Seins⁸. Solange aber von Gott noch in dieser Weise gesprochen wird, scheint uns allerdings das biblisch-christliche Gottesbild und Ethos mitverantwortlich zu sein – im positiven wie im negativen Sinn – für den Zustand, in den die Welt geraten ist.

1. *Vatersprache – Muttersprache*

Als Einstieg in die Diskussion unserer These soll uns der instruktive Artikel F. K. Mayrs „Ludwig Wittgenstein und das Problem einer philosophischen Anthropologie“⁹ dienen. Mayr geht von der Vermutung aus, daß die „anthropologische Fragestellung nach dem Dasein und den Grenzen das treibende Grundmotiv der Wittgensteinschen Frage nach dem Wesen und den Grenzen der menschlichen Sprache war“¹⁰.

Wesen und Grenze der Sprache jedoch waren im *Tractatus logico-philosophicus* (1921) dem Modell einer perfekten Isomorphietheorie (Sprache/Welt) unterworfen¹¹. Dieser rein logische Abbild-Charakter der Sprache wird aber in den „Philosophischen Untersuchungen“ aufgebrochen zugunsten der Idee des Sprachspiels, nach der der wissenschaftliche Gebrauch der Sprache nur noch als ein „Spiel“ unter vielen erscheint (s. z. B.: I, 71). Die damit verbundene Absage an den Puritanismus des logischen Positivismus impliziert eine Hinwendung zum Konkreten, Einmaligen, selbst wenn es auch Unschärfe oder gar Mangel an „Reinheit“ bedeutet (I, 426)¹².

In seiner Arbeit geht es Mayr aber weniger darum, das Neue der „Philosophie“ des späten Wittgenstein herauszustellen, als vielmehr die Wiederentdeckung der Unschärfendimension von Sprache und Leben in das anthropologische Spannungsfeld Mann/Frau, bzw. Sehen/Hören, zu stellen. Wittgensteins „Entzauberung“ des rein wissenschaftlichen Sprachideals wird von Mayr einmal interpretiert als Kritik einer einzig mit den Mitteln des „Sehens“ (der abbildenden Logik) vorgehenden Wirklichkeitsbewältigung, die nur auf das Ideale, den „eidos“ aus ist. Zum andern versteht Mayr die „Philosophischen Untersuchungen“ auch als Versuch, die vor- oder unwissenschaftliche *Muttersprache* wieder ins Recht zu setzen, womit anerkannt wird, daß sie als *Muttersprache* auch „der Grund und Boden ... der exakten (künstlichen) ‚Wissenschaftssprache‘ ist“¹³. Die Wissenschaftssprache ist dann lediglich, anstatt allumfassend zu sein, eine *Vatersprache*.

⁷ Ebd. 260.

⁸ Der Ausdruck „Macht“ ist ambivalent. Die hier gemeinte „Macht“ ist natürlich die negative, ausbeutende, die nur Beherrschen und Befehlen kennt, bzw. die qua Macht nicht mehr hinterfragbar ist; ein Machtbegriff, wie er weitgehend im modernen Sprachgebrauch erscheint. Daß es auch „Leben“ als Macht gibt, Macht über das Böse, Krankheit und Tod, die „Macht“ der Liebe etc. liegt auf der Hand, ist aber nicht Thema unserer Diskussion.

⁹ In: *TFil* 32 (1970) 214–289.

¹⁰ Ebd. 215.

¹¹ *S. L. Wittgenstein*, *Schriften* (Teilsamml.): „*Tractatus Logico-Philosophicus*“; *Tagebücher 1914–1916*; *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M. 1960 u. *Philosophische Untersuchungen*, Frankfurt/M. 1967.

¹² Cf. auch *Mayr* (Anm. 9) 220 ff.

¹³ Ebd. 223.

Von hier aus ist der Weg nicht mehr weit zu jenem andern Paar, diesmal aus der Götterwelt, nämlich Dionysos und Apollo und den beiden mit ihnen für immer verbundenen Denkern Bachofen und Nietzsche: dem logischen Abbildungscharakter der Sprache (= Sehen), dem rational-diskursiven Verstehen, d. h. nun: dem patriarchalisch-apolloinischen Verstehensmodell, stellt sich das intuitive Hören (besonders von Musik) als dionysisches Verstehen entgegen – im Bannkreis des Weiblichen, der Mutter Erde, der Mysterienreligionen, ja selbst noch des pfingstlichen Sprachenwunders¹⁴.

Dionysisches Verstehen impliziert mithin auch ein Gottesbild, in dem Gott nicht mehr „eidós“, höchste Form, sondern „moira“, „tyche“, „fatum“, das Sich-Selbst-Zusagende wird¹⁵. In diesem Sinn setzt sich Mayr mit der Tagebuchnotiz Wittgensteins vom 8. 7. 1916 auseinander: „An einen Gott glauben heißt, die Frage nach dem Sinn des Lebens verstehen. An einen Gott glauben heißt sehen, daß es mit den Tatsachen der Welt noch nicht abgetan ist. An Gott glauben heißt, daß das Leben einen Sinn hat ... Gott wäre in diesem Sinn einfach Schicksal ...“¹⁶.

Dies ist alles andere als der Gottesbegriff des virilisierten Logos der Vatersprache, der lediglich Verbündeter des glatten Eisbodens der Kristallklarheit der Logik (S. I, 107) ist, deren Werk letztlich Zerstörung heißt. Hier wird angesprochen, daß Leben, als Schicksal, Reibung braucht, aus Umwegen und „Unreinheit“/logischer Unexaktheit (= hyle) besteht¹⁷.

Mayr geht es aber letztlich nicht nur, wie man aus dem bisher Dargestellten schon erahnen kann, um ein Verstehen Wittgensteins, zu dem seine Arbeit einen originellen Beitrag leistet, sondern um mehr: er will der Kultur der „visio“, der „aisthesis“, den „Prozeß“ machen, er will durch Wittgenstein hindurch, die Ursache und die Folgen des abendländischen Kulturkonzepts selbst treffen. Die Folgen meinen die ungezügelte Machtausübung des Menschen über den Gegenstand (Natur/Umwelt), die Ursache, der Ermöglichungsgrund dieses typisch westlichen In-der-Welt-Seins liegt nach Mayr aber im „Sehen“ selbst, verstanden als analytisches Zergliedern der Wirklichkeit, bzw. im Primat des Sehens vor anderen Sinnen¹⁸.

2. Der Speer, Odysseus und die vision quest

Wir wollen hier nicht im einzelnen auf die philologischen und philosophiegeschichtlichen Argumente eingehen, die Mayr für seine These vorbringt¹⁹ – es liegt auf der Hand, daß das Sehen in der abendländischen Tradition eine hervorragende Rolle als Erkenntnisorgan gespielt hat, ja vielleicht sogar *das* Erkenntnisorgan geworden ist. (Analysen der Wortgruppe *idein/eidos/Idee* sind hierzu genauso aufschlußreich wie der Begriff „Theorie“ oder der Hinweis auf die Lichtmetaphysik u. a.²⁰.) Statt dessen wollen wir der Frage nachgehen, ob der Grund für die von Mayr und so vielen anderen Autoren festgestellte Verobjektivierung der Welt, ihre Degradierung zum Objekt für

¹⁴ Ebd. 256/7. – Daß die Dichotomie Dionysos/Apollo, Klarheit/Rationalität und dunkle Ekstase allerdings eine späte, für unsere Zeit besonders von Nietzsche erstellte Konstruktion ist, die der religionsgeschichtlichen Wirklichkeit so nicht entspricht, hat überzeugend G. Colli nachgewiesen in: Die Geburt der Philosophie, Frankfurt/M. 1981 („... der Bogen Apollos bringt den Tod“ 29); s. auch *ders.*, Nach Nietzsche, Frankfurt/M. 1980, über Apollo bes. Kap. II: Der Gott, der von ferne trifft (39–61) s. auch infra Anm. 52.

¹⁵ Cf. Mayr 254/55.

¹⁶ S. auch ebd. 255.

¹⁷ Cf. ebd. 286.

¹⁸ Cf. ebd. 234, 243/44.

¹⁹ S. dazu ebd. 229–247.

²⁰ S. jedoch den Hinweis W. Doniger O'Flaherty's zur hinduistischen Kultur, daß nämlich der „Beweis über die eigenen Augen (pratyaksa) ... in der traditionellen indischen Philosophie als bester aller möglichen Beweise erachtet (wird), besser als Hörensagen, Deduktion oder Indizienbeweise etc.“ (Der wissenschaftliche Beweis mythischer Erfahrung [437] in: H. P. Duerr, Hrsg., Der Wissenschaftler und das Irrationale, I. Beiträge aus Ethnologie und Anthropologie, Frankfurt/M., 1981, 430–456).

das zugreifende, ausbeutende Individuum, tatsächlich in der „aisthesis“ selbst zu suchen ist, also ein Zustand, aus dem uns hörendes Innewerden, der Gottheit oder des Seins, allein herausführen könnte.

Unser erster Hinweis gilt der schlichten Tatsache, daß das Sehen rein schon aus anthropologischen Gründen der wahrscheinlich wichtigste Sinn für den Menschen ist. Daß er für die Erkenntnis des Menschen eine so hervorragende Rolle spielt, kann daher nicht verwundern. Das Sehen allein reicht natürlich bei weitem noch nicht aus, um das Leben zu bewältigen, aber um z. B. einen Feind zu töten, muß ich ihn sehen. Der Speer muß sitzen. Hören alleine genügt nicht. (Ich muß auch dann noch sehen, wenn ich den Gegner etwa über eine Wachsfigur magisch treffen will²¹.)

Ein weiterer wichtiger Hinweis zur Aufschlüsselung des Problems „Sehen“ findet sich bei P. Feyerabend. Gegen Ende seines Buches „Wider den Methodenzwang. Skizze einer anarchistischen Erkenntnistheorie“²² diskutiert er mehrere Forschungsbeiträge zum Weltbild der frühen Griechen und unterstreicht dabei besonders das additive Verfahren der frühgriechischen Sehweise²³. Ziel der Erkenntnis der frühen Griechen war es, viele merkwürdige Dinge zu sammeln, etwa bei Reisebeschreibungen. „Erkenntnis in diesem Sinn erlangt man nicht durch den Versuch, ein Wesen hinter den Sinneserfahrungen zu erfassen“²⁴, sondern durch richtige Anordnung der Gegenstände, das Einnehmen der richtigen Position, das Beobachten vom passenden Punkt aus. Was für uns perspektivische Verzerrungen sind, kann dabei zur richtigen Anordnung der Bestandteile gehören. Obwohl Sehen natürlich immer „spaltet“, weil es mir Dinge als Gegenstände zuspült, die von mir getrennt sind, schließt es eine rezeptive Haltung jedoch nicht aus, die vor allem darin besteht, den Platz, der einem jeden Ding zukommt, zu respektieren und zum Ausgangspunkt seines Handelns zu machen²⁵.

Von Odysseus sagt B. Snell²⁶: „Odysseus hat viel gesehen und viel erfahren ... Das auf dem Sehen beruhende Wissen, die Fülle der Erfahrungen und Kenntnisse hat er nicht eigentlich durch eigene Tätigkeit und Forschung erworben, sondern sie ist ihm, dem Vielumhergetriebenen, eher zugestoßen. Er ist noch kein Solon, von dem Herodot sagt, er sei als erster der Theorie wegen auf Reisen gegangen, aus reinem Forschungsinteresse.“

Dieses zugestoßene, auf dem Sehen aufbauende Wissen, dient bei Odysseus nicht der Beherrschung der Welt, sondern ist sozusagen Beigabe zur einen ihn allein beherrschenden Tätigkeit (Praxis), sein eigenes und das Leben seiner Gefährten zu retten, nach Hause zu kommen. Sehen ist hier nicht diskursiv-zergliederndes Ausbeuten, sondern der Verbündete der *List*, der nur momentanen Inanspruchnahme der Welt unter Kenntnis der jedem Ding zukommenden Position.

Zur Stützung seiner These vom verheerenden Einfluß des Sehens setzt sich Mayr ausführlich mit M. McLuhan, „The Gutenberg Galaxy. The Making of typographic Man“²⁷ auseinander. Für McLuhan gibt es einen Zusammenhang von „tribal culture“ und „preliterate man“, wobei letzterer den immer durchgreifenderen Erfolgen des „literate man“ ausgesetzt ist, der seine Karriere seit dem 8. Jh. v. Chr. etwa in Phönizien mit dem Alphabet beginnt. Pre-literate man meint Stamm, Kollektiv, audio-taktile Wirklichkeitserfahrung, volitiv-emotionales Weltbild²⁸. Der literate man hingegen verläßt sich immer ausschließlicher auf sein Auge als Instrument von Teilerfahrungen, Erfahrungen des typischen Spezialisten (*species/eidos*), wobei die Methode seines Vorgehens durch das Motto „divide-et-impera!“ gekennzeichnet ist²⁹.

²¹ Die Brutalität des modernen Krieges beruht ja interessanterweise zu einem Großteil auf der Tatsache, daß der Gegner, das Opfer, die Folgen des Angriffs, nicht mehr gesehen werden! Was gesehen wird, ist nur noch der Computer, der Zeiger. Was aber gehört wird, ist der Befehl! – S. auch Anm. 75.

²² Frankfurt/M. 1976. ²³ Cf. ebd. 329–342. ²⁴ Ebd. 399. ²⁵ Cf. ebd. 341.

²⁶ B. Snell, Die alten Griechen und wir, Göttingen 1962, 48.

²⁷ Toronto 1962; *ders.*, Understanding Media. The Extensions of Man, New York/Toronto/London 1964; s. auch Mayr 237–242.

²⁸ Dabei verweist Mayr ausdrücklich auf die religiöse Zuordnung von Glauben und Hören (240) ²⁹ Cf. ebd. 238–242.

So sehr die Thesen McLuhans Mayrs eigenes Konzept bestätigen, so sehr müssen doch vom ethno-anthropologischen Standpunkt aus einige Bedenken angemeldet werden³⁰, wobei es wohlgemerkt nicht darum gehen kann, die audio-taktile oder ganzheitliche Wirklichkeitserfahrung herunterzuspielen. Jedoch konstituiert sich diese Art Erfahrung im Verbund mit ihr. Das Stichwort „vision quest“ dürfte genügen, um Zweifel in dieser Hinsicht auszüräumen³¹.

Dabei ist das Wichtige an den Visionen, daß sie weder an den Dingen vorbei geschehen, noch sich an ihrer „species“, ihrer Oberfläche, aufhalten, sondern es ist ein Durch-sie-Hindurchsehen. Es handelt sich nicht um ein Verkürzen der Sehfähigkeit oder um Unfähigkeit zur exakten Wahrnehmung, sondern um ein Sehen unter bestimmten inneren Bedingungen³². Es handelt sich um eine Art Homologie von innen und außen: „Äußerlich findet die Suche auf der horizontalen Ebene der wirklichen Welt statt. Die Tiere sind wirkliche Tiere ...“³³. Aber es sind die Bedingungen der Innenwelt, die die äußeren Wahrnehmungen formieren: „Seine (des Beavers) Kommunikation mit Tieren in *dieser* Welt trug ihn in die *innere* Welt, in der die Mythen der Schöpfung noch wirklich sind, und wo die riesigen Ur-Tiere, die ‚Herren‘ ihrer Art, noch immer leben.“³⁴

Auf Grund dieser Homologie vollziehen sich die Visionen in oder besser an den Dingen dieser Welt, indem sie deren Leuchtkraft entdecken. Visionen verwandeln die Welt wie Feuer Eisen. Sie bewirken, daß das Auge das Nachdenken der Indianer leitet, die, von der Gestalt, der Plastizität der Welt fasziniert, diese sehen, wie wenn sie sich noch im Stande des ersten Schöpfungstages befände³⁵.

³⁰ S. z. B. auch *W. Müllers* Erörterungen der „optischen“ Sprachen (indianisch, chinesisches etc.), die das Konzept des „literate man“ erheblich modifizieren. (Indianische Welterfahrung, Frankfurt/M./Berlin/Wien 1981, 15–31; 95–97). Müller hält gerade den visuellen Qualitäten des Chinesischen zugute, daß sie den Menschen nicht in eine divide-et-impera-Situation Mensch und Welt gegenüber gestürzt haben.

³¹ Cf. *M. Eliade*, Schamanismus und archaische Ekstasetechnik, Zürich/Stuttgart s.d.; *H. E. Driver*, The vision quest of Sanpoil, 418–424, in: *Indians of North America*, Chicago 1975. Ob Schamane oder einfaches Stammesmitglied, es geht, mit entsprechenden Nuancen natürlich, darum, seinen Traum, sein Totemtier, sein „alter ego“ zu finden. – Aus der zahllosen Literatur zu diesem Thema sei aus dem oben angegebenen Sammelband von Duerr noch erwähnt: *M. Oppitz*, Schamanen, Hexen, Ethnographen, 37–59; ferner *S. A. Metraux*, Religions et magies indiennes, Paris 1967; D. u. B. Tedlock, Hrsg., Über den Rand des tiefen Canyon. Lehren indianischer Schamanen, Düsseldorf/Köln 1982; *R. Hitzler*, Der „begeisterte“ Körper. (Zur persönlichen Identität von Schamanen), in: *Unter dem Pflaster liegt der Strand* (11) 1982, 53–73; *Müller* 51–75; *W. Neumann*, Der Mensch und sein Doppelgänger. Alter Ego-Vorstellungen in Mesoamerika und im Sufismus des Ibn ‘Arabi, Wiesbaden 1981; – zur archaischen Philosophie des Sehens s. auch die zahlreichen Hinweise in *H. P. Duerr*, Traumzeit. Über die Grenze zwischen Wildnis und Zivilisation, Frankfurt/M 1978.

³² „Ebensowenig wie wir betrachtet er (der Ojibwa, Stamm im Nordwesten der Großen Seen) Steine als generell lebendig. Der entscheidende Prüfstein ist die Erfahrung.“ (*A. I. Hal-lowell*, Ontologie, Verhalten und Weltbild der Ojibwa, 141, in: Tedlock [Anm. 31] 134–167).

³³ *R. u. T. Ridington*, Das Innere Gesicht von Schamanismus und Totemismus, 177, in: Tedlock 168–182. – Der Art. behandelt die Beaver-Indianer im nordwestlichen British-Columbia.

³⁴ Ebd. 178. – Als ein Weißer in Süd-Utah von einer Pneumonie durch die sog. „red-antceremony“ geheilt worden war, fragte er hinterher ungläubig seinen indianischen Schwiegervater: „Aber du glaubst doch sicher nicht, daß in meinem Körper rote Ameisen waren!“ Er erhielt die Antwort: „Not ants, but ants.“ Und *N. S. Momaday*, der diese Geschichte berichtet, fügt hinzu: „Unless you understand this distinction, you might have difficulty understanding something about the Indian view of the natural world.“ (*N. S. Momaday*, Native American Attitudes to the Environment, 85, in: *W. H. Capps*, Hrsg., Seeing with a Native Eye. Essays on Native American Religion, New York/Hagerstown/San Francisco/London 1976, 79–85).

³⁵ Cf. *Müller* 57, 71; s. auch *G. Bonnin* (Sioux-Frau 1872–1938), Why I am a Pagan, in: B.

Es ist im übrigen nur natürlich, daß das Staunen-Können zu den inneren Grundbedingungen der Visionen gehört, ohne das es keine „vorsichtig tastende Durchdringung der Geheimnisse“³⁶ dieser Welt gibt³⁷. Das Verhältnis zur Welt, das auf diese Weise entsteht, ist durchaus ein geschwisterhaftes. Das hatte z. B. zur Folge, daß ein Indianer sich weigerte Wild zu erlegen, obwohl seine Familie hungerte, und zwar mit der Begründung: „... it is inappropriate that I should take life just now when I am expecting the gift of life“³⁸.

Wer auf solche Weise sieht und lebt, hat natürlich auch eine ganz andere Beziehung zum Bereich des Symbolischen³⁹: Symbole sind keine unverbindlichen Wie-Vergleiche, sondern Wirklichkeiten, Wirkmächtigkeiten, lebendig vor allem im Ritus. Im Ritus versammelt sich der ganze Kosmos⁴⁰, so wie man es gut bei den Hogan („Urhaus“-)Zeremonien der Navajo studieren kann, wo in anschaulicher Weise der gesamte Makrokosmos nachgebaut wird. Durch Gebete wird dieser symbolische Mikrokosmos dann in die „Alltagswirklichkeit“ überführt⁴¹.

Mit anderen Worten, die Art des Sehens, die wir hier veranschlagen müssen, besitzt eine Qualität, die J. E. Brown mit dem glücklichen Wort „a polysynthetic quality of vision“ umschrieben hat⁴². Nur ein Sehen mit dieser Qualität macht Aussagen der Oglala-Sioux (Mittelwesten) möglich, wie: „Die Erde, die Felsen und die Berge gehören zum Oberwakan. Wir sehen nicht die wirkliche Erde und den wirklichen Felsen, sondern nur ihr tonwanpi.“⁴³

Schließlich gehört auch das Sehen der Maske bei den archaischen Völkern hierher. Die Hopis z. B., die zu den Pueblo-Indianern New-Mexicos und Arizonas gehören, verkörpern übernatürliche Wesen, die sog. „katchinas“ durch Masken. Es ist ein harter

Peyer, Hrsg., *The Elders wrote. An Anthology of Early Prose by North-American Indians 1778–1931*, Berlin 1982, 138–141, bes. 141.

³⁶ Müller 72.

³⁷ Der Struktur nach kann im übrigen die „vision quest“ mit Fasten, innerem Leerwerden und „Hindurchsehen“ (= den Glanz sehen) mit dem Elan gewisser Richtungen der christlichen Mystik verglichen werden, wenn die einzelnen Strukturelemente auch verschieden sind. (S. auch die Betonung der Transzendenz und Vergänglichkeit der Welt als Kontextmaterial). Aber der Kommentar des Origenes zu Mt 12, Transfiguration und Jesus auf dem Berg begegnet, ist durchaus aus dem gleichen Stoff wie das archaische „Auf-die-Suche-Gehen“. Auch ein Indianer muß die Hindernisse, die einer Vision im Wege liegen, übersteigen („hyperbainen“ bei Origenes), muß sein Auge vorbereiten, um die Leuchtkraft an den Dingen dieser Welt zu entdecken (das weiße Gewand Jesu und weiterhin der „Mantel“ der Schrift bei Origenes). Vor allem aber geht es beiden (vgl. zur Leuchtkraft auch die joh. „doxa“) um das Sehen („aisthesis theia“ bei Origenes) als ein wichtiges, wenn auch nicht ausschließliches Mittel – die „vision quest“ hat auch ihre akustischen Komponenten – zum Finden des gesuchten Zieles. – Zu Origenes, Komm. zu Mt 12, s. F. Bertrand, *Mystique de Jésus chez Origène*, Paris 1951, 82–85; zur „aisthesis theia“ bei Origenes s. auch H. Urs v. Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, I. Schau der Gestalt, Einsiedeln 1961, 355–357.

³⁸ Momaday 82. – Solch ein Mensch würde nicht verstehen, was Splett meint, wenn er ausführt: „doch im Ernst- und Konfliktfall hat der Mensch sie (Leben und Natur, Th. M.) nicht als Naturordnung zu respektieren, sondern erst als Schöpfungsordnung. Denn nur in solchem Respekt wird auch seine Würde gewahrt (derzufolge er ... sein Leben für seine Freunde hingeben soll, nicht aber für ein Tier oder eine Tierspezies)“ 269/70. Für den Indianer sind eben Tiere Freunde des Menschen im Vollsinn (s. auch Müller 42–48).

³⁹ Cf. Müller 71.

⁴⁰ Ebd. 71.

⁴¹ Cf. S. D. Dill, *The Shadow of a Vision Yonder*, 48, in: Capps, Hrsg. (Anm. 34) 44–57; s. auch T. Dreier, *Wissen und Welt in den modernen Naturwissenschaften und bei den Navajo*, 131 ff., in: Duerr, Hrsg. (Anm. 20) 126–142; die Navajo wohnen in den Zentral-USA; zu ähnlichen Zeremonien bei anderen Stämmen s. auch Müller 39–41.

⁴² J. E. Brown, *The Roots of Renewal*, 30, in: Capps Hrsg., 25–34.

⁴³ D. h. die Dinge als Geistwesen, wakan: Geist; J. R. Walker, *Die Metaphysik der Oglala*, 185, in: Tedlock, Hrsg. (Anm. 31) 183–197. Diese Aussage, wie jetzt klar geworden sein dürfte, ist natürlich nicht so zu verstehen, als sähe der Oglala nie im „objektiven“ Sinn Berge ...

Schlag für die jungen Erwachsenen, wenn sie im Rahmen der Initiation erfahren, daß die *katchinas* „nur“ Menschen sind. Sie lernen jedoch das „Hindurchsehen“, das Relativieren, Überwinden und Verwandeln der „objektiven“ Realität Mensch, besonders durch aktive Teilnahme an den Zeremonien, wo sie nun ihrerseits zu *katchinas* werden⁴⁴.

3. Das domestizierte Sehen

Wir brechen hier unsere kurzen, das Thema keineswegs erschöpfenden Erörterungen über Qualitäten und Formen des Sehens ab. Sie dürften aber genügen, um die Vielschichtigkeit des Phänomens „Sehen“ anzudeuten – es gibt nicht nur das Sehen der Meßuhr und des Computertextes –, und um berechtigte Zweifel an der These von der kolonialisatorischen, Wirklichkeit zersetzenden Funktion der *aisthesis qua aisthesis* anzumelden. Die von Mayr u. a. so eindringlich beschriebene „Krise“ des westlichen Wirklichkeitsverständnisses ist jedoch Faktum, es gibt den Spezialisten, es gibt das extreme Objektivieren und rücksichtslose Zugreifen. Die Gründe dafür liegen jedoch eher in der Art und Weise, wie ein mit der Zeit immer autonom werdendes Individuum sich des Sehens bemächtigt hat. Nicht das Sehen ist am Untergang der Indianer schuld, sondern die Tatsache, daß ihnen das zivilisierte Auge fehlte⁴⁵. Sonst hätten sie, bei ihrem ersten Zusammentreffen mit den Weißen, nicht jenen „childlike error“ begangen, den Kolumbus so beschreibt: „They had no arms like ours, nor knew thereof; for when the Christians showed them a naked sword, they foolishly grasped it by the blade and cut themselves...“⁴⁶

Erst die Domestizierung des Sehens, die Reduzierung des Auges zum Instrument des abendländischen Szientisten und Kolonialpolitikers, beseelt einzig vom Willen zur

⁴⁴ S. hierzu: *E. Sekaquaptewa*, Hopi Indian Ceremonies, in: Capps, Hrsg., 35–43, bes.: „The spiritual fulfillment of a man depends on how he is able to project himself into the spiritual world as he performs“ (39); ferner *Dill* (Anm. 41) 51–55 u. *J. Cazenewve*, Les dieux dansent à Cibola. Le Shalako des Indiens Zuñis, Paris 1957. – Der Unterschied zum westlichen Denken und Sehen wird besonders deutlich, wenn wir *H. J. Silvermans* Erläuterungen zu Husserls Transformation des natürlichen Selbst in das transzendente Selbst dagegeghalten: „... the natural self is different from the transcendental self. The change of form, however, is like a masquerade in which all of a sudden everyone removes his mask. We see everyone as he truly looks and is. Each person is, in fact, the same person (Hervorhebung von Th. M.) whether he wears a mask or not. However, with the mask on, others may be deceived. The task of phenomenology is to minimize deception, to see things as they really are.“ (The Self in Husserl's ‚Crisis‘, 25, in: Journal of the British Society for Phenomenology 7 [1976] 24–32). Das Abnehmen der Maske, das Die-Dinge-Sehen wie sie „wirklich“ sind, ist aber gerade für den Hopi die Maximalisierung der Ent-täuschung. „With the mask on“ werden die andern nicht enttäuscht, sondern erfreut, und der Mensch selbst, mit der Maske, ist ein anderer als ohne Maske. – Welch erschreckenden, ja grotesken Inhalt der so angesprochene Begriff von *Verwandlung* aber für unsere Zeit hat, davon zeugt auch die gleichnamige Erzählung Kafkas aus dem Jahre 1915 (s. S. Fischer, Frankfurt/M. 1969, 56–99).

⁴⁵ „Die indianischen Völker bedürfen, ihrer eigenen Natur und ihren Bedürfnissen folgend, der Herrschaft von tugendhaften und zivilisierten Prinzen und Nationen, damit sie in die Lage versetzt werden, von der Macht, Weisheit und Gerechtigkeit ihrer Eroberer zu lernen, bessere und edlere Sitten und Gebräuche zu befolgen und sich eine zivilisierte Lebensart anzueignen.“ So führt es der spanische Hofjurist Juan Gines de Sepúlveda, Gegenspieler von Bartolomé de Las Casas, in seiner Abhandlung „Die gerechten Gründe zum Krieg gegen die Indianer“ aus (zit. nach *U. Bitterli*, Der europäisch-indianische Kulturschock auf Hispaniola, 47, in: Unter dem Pflaster [Anm. 31] 35–52).

⁴⁶ *B. Keen*, Übersetzung, The Life of the Admiral Christopher Columbus by His Son Ferdinand, New Jersey 1959, 61, zit. nach *W. R. Comstock*, On Seeing with the Eye of the Native European, 59, in: Capps, Hrsg., 58–78; und Comstock fährt fort (ebd. 59): „This act of misplaced trust was to occur again and again in the future on an ever larger scale and with ever more fatal consequences.“

Macht, kann die katastrophalen Folgen zeitigen, von denen eingangs die Rede war⁴⁷. Dann erst ist es ein Sehen, das, in den Dienst abstrakter Ratio genommen, nur noch an einer Ziel- und Zweck-Welt interessiert und dessen schärfste Waffe der Gedanke der Kausalität ist⁴⁸. Daß der Kausalitätsgedanke aber im Banne des Machtstrebens steht, ist spätestens seit Francis Bacon kein Geheimnis mehr⁴⁹.

Die Indienstnahme der Welt der Abstraktion, der „Ideen“, durch die Macht⁵⁰ datiert aber nicht erst seit Bacon, ja hat ihren Ursprung nicht einmal in der „Verstaatlichung“ der Ideen bei Platon⁵¹, sondern geht zurück auf den großen hinterhältigen Pfeileschießer Apollo: „Apollo, der Gott der raffinierten Gewalt, ‚zerstört vollständig‘, wie sein Name sagt, durch die bewegliche und luftige Natur des Pfeiles und des Wortes ... Das Bewußtsein, daß die Gewalt dort, wo sie die äußerste Spitze erreicht und mit Hinterlist ihre verheerende Wirkung entfaltet – nämlich als abstrakteste, vom sichtbaren Tun am weitesten entfernte, indirekteste und verdeckteste –, ein Produkt des Denkens ist, drückt sich implizit in der Gestalt Apollos aus. Ihm gegenüber präsentiert Ares die brutale ... Gewalt. ... die Welt ist den Griechen eine abgelenkte und verwandelte Gewalt ...“⁵²

Griechische Weisheit nimmt nach Colli ihren Ursprung in der „mania“, im religiösen Wahnsinn (ein quasi schamanistischer Ursprung?), im Orakel und im Rätsel, das demjenigen, der es nicht zu lösen vermag, den Tod beschert (Fall des Sehers Kalchas, der Mopsos unterlag). Apollo verkörpert den Bruch zwischen Menschen- und Götterwelt. Zwischen beiden vermittelt das Wort. Es kann unerbitliche Prophezeiung, Erkenntnis drohender Zukunft oder auch heitere Offenbarung und Kunst werden, ist somit Bogen und Lyra zugleich⁵³, bis es schließlich Dialektik, Philosophie, verzögerte Gewalt wird, die den Gegner durch das Wort, den Beweis, das kausale Bezwingen, unschädlich machen will. In der Philosophie, dem Krisenprodukt der Weisheit, wird aus der Mystik die Dialektik, aus dem Logos die Logik. Entscheidend für das abendländische „Ich“ wird der Imperativ, nicht zu unterliegen, weder im Angesicht des Rätsels, noch bei der rational-diskursiven Diskussion⁵⁴. Und siegen kann nur dasjenige Ich, welches das Auge, die Sinne überhaupt, in den Dienst dieses Willens zur Macht stellt. Somit war

⁴⁷ Zu Wittgensteins Entdeckung des Hörens (s. z. B. I, 527, 531; und Tagebucheintragungen vom 7. 2. 1915, besonders von Musik, auf die Mayr so eindringlich hinweist (225 f.), kann aus dieser Perspektive gesagt werden, daß es wohl kaum W.s Absicht war, Hören gegen Sehen auszuspielen, sondern die szientistische Kurz-Sichtigkeit des in positivistische Ketten gelegten Sehens, mittels der Musik, aufzubrechen. Das war von seinem kulturellen Standort aus wohl die geeignetste Methode. Daß er sich aber der Komplexität des Sehens bewußt war, davon zeugen die „Phil. Untersuchungen“, II, XI, Frankfurt/M. 1967, 234 u. 248!

⁴⁸ Cf. Müller 49, 77; *Feierabend*, Wider den Methodenzwang 341–370; *ders.*, Irrationalität oder: Wer hat Angst vorm schwarzen Mann?, 54, in: Duerr, Hrsg., II. Beiträge aus Philosophie und Psychologie, Frankfurt/M. 1981, 37–59; s. auch Platon, „Phaidon“, bes. 65 b. (Platon, *œuvres complètes*, IV, 1, Text u. Übersetzung; L. Robin, Paris 1941).

⁴⁹ „Der letzte Zweck der Naturwissenschaft ist Macht über die Natur. Bacon sagt in *Novum Organum*, Buch 1, Aphorismus 73 und 124: ‚Früchte und Werke sind möglicherweise Garantien und Sicherheiten für die Wahrheit der Philosophen ... Also sind Wahrheit und Nützlichkeit ganz dasselbe: und Werke sind also solche von größerem Wert als Bürgen der Wahrheit denn als Beitrag zu den Annehmlichkeiten des Lebens.“ (A. C. Crombie, Von Augustinus bis Galilei. Die Emanzipation der Naturwissenschaft, Köln/Berlin 1959, 523).

⁵⁰ D. i. die nicht-mystische Lektüre des „Schönen“, im Gegensatz zu einer solchen, wie wir sie bei Origenes und Mystikern seines Schlags finden.

⁵¹ Aufopferung von Gesundheit und Leben für den Staat, Sterbenlassen derer, deren Körper schlecht konstituiert sind, Elimination der perversen und nicht mehr „korrigierbaren“ Seelen („Staat“, III, 406–410, Platon, *œuvres complètes*, VI, Text u. Übersetzung E. Chambry, Paris 1943); die wahnsinnsfreie, „vernünftige“, geordnet-enthaltssame Liebe im Interesse des Staates (III, 403), Verteidigung von Krieg und Berufsarmee (II, 373d–374d) etc.

⁵² Colli, Nach Nietzsche, 46/7; Colli geht also noch hinter den ionischen Logos zurück: Geburt des Abendlandes und Geburt der Gewalt fallen zusammen.

⁵³ Vgl. Colli, Die Geburt d. Phil., bes. 37–53.

⁵⁴ Cf. ebd. 47 ff. u. 67–106.

der Weg vorgezeichnet, der von Descartes' geometrisch-mechanistischer Sichtweise⁵⁵ bis hin zu Hegels „endgültige(r) Absolutsetzung der abendländischen Rationalität durch alle Bereiche der Naturbeherrschung und der Gesellschaftsplanung hindurch“⁵⁶ führt.

Wir können diesen Weg der Domestizierung und Verkürzung des Sehens, und damit des Denkens, auch so zusammenfassen: das Korrelat zum Sich-Verfügbarmachen der Welt, ist die dogmatische (= gewaltsame) Ausgrenzung all dessen, was nicht verfügbar gemacht werden kann, das Reduzieren des Seins auf das mathematisch logisch-Sagbare. Doch in dem, was da gesagt wird, kommt die Welt gar nicht mehr vor, obwohl sie, paradoxerweise, in einer bisher noch nie dagewesenen, geradezu entfesselten Weise, verfügbar geworden ist⁵⁷. Was noch abläuft, ist die leere, blindgewordene Maschine von Macht und Gewalt – die verzögerte Agonie, Folge des Pfeils Apollos?⁵⁸

4. *Theologie der Macht*

Die Kristallreinheit der Sprache, das Abstraktionsvermögen, die Domestizierung des Sehens, d. h. ein Sehen, das nicht mehr anschauen, hindurchsehen, sondern „durch-schauen“ (= aberklären) bedeutet, hat aber auch seine theologische Seite. Diese wird deutlich, sobald man den Prozeß verfolgt, der das mythologische Erzählen, das polytheistische Sprechen über die Götter, in die Sprache der (griechischen) monotheistischen Theologie einschmelzt, ein Prozeß, der schon mit Xenophanes beginnt und in Platons „Staat“ seinen ersten Höhepunkt findet⁵⁹. Feyerabend schreibt dazu: „... nun geschieht folgendes: Der Begriff der Macht, oder der Begriff des reinen Seins, der nur ein Aspekt der Homerischen Götter war, wird isoliert und zur Definition eines neuen, leeren, groben und vor allem sehr unmenschlichen Gottesbegriff verwendet: Gott ist, was IST; oder Gott ist, was MACHT HAT“⁶⁰.

Wer Sprache und Absichten des philosophischen „Dadaisten“ Feyerabend nicht

⁵⁵ S. u. a. *Crombie* 533 ff.

⁵⁶ *W. Schmied-Korwarzik*, Das spekulative Wissen oder die Ekstasis des Denkens. Eine Verteidigung der Philosophie als Potenz ihrer Überwindung, 136, in *Duerr*, Hrsg., II (Anm. 48) 112–138.

⁵⁷ Diesen Schluß kann man sowohl mit Wittgenstein in bezug auf die tautologische Natur logischer Aussagen („Tractatus“ 6. 1.) ziehen: „Logic tells us nothing about the real world; it is concerned merely with the manipulation of symbols“ (*D. J. B. Hawkins*, Wittgenstein and the Cult of Language, London 1956, 6, Aquinas Society of London, in: *AQP* 27), als auch mit Nietzsche, der angesichts aller Formalwissenschaften in der „Götzendämmerung“ (die „Vernunft“ in der Philosophie 4. u. 3) feststellt: „In ihnen kommt die Wirklichkeit gar nicht mehr vor“ (*W. Müller-Lauter*, Welt als Wille zur Macht. Ein Beitrag zum Verständnis von Nietzsches Philosophie, 86, in: *TFil* 36 [1974] 78–106).

⁵⁸ Der in dieser Weise kurz skizzierte „Weg“ kennt natürlich auch seine großen Außenseiter. Das fängt schon an mit Kants demütiger Frage: Was darf ich hoffen? – Aber wir denken hier besonders an den großen „Vollender“ und Außenseiter zugleich: Schelling, für den der ästhetische Akt der höchste Akt der Vernunft war, d. h. an sein Konzept der intellektuellen Anschauung: „Anschauen ist das lebensgesättigte Zentralwort des dem künstlerischen Genius verwandten Schelling gegenüber Fichtes sitlich betontem Handeln“. (*M. Schröter*, Kritische Studien. Über Schelling und zur Kulturphilosophie, München 1971, 62).

⁵⁹ S. dazu *Feyerabend*, Irrationalität 47; ferner Platon, „Staat“ (*Chambry*), II, 376 ff.; Metamorphosen, Platzwechsel, Erscheinungen etc. werden in bezug auf die Gottheit nicht zugelassen: „Gott ist absolut einfach und wahr in Tat und Wort; er verändert sich nicht und täuscht nicht die andern, weder durch Geister (phantasia), noch durch Diskurse (logos), noch durch von ihm geschickte Zeichen im Wachzustand oder in den Träumen“ (382d). Das alles gehört in den Bereich der „Fabeln“ (mythologia), cf. „Staat“, II, 379a.

⁶⁰ *Feyerabend*, Irrationalität 47. Zur „Menschlichkeit“ der griechischen Götter s. auch *W. Kranz*, Geschichte der griechischen Literatur, Leipzig 1949, 23 ff.

kennt, wird von solch einem Text vielleicht schockiert sein⁶¹. Aber es lohnt sich, auf Feyerabends Argument zu achten, besonders auf die Beziehung, die er zwischen Macht und Abstraktion herstellt.

Das gilt noch mehr, wenn Feyerabend die eben vorgestellte theologische Methode an Beispielen exemplifiziert, etwa in bezug auf die Frage, ob es einen Gott oder mehrere gibt. „Antwort: Wäre er viele, dann wären einige der vielen weniger mächtig, andere mächtiger; die weniger mächtigen aber sind sicher nicht göttlich (Gott = Macht!) – also ist Gott einer.“⁶² Oder ob Gott entstanden sei. „Antwort: Wäre er entstanden, dann aus einem Stärkeren, oder einem Schwächeren. Aus einem Schwächeren kann das Stärkere nicht kommen, wenn es aus einem Stärkeren kommt, ist es nicht göttlich (Gott = Macht!) – also ist Gott nicht entstanden.“⁶³

Das Verblüffende an dieser Argumentationsweise ist nun aber, daß sie ihrer Art nach genau derjenigen der islamischen, also radikal-monotheistischen Scholastik entspricht⁶⁴. Wir können uns an dieser Stelle, was das Problem „Macht“ angeht, damit begnügen, auf die islamisch-scholastischen Argumente hinzuweisen, die wir ausführlich in „Mythos, Monotheismus und Spekulation. Zur Rolle der Vernunft angesichts göttlicher Macht unter besonderer Berücksichtigung des Islam“ dargestellt haben⁶⁵. Zum ersten Beispiel Feyerabends sei lediglich noch auf Sure 23, 91 verwiesen, die so ziemlich in die gleiche Richtung zielt, nämlich Polytheismus = göttliches Chaos, vorausgesetzt daß mehrere Götter, sprich: mehrere Schöpfer, über das von ihnen Geschaffene jeweils ihr Recht gültig machen könnten (auf arabisch: dhahaba bi = mit sich fortnehmen): „Alläh hat sich keinen Sohn zugesellt, noch ist irgend ein Gott neben ihm: sonst würde jeder Gott mit sich „fortgenommen“ haben, was er erschaffen hat, und die einen von ihnen hätten sich sicherlich gegen die anderen erhoben. Gepriesen sei Alläh über all das, was sie behaupten!“⁶⁶

⁶¹ Zu *Feyerabend* s. H. P. Duerr, Hrsg., *Versuchungen. Aufsätze zur Philosophie Paul Feyerabends I.*, Frankfurt/M. 1980. Die m. E. beste Kritik F.s hat der Rumäne C. Noica, *Réflexions d'un paysan du Danube über Paul Feyerabend oder Ama et fac quod vis*, geliefert – als augustinische Abwandlung des Feyerabendschen „anything goes“ – in: Duerr, Hrsg., *Der Wissenschaftler*, II., 60–68. – S. auch mit Bezug auf Xenophanes (Fragmente, 23–26); H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (W. Kranz, Hrsg.), Berlin 1951/52: „Gehen tut dieser Gott nicht, fühlen tut er natürlich auch nicht, keine Sinne hat er, natürlich auch kein Herz – aber denken tut das Monstrum – ist das nicht ein perfektes Ebenbild des Intellektuellen, so wie man sich ihn heute vorstellt? Und nimmt es darum wunder, wenn moderne Intellektuelle die Idee des Xenophanes eine ‚erhabene und geläuterte Gottesauffassung‘ nennen?“ (*Feyerabend*, Irrationalität 58, Anm. 10) – Die Intellektuellen gehören also in eine Reihe mit den von Xenophanes (Fragmente 15/16) erwähnten Rossen und Rindern, die Gott auch nach ihrem Bild gestalten! ⁶² *Feyerabend*, Irrationalität 47.

⁶³ Ebd. 47. Dazu *Feyerabend*: „Ich weiß, viele Philosophen, Logiker, Physiker etc. verweisen vor Erregung auf die neuen Argumentationsformen, die hier vorliegen (reductio ad absurdum) sowie auf den Umstand, daß im zweiten Argument eine Art Erhaltungssatz (Erhaltung der Macht) zur Anwendung kommt ...“ (ebd. 47).

⁶⁴ Ob und wie weit das daran liegt, daß die islamische Theologie, vermittelt durch Juden und Christen, bei den Griechen in die Schule gegangen ist, um dort zumindest deren Denksstil zu erlernen, kann hier nicht erörtert werden. (Cf. A. Abel, *La polémique damascéenne et son influence sur les origines de la théologie musulmane*, in: *L'Elaboration de l'Islam*, Colloque de Straßbourg, 12.–14. Juni 1959, Paris 1961, 61–85; A. Ducellier, *Le Miroir de l'Islam. Musulmans et Chrétiens d'Orient au Moyen Age (VII^e–XI^e siècle)*, Paris 1971, bes. 153.

⁶⁵ S. ThPh 57 (1982) 192–201; s. dort auch Anm. 68, 197: Beweis, daß es keine zwei Götter geben kann und Anm. 69, 197/8: das Attribut „Mächtigkeit“ und die Unmöglichkeit eines regressus ad infinitum. Umgekehrt findet sich das in unserem Art. ebenfalls diskutierte Problem der islamischen Theologie, Gott von Unrecht freizuhalten, in derselben Form auch bei Platon: „Gott, weil er gut ist, kann nicht, wie man gemeinhin sagt, Ursache (aitios) von allem sein („Staat“, *Chambry* II, 379c).

⁶⁶ Zu diesem Thema s. auch unsere Darlegungen in *Monotheisme coranique et anthropologie*, in: *Anthr.* 76 (1981) 529–561, bes. 550/51. – S. auch Sure 21, 22: „Gäbe es in ihnen (Himmel und Erde) Götter außer Alläh, dann wären wahrlich beide zerrüttet ...“ auf Grund der Konkurrenzsituation.

Wir finden in beiden Theologien, der griechischen wie der islamischen, denselben abstrakt-rationalistischen Ton, in Harmonie mit der Körperlosigkeit (= Unsichtbarkeit) Gottes, aber voller Respekt vor seiner Macht⁶⁷.

Aufs Ganze gesehen ist jedoch im Islam dieses rationalistische Programm kompromißlos nicht durchführbar, erst recht nicht, wenn man die Mystik miteinbezieht⁶⁸. Der Islam kann als geoffenbarte Religion keineswegs das platonische Verbot akzeptieren, Gott dürfe nicht in Träumen und Visionen etc. erscheinen⁶⁹. Auch hat sich die Mu'tazilitentheologie, die wohl konsequenteste aller islamischen Denkrichtungen in bezug auf den Monotheismus, nicht gesamtislamisch durchgesetzt⁷⁰.

Trotzdem dürfen wir aus unseren kurzen Hinweisen auf die islamische Theologie wohl folgenden Schluß ziehen: die koranische Offenbarung scheint in einer auf Abstraktion und Ratio aufgebauten Theologie ihren natürlichen Verbündeten zu besitzen⁷¹. Das kann aber nur daran liegen – und nur solange gut gehen –, wie für beide, Koran und Theologie, Macht der gemeinsame Nenner ist. (Sie ist gewissermaßen das dem Menschen zugekehrte Gesicht absoluter Transzendenz.)

Und in der Tat: es liegt ein Bündnis vor zwischen der Macht der Abstraktion, der Durchschlagskraft der rational-diskursiven Elemente, die im Gefolge der Domestizierung des Sehens möglich wurde – und jener anderen Macht, nämlich der prophetischen, inspiriert von der Schöpferkraft Gottes⁷², die auch wiederum das Sehen nicht nur domestiziert (auf die „Zeichen“ Gottes einschränkt), sondern sogar strikt für unmöglich erklärt, gar verbietet: „Blicke können ihn nicht erreichen. Er aber erreicht die Blicke (Sure 6, 103)⁷³.

⁶⁷ Vgl. hierzu *M. Sheshdiv*, *Sharḥ al-uṣūl al-khamsa* (= Erklärung der Fünf Prinzipien) in: A. K. Uthmān (Hrsg.), *Kairo* 1965, 232 ff., bes. 232, wo dargelegt wird, daß Gott, wenn er einen Körper hätte, sichtbar sein müßte (*law kāna jism la-ṣaḥḥa an yurā*), daß es aber, um einen Welterschöpfer denkerisch zu erschließen, nicht nötig ist, ihn auch zu sehen. (So die Mu'tazilitentheologie. Zu den Mu'taziliten s. *Mooren*, *Mythos* 19, Anm. 60 u. 193 ff.)

⁶⁸ Hier ist besonders, gleich zu Anfang, die erste große Mystikerin des Islam überhaupt zu nennen: Rābi'a al-Qaysiyya al-'Adawiyya († gegen 801 in Baṣra). Von ihr ist überliefert: „Die Krankheit, über die ich mich beklage, ist nicht von der Art, die ein Arzt heilen könnte. Ihr einziges Heilmittel ist: Gott sehen. Das, was mir hilft, diese Krankheit zu ertragen, ist die Hoffnung, das Ziel meines Verlangens im andern Leben zu erreichen“ (*R. Caspar*, *Cours de soufisme [Mystique musulmane]*, Institut Pontifical d'Etudes Arabes, Rom 1968, 37). – Daß auch griech. Theologie ihre „mystische“ Komponente hat, wird als bekannt vorausgesetzt.

⁶⁹ S. supra Anm. 59. Vollends gilt das jedoch nur für das Christentum, die Theologie der Inkarnation, denn der offizielle Islam läßt Gabriel z. B. die „Bewegung“ Gottes als Offenbarungsbringer übernehmen.

⁷⁰ Das theologische Feld – ganz zu schweigen von der „Volksreligion“ – wurde (und wird) immer auch zu einem Großteil von den sog. „Anthropomorphisten“ besetzt. (Die Gruppe der „Mujassama“, der „Verkörperlichung“ Gottes.) S. hierzu *F. M. Pareja* in Zusammenarbeit mit a., *Islamologie*, Beirut 1957, 704. Diese Gruppe fand in einer wörtlichen Koranexegese genügend Stoff für einen Gott mit wohldefiniertem Körper, mit Länge, Breite und Höhe, leuchtend wie eine Perle von unvergleichlicher Farbe, ein Gott, der sowohl ruhen wie sich bewegen, aufstehen und setzen kann. (Gemilderte Formen bei al-Ash'arī und seiner Schule und bei Ibn Hanbal: Körper ja, aber anders als beim Menschen, das „Wie“ können wir nicht ergründen – *bi-lā-kayf*. S. ebd. 706.) – Die Macht Gottes steht aber auch im Zentrum dieser Theologien.

⁷¹ S. dazu auch *Mooren*, *Beobachtungen zum Islam in Indonesien*, 42/3, in: *ZM* 66 (1982) 35–57; u. *ders.*, *Einige Hinweise zum apologetischen Schrifttum des Islam in Indonesien*, bes. 170–181 (Ablehnung der Trinität), in: *ZM* 66 (1982) 163–182.

⁷² S. *Mooren*, *Mythos* 184–192.

⁷³ Nun könnte man einwenden, daß dieses als „Unsichtbarkeitsaxiom“ auch für andere Hochgötter oder Große Geister gälte. Dagegen ist aber zu stellen, daß Sure 6 von einem Hochgott gilt, der Manifestationen, Metamorphosen u. a. vor allem alle anderen Götter (die evtl. die Manifestation übernehmen könnten) als Konkurrenten eliminiert hat, so daß es nichts mehr zu sehen gibt, da nichts mehr übrig geblieben ist. Wo es aber nichts zu sehen gibt, da gibt es auch nichts zu erzählen. (Cf. *Mooren*, *Mythos* 179–185). Daß es im übrigen auch bei Hochgöttern etwas zu sehen geben kann, dazu *Müller* (Anm. 57) 63/4.

Beide sich so verbündenden Mächte bauen also auf der Bezwingung oder gar Eliminierung des Sehens auf, und beide wiederum, das ist ein weiterer entscheidender Gesichtspunkt, haben eine verstärkte Affinität zum Hören. Koran (Qur'ân) bedeutet ursprünglich rezitieren (nicht lesen) und Theologie Diskussion (nicht schreiben)⁷⁴. Hören aber, da Wille und Macht untrennbar sind, ist im Feld der Religion, und nicht nur dort⁷⁵, allzuleicht Hören des Befehls, was wiederum heißt, daß es als ein Organ der Macht funktioniert⁷⁶.

Natürlich ist hier die Parallele zur anderen großen monotheistischen Religion, dem Judentum, unverkennbar⁷⁷. Was das Sehen, oder besser das Verbot hinzusehen, angeht, so mögen Hinweise auf Ex 20, 4 und Dt 5, 8 genügen⁷⁸. In bezug auf das Hören sei auf das aus dem Deuteronomium allgemein bekannte „Höre (Šm) Israel!“ hingewiesen. Der intime Zusammenhang von Eid-Wort, Bund, Recht und Hören liegt auf der Hand, ebenso wie die Verbindung von Macht und (zu befolgendem) Wort⁷⁹.

Das Bündnis, das wir hier angesprochen haben, besonders sichtbar in den scholastischen Ausformungen der monotheistischen Theologien, und das man auch ein Bündnis von Rationalität (Logik) und Prophetismus bezeichnen könnte, hergestellt unter dem Banner der Macht mit dem Effekt ihrer noch größeren Potenzierung und schließlich maximalen Rentabilisierung im Feld von Wissenschaft und Technik⁸⁰ ist nun auch der christlichen Theologie nicht fremd, und zwar immer dann, wenn sie nicht entschieden genug in Trinität und Inkarnation verwurzelt ist⁸¹.

Dann aber bekommt der alte Satz, das Abendland sei auf Jerusalem und Athen aufgebaut⁸², im Lichte des hier Dargestellten eine vielleicht ungewohnte, aber erschreckende Nuance: sowohl Apollos hinterhältige Gewalt als auch die Machtansprüche des alttestamentlichen Gottes (des Deus unus) wären aus diesem Blickwinkel nämlich mitverantwortlich – das will nicht heißen: alleinverantwortlich – für die Ausformung des auch hier zur Sprache gebrachten typisch gewalttätigen Charakters des (christlichen) Abendländers, nämlich als Doppelquelle von Macht, die auf ihm lastet und die er sich zu appropriate sucht; und das selbst dann noch, wenn man zugute hält, daß es im AT

⁷⁴ Cf. *Mooren*, *Mythos* 196.

⁷⁵ S. das Beispiel des modernen Krieges; cf. *supra* Anm. 21.

⁷⁶ Zum Zusammenhang von Wille und Monotheismus vgl. auch *Mooren*, *Abstammung und Heiliges Buch*. Zur Frage der semantischen Bedeutsamkeit anthropologischer Strukturen im Alten vorderen Orient im Hinblick auf den koranischen Monotheismus, in: *ZM* 65 (1981) 14–39, hier: 31, 34. – Der soeben angesprochene Sachverhalt hat seine sinnvolle, positive Seite nur dort, wo der Befehl ausdrücklich im Recht verankert ist, z. B. im Recht, das Yahwe Witwen und Waisen schaffen will.

⁷⁷ Zur Art des Mächtigtseins durch Schöpfertum und Geschichte-Machen in bezug auf Yahwe s. z. B. auch *Mooren*, *Mythos* 187, 190/90.

⁷⁸ Wir können das hier nicht im einzelnen ausführen – manche Nuancen wären noch hinzuzufügen: s. z. B. Ex 24, 9–11, gründlich korrigiert jedoch durch Ex 33, 20–23 ...

⁷⁹ S. u. a. Dt 26, 16–19.

⁸⁰ Die Schuld am Niedergang muslimischer Wissenschaft liegt sicherlich nicht an einer „inneren Unfähigkeit“ des Islam zu Rationalität und Technik, sondern eher in äußeren Umständen, wie z. B. der Vernichtung Bagdads durch die Mongolen im Jahre 1258 bis hin zum Kolonialismus der jüngsten Zeit.

⁸¹ Zwar hat je niemand Gott gesehen (Jo 1, 18), doch Jo 14, 8: „Wer mich sah, hat den Vater gesehen“ ist der endgültige Bruch mit jeder Art „unsinnlicher“ Deduktionstheologie, die zu nichts anderem führen kann als Deismus und dem Zwillingpaar Theismus/Atheismus. – In diesem Zusammenhang sei schließlich auch darauf hingewiesen, daß Schöpfung ihrem eigentlichen Sinn nach christlicherseits, ja in gewisser Weise auch von seiten des AT, immer auch schon „Heilszeichen“, nie nur Machterweis ist, es sei denn, erst recht aus trinitarischer Sicht, ein Erweis der „Macht der Liebe“ (zugrunde gelegt schon im „Gott sah, daß es gut war“ der Genesis).

⁸² Ähnlich wie man sagen könnte, die islamische Scholastik sei auf Mekka/Medina und Athen gegründet, wobei Athen in früher Zeit allerdings nicht unbedingt Platon bedeutet (cf. *Mooren*, *Mythos*, Anm. 67, 196).

nicht nur den völkervernichtenden, im Feld der Geschichte mächtig handelnden Einen Gott gibt⁸³.

Kehren wir angesichts dieser Perspektive noch einmal zu Mayr zurück. Kann das rücksichtslos zugreifende, weil auf das Sehen fixierte Individuum, durch das Hören in Schranken gewiesen werden? Wenn Mayr unter Zuhilfenahme von Heideggers „Sein und Zeit“ die Qualitäten des Hörens herausstreicht, so sollte zu denken geben, was Heidegger, für den das Hören die „primäre und eigentliche Offenheit des Daseins für sein eigenes Seinkönnen“⁸⁴ darstellt, unter anderm hört: „... den knarrenden Wagen, das Motorrad. Man hört die Kolonne auf dem Marsch, den Nordwind ...“⁸⁵. Gehört wurden bisher in der Geschichte unzählige Marschkolonnen, die auszogen im Namen des monotheistischen Gottes⁸⁶. Hören dürfen Platons Staatswächter Lügen im Interesse des Staates⁸⁷ und Schönfärbereien in bezug auf den Hades, um Kampfgeist und Todesverachtung zu stärken⁸⁸, aber sehen können sie die, weil zur Metamorphose unfähigen, Götter nicht⁸⁹.

Mit andern Worten: Hören qua Hören dürfte kaum in der Lage sein, die gerade auch von Mayr geforderte Wiedereinsetzung der Muttersprache, der weiblichen Dimension, anders: die Verwandlung des logisch-weltzerstörerischen Sprachspiels in ein „Liebespiel“ zu realisieren⁹⁰.

Es kann aber auch nicht darum gehen, das Hören zu eliminieren. Es kommt schließlich darauf an, was gehört wird. Ex 20, 13 verkündet: „Du sollst nicht töten!“ Simon Petrus antwortete Jesus: „Herr, zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte des ewigen Lebens! (Jo 6, 68)“ Um diese Worte zur Geltung zu bringen, Worte, wie sie z. B. im Gleichnis des verlorenen Sohnes und der Bergpredigt zu finden sind, Worte, durch die Sprache tatsächlich wieder die Möglichkeiten menschlichen Sein-Könnens offenlegen könnte, ist aber eines vonnöten: ihre Entschränkung aus dem Sprach-Denk- und Vorstellungskomplex der Macht, jener Macht, die sich einseitig von Denken und Verküm-

⁸³ Hier ist eben wichtig, was man aus dem AT hat machen können, bzw., was schon die Juden aus Yahwe gemacht haben. Als modernes Beispiel s. *E. Levinas*: „I think, that (the Jews's) role in this (supranatural') history has above all consisted in creating a kind of man who lives in a demystified, disenchanted univers, a kind of man to whom, as they say a bit vulgarly, one doesn't tell any more stories.“ Dieses vielsagende, ins Englische übersetzte Zitat aus „L'Arche et la momie“ (78) ist dem Art. von *P. N. Lawton jr.* entnommen: A difficult Freedom: Levinas' Judaism, in: *TFil* 37 (1975), 681–691, hier: 686.

⁸⁴ *Sein und Zeit*, Tübingen 1960, 163.

⁸⁵ *Ebd.* 163.

⁸⁶ Ein Blick auf die Karte, die die Verbreitung des Islam anzeigt, genügt. Ferner: der große Stein, der nach Abschluß des „sakral-kolonialistischen“ Unternehmens „Landnahme“ von Josua bei Sichem, aus Anlaß des Bundesschlusses, errichtet wird, „hörte alle Worte des Herrn, die er zu uns geredet hat“ (Jos 14, 27).

⁸⁷ Cf. „Staat“, *Chambry* III, 389b.

⁸⁸ *Ebd.* III, 386b ff.

⁸⁹ *Ebd.* II, 380d ff.

⁹⁰ Cf. *Mayr* 261, mit Blick auf die Alltagssprache und den religiös-dichterischen Diskurs: „Die jeweiligen ‚Sprach-Spiele‘ sind hier wie Liebespiele, sie nehmen ihr Maß nicht von einem außerhalb ihrer anzustrebenden eidos ...“ (Zum „echten Blick der Liebe“ vgl. auch *Phil. Untersuchungen*, II, XI und *Mayr* 276/77). – Es ist uns schwer verständlich, wie Mayr, gerade angesichts des Sprachspiels als Liebespiel, noch in seinem exklusiven Hörmodell befangen bleiben kann, da doch nicht zuletzt der abendländische Rationalismus und Puritanismus vom vernommenen Befehl: schau da nicht hin!, Wissenschaft vom enterotisierten Blick lebt (vgl. dazu u. a. *G. Bart*, *Die Götter der Interpreten*. Ein Dialog, in *Duerr* (Hrsg.) *Anm.* 48, II, 446–456). Und wenn *Mayr* Wittgensteins lebensnahe, weil konkret unscharfe Sprachspiele, Ausdrücke der „Mutter“sprache, mit der „Großen Mutter“ in Zusammenhang setzt (256 ff.), so sei darauf hingewiesen, daß Demeter alljährlich durch *Baubos Zurschaustellen* der Vulva getröstet und erheitert wurde, weil sie das daran erinnerte, daß sie, „da sie eine Vulva besitzt, andere Kinder empfangen kann, welche die in die Unterwelt hinabgestiegene Persephone ersetzen werden.“ (*G. Devereux*, *Baubo*. Die mythische Vulva, Frankfurt/M. 1981, 32).

merung des Sehens, Abstraktion und Verarmung der Sprache nährt⁹¹, wo der einzige Platz, der Gott häufig nur noch übrig bleibt, Kausalität heißt⁹², und die nur allzuoft ein leichtfertiges Bündnis mit der oboedientia christiana und ihrer Theologie eingegangen ist. Hören im Horizont der Inkarnation, des sichtbargewordenen Gottes und des Gebotes von Jo 15, 12, wenn die Macht überwunden und das Joch leicht geworden ist (Mt 11, 28–30)⁹³, könnte dann jenes scheinbar Unmögliche zustande bringen, das H. Urs v. Balthasar einmal so umschreibt: die Versöhnung von Gehorsam und Schönheit⁹⁴.

⁹¹ S. auch die Verteidigung des „typisch-christlich“ Konkreten bei v. Balthasar: „Das entscheidend Christliche ist, daß man vom Leiblich-Sinnenhaften nicht nur ‚ausgeht‘ als von einem religiösen Material, an dem man die nötigen Abstraktionen vornehmen kann, sondern beim Sehen, Hören, Betasten und schmeckenden Essen dieses Fleisches und Blutes bleibt, das die Sünde der Welt getragen und hinweggenommen hat“ (Herrlichkeit 302).

⁹² Das dürfte jedoch nach Nietzsche und Wittgenstein immer schwerer zu denken sein, Nietzsche: „Psychologisch nachgerechnet, kommt uns der ganze Begriff (Kausalität) aus der subjektiven Überzeugung, daß wir Ursache sind, nämlich daß der Arm sich bewegt ... wir unterscheiden uns die Thäter, vom Thun und von diesem Schema machen wir überall Gebrauch ... der Begriff der Causalität (ist) unbrauchbar ... Es gibt weder Ursache noch Wirkungen. Sprachlich (Hervorhebung von Th. M.) wissen wir davon nicht loszukommen.“ (Nachlaß Frühjahr 1888, 14 [98], zit. nach Müller-Lauter, Welt als Wille 99). Und nach Wittgenstein (Tractatus 5. 1361) ist der Glaube an den Kausalnexus Aberglaube.

⁹³ Vgl. auch Ps. 81, 6–7: „Eine unbekante (weil selten in Heils- und Weltgeschichte vernommene, Th. M.) Sprache vernahm ich: ‚Ich habe seine Schulter von der Last befreit, seine Hände sind vom Tragkorb gelöst!‘“

⁹⁴ Cf. v. Balthasar 213.