

**RAINER MARTEN**

Menschliche Gewalt

## Menschliche Gewalt

von Prof. Dr. Rainer Marten

Menschen üben Gewalt aus über Menschen, wenden Gewalt gegen sie an. Menschen widerfährt Gewalt von Menschen. Selbst noch in leibfernen Verhaltensweisen, wo gar nicht mehr Menschen mit Menschen konfrontiert zu sein scheinen, sondern menschlicher Geist sich mit von Menschen nachgelassenem Geistigen auseinandersetzt, hat in Wahrheit Gewalt unter Menschen statt. Hören Sie sich nur einmal folgende Gewalttaten des Denkens an, wie Platon sie im *Sophistes* notiert:

Das Nichtsein mit Gewalt (*biazesthai*) dazu zu bringen, daß es ist (*Sophistes* 241d).

Es gilt, den Widerstand des alten Denkens zu brechen, das auf der klaren, durch nichts vermittelten Scheidung von Sein und Nichtsein beruht, um sowohl falsche Rede (Nichtseiendes sagen als ob es seiend wäre: die wirkliche Lüge) als auch negative Prädikation und Identität erklären zu können. Doch es kommt noch umstürzender:

Zu Denkendes und körperlose Ideen mit (argumentativer) Gewalt (*biazomenoi*) dahin bringen, die wahre Wirklichkeit zu sein (*Sophistes* 246b).

Was liegt vor? Mit einem Wort: *bia*, Gewalt. Doch das stimmt nicht ganz. *Bia* nämlich steht gewöhnlich für gesetzlose Gewalt, auch für Gewalt gegen die Natur. Es ist die brechende, verletzende, beleidigende, sich vergreifende, mißhandelnde, verwüstende, befleckende, entweihende – alles in allem die vergewaltigende Gewalt. Die aber kann hier nicht gemeint sein. Tut der Platonische Gesprächsführer im *Sophistes* seinem geistigen Vater Parmenides Gewalt an (und gebrauche man dafür selbst die Metapher des Vatemordes), dann ist sie nicht nur wohl überlegt und hat sich selbst vollends in der Gewalt (so könnte es ja auch noch der üble Mörder halten), sondern sie wird dabei gerade der Gewalt des Vaters gerecht, weil sie ihr ganz mit dem Ernst kommt, der in ihr selbst herrscht. Freilich fehlt ihr eine letzte, niemals in Frage zu stellende Legitimation. Kein Philosoph hat bislang das letzte Wort gehabt. Es kommt nur darauf an, daß das Wort je eines Philosophen zumindest zu seiner Zeit von nicht ganz zu umgehender Gewalt war.

Unter Philosophen geht es gewaltsam zu – das will Platon, und sei es mit einem Anflug von Ironie, so sagen und verstanden wissen, aber es geht nicht vergewaltigend zu. Die Gesprächspartner im *Sophistes* einigen sich aus der Überzeugung heraus, daß es sich – wenigstens für jetzt – so verhält, wie es

## Gewalt

---

### Gruppe 4 Seite 14

sich ihnen als vernünftige Konsequenz herausgestellt hat. Sie setzen die Gewalt ihres neugewonnenen wahren logos mit – philosophischem – Recht gegen die Gewalt der bis dato herrschenden Autorität.

Ich deute die Gewalt, die Platon hier vorführt, als eine beherrschte Gewalt. Es ist *bia*, aber nicht ohne *kratos*, es ist umstürzende Gewalt, aber nicht ohne ordnende und bändigende Kraft.

Als Zeus, der Tyrann, den Philanthropen Prometheus zu strafen, d. h. ihm Gerechtigkeit angedeihen zu lassen, sucht, sendet er die Recht schaffende Gewalt und die rohe Urgewalt ins eins: *Kratos Bia te* (Aischylos, *Der gefesselte Prometheus*, v. 12). *Kratos*, der bei Aischylos in den *Choephoren* im Verein mit *Dike* auftritt (v. 244), garantiert die Recht- und Gesetzmäßigkeit der „brechenden“ Gewalt.

Auch die Gewalt, die Menschen als von Menschen ausgeübt und angewandt widerfährt, soweit sie dazu gedacht ist, ihnen in ihren eigenen Belangen gerecht zu werden, ist nicht als rein brechende Gewalt zu vermuten, allerdings auch nicht als voll gebändigte. In jeder Gewalt zum Guten, die als solche unmittelbar oder doch aufs Ganze gesehen lebensbefähigend wirkt, steckt, bei aller Prägung als *kratos*, unabdingbar ein gehöriges Maß an *bia*. Eine dem Menschen als Menschen dienliche Gewalt ist niemals als eine zur bloßen Form von Recht und Ordnung, Schirm und Schutz, Halt und Einhalt geratene vorzustellen. Den Menschen angehende und ihm zugehörige Gewalt ist in jeder ihrer Gestalten mehr oder weniger von der brechenden Gewalt durchherrschet, ohne die keine Gewalt wirklich Gewalt wäre. Gälte es, eine ideale Gewalt zu entwerfen, dann würde ich mich für die Devise stark machen: So viel *bia* wie möglich, so viel *kratos* wie nötig. Bekennt ein Künstler: „*J'aime la règle qui corrige l'émotion*“ (das Wort stammt, glaube ich, von Georges Braque), dann heißt das für mich: So viel Emotion wie möglich, so viel Regel wie nötig.

Leben, wie Menschen es unter Menschen führen, ist von Gewalt durchherrschet und beherrscht, von Gewalt heimgesucht, Gewalt geht von ihm aus. An lebensbefähigenden Gewalten, mit denen der Mensch sich als Mensch identifiziert, und die doch ständig in der Gefahr stehen, sich in lebensbefähigend zerstörend zu verkehren, gibt es vier. Es sind die Liebe und der Tod, die Freiheit und die Wahrheit. Liebe und Tod – das sind die Gewalten des Lebens selbst, wie sie den Menschen, sofern er lebt und handelt, heimsuchen, mit denen der Mensch, des Lebens und Handelns mächtig, den Menschen heim sucht. Freiheit und Wahrheit – das sind die eigensten Gewalten des Menschen, die ihn allererst ganz als ihn selbst leben und handeln lassen, mit denen er, seiner selbst mächtig, den Menschen und seine Lebenswelt heim sucht. Alles, was sonst für Menschen als Gewalt auftritt, von der Gewalt über die Natur bis zur Staatsgewalt, von der Gewalt der Schönheit bis zu der des Wortes, von der des Wollens bis zu der des Begehrens, findet im Zusammenhang der vier herausragend lebens- und handlungsbefähigungsrelevanten Gewalten seinen je eigenen Ort.

Beginnen wir mit der Liebe. Sie ist eine Gewalt. In dem kleinen Werk *Vita nuova*, das er als etwa Dreißigjähriger verfaßt, berichtet Dante, wie er im Alter von Neun erstmals *la gloriosa donna* seines Geistes sieht, die, weil sie ein seligkeitsbringendes Wesen ist, geradezu notwendig Beatrice heißt (es handelt sich um ein damals achtjähriges Florentiner Mädchen namens Bice):

In diesem Augenblick . . . begann der Geist des Lebens (lo spirito de la vita), der in der geheimsten Kammer des Herzens wohnt, . . . heftig zu zittern . . . und zitternd sagte er folgende Worte: „Siehe, ein Gott stärker als ich, der kommt und wird mich beherrschen.“ (II)

Amer ist stärker (*fortior*) als der Geist des Lebens. Er hat mehr *forza*, mehr Gewalt. Er wird im Herzen herrschen, über die Seele regieren (*segno reggiò la mia anima*). (II)

*In quello punto*, in diesem Augenblick – so gut wie in keiner Zeit ist das geschehen. Si tosta, so rasch ist er der Erscheinung seiner Augen angetraut (disposata) (II). Die Augen, hält Dante fest, sind der Ursprung der Liebe (principio d'amore) (IXX), das Endziel der Liebe (fine d'amore) (IXX) aber und der Inbegriff der erlangten Seligkeit (III) der Mund, nicht der Mund des Kusses, sondern der des so tugendhaften Grußes (mi salutoe molto virtuosamente) (III) – neun Jahre nach dem ersten Sehen.

Daß der in die Gewalt der Liebe Geratene in diesem Falle nicht nach mehr zielt, hat, von der Möglichkeit erfüllter Liebe aus geurteilt, als ersten und letzten Grund: Er eröffnet sich der Geliebten nicht. Das freilich tut er mit Absicht nicht: mit der Absicht des Künstlers. Er hat im Sinn, die Liebe, in deren Gewalt er geraten ist, so sehr zu poetisieren, daß sie keine Erfüllung kennt und braucht. Fortwährend sinnt er darauf, die Wahrheit zu schirmen und zu schützen (schermo, difesa: V; VI; IX), sein Geheimnis zu bewahren und seine Gesinnung zu verbergen (secreto, volontade: V; VII; XII; XVIII). Es ist die Poesie der nicht erwiderten und nicht geteilten Liebe, die hohe Zeit, nie Hochzeit, eines Troubadours. Der Poet, so sieht es aus, entsagt, so gewaltig er sich auch getroffen zeigt, der eigenen Gewalt der Liebe. Seine so bewegt gedichtete Liebe entdeckt auf eigene Weise ein Nichtliebenwollen und Nichtliebenmüssen, kurz: ein Nichtlieben.

Was hier nicht ist, nicht statthat, ist, wie gesagt, Gewalt. Wie aber sähe die bei der erfüllten Liebe aus? Das Bild, in dem sich jede Gewalt, gerade auch die nicht vergewaltigende, belebende und befreiende, wiederfindet, ist das sprengende Öffnen und Eröffnen. Soll dieses Bild wirklich auch das Belebende und nicht allein das Zerstörende der Gewalt zu sehen geben (etwa die Folter, gesehen als Sprengung des Selbst), dann ist das sprengende Öffnen und Eröffnen näher so zu fassen, daß zu ihm – wie es nicht zuletzt die Gewalt gelingender Liebe zeigt – das Sicheröffnen gehört, das befreit-befreiende Ausscheraustreten: die freie Selbsteröffnung. Genau dieser Gewalt entsagt der Dichter. Wie er es gestaltet, führt er sein Spiel der Liebe rein vor sich selbst und seinem Publikum, nicht aber vor der „Geliebten“ auf, nicht dort also, wo es überhaupt erst praktisch werden und das sein könnte, was es –

## Gewalt

---

### Gruppe 4 Seite 16

erfüllerweise – ist. Nicht willens, seiner „*gentilissima*“ und „*cortesissima*“ selbst die Liebe in ihrer belebenden Gewalt zu eröffnen und mit ihr zu teilen, rennt er bei jedem Hochgang der Gefühle heim, um sich bei sich selbst einzusperren und über sich selbst zu weinen (III: [ricorsi a lo solingo luogo d'una mia camera;] XIV: *mi ritornai ne la camera de le làgrime*).

Jede Form gelingender Lebensteilung erfordert die Wechselseitigkeit der Selbsteröffnung, die je das eigene Selbst einbringende Aufführung vor dem Anderen und vor sich selbst. Dieser Dichter der Liebe, der seine Liebe dichten aber nicht leben will, verweigert kunstvoll, um nicht zu sagen künstlich, die eigene Gewalttat und verweigert damit sich selbst. Von der Gepriesenen will er allein den züchtigen Wortgruß. Sein ganzes Leid ist, daß sich diese „Seligkeit“ nicht wiederholt. (XII)

Wer die Gewalt der Liebe nicht die des Einen und Anderen sein läßt, sondern mit ihr allein zu bleiben sucht, ist in poesielloser Gestalt unter anderem der Voyeur – ein „animalischer Geist“, wie Dante sagt (II). Wo die Wechselseitigkeit der Liebe und damit ihre andere Gewalt fehlt, hat Liebe und ihr Lebensbefähigendes im strengen Sinne gar nicht statt. Die Selbstliebe wieder, wie sie Ovids Narziß im antwortlosen Kuß des Spiegelbildes praktiziert, führt zur zerstörenden Gewalt gegen sich selbst. Ihm fehlt die Gegengewalt der Liebe, etwa des Mädchens Echo, um in der Liebe Halt, auch Einhalt zu finden.

Die sich eröffnende Gewalt des – eigentlich – Liebenden fehlt auf eigene Weise auch dem Ich von Marcel Prousts *A la recherche du temps perdu*, wenn ihm seine erste Liebe, und das meint vor allem seine erste sexuelle Erfahrung, gründlich mißbrät. Früh fällt sein Blick auf Gilberte, aber er erkennt keine der Gelegenheiten als die Gelegenheit, an das Ziel seiner (Liebes-)Wünsche zu kommen (III, 697: *Ce que je souhaitais si fiévreusement alors*). Spät, es herrscht „*Le temps retrouvé*“, geht er mit ihr die Wege seiner Kindheit:

Ganz plötzlich überschüttete ich sie mit der Zärtlichkeit, die mich erfüllte . . . und sagte zu ihr: „. . . Was habe ich Sie damals geliebt!“ Sie antwortete mir darauf: „Warum haben Sie er mir nicht gesagt? Ich hätte nicht daran gezweifelt. Ich liebte Sie (nämlich). Zweimal habe ich mich Ihnen sogar an den Hals geworfen.“ (III, 693)

Sie wollte, aber er wollte nicht (*vous ne vouliez pas*) (III, 694) – so stellt es sich aus ihrer Sicht dar. Da erst dämmert es ihm, daß Gilberte es war, die sich im ersten Moment in ihrem Blick ausgeliefert hatte (*livrée (s) dans leur regard*) (ebd.). Diese freie Art der ersten Minute (*être aussi franche que dans leur première minute*) (ebd.) hat sich – dank seiner Ungeschicklichkeit, wie er es sich erklärt – nie mehr wiederholt.

Fabula docet: Selbst die anfänglichen Gewalten noch pubertärer Ziele der Liebe verlangen bereits die gewaltsame wechselseitige Eröffnung des Selbst des je Anderen durch die Gewalt der je eigenen Selbsteröffnung vor dem Anderen und vor sich selbst, es sei denn eben, daß die Kraft des Poetischen oder die Kraft eines unbewußten Zögerns, Scheuens, Sichsparens es überhaupt (noch) anders will.

Doch nun zur erfüllten Liebe. Zu ihr als der wechselseitigen Inszenierung selbsthafter Liebe gehört nicht nur, daß der Eine und Andere je eigens die Gewalt der Liebe einbringen, sondern zugleich auch, daß die Gewalten des Einen und Anderen nicht in ein Ungleichgewicht geraten, durch das die Gewalt der Liebe so gut wie allein auf der einen Seite erscheint. Jede belebende und befreiende Gewalt menschlichen Lebens verlangt, daß sie in ihrer Wechselseitigkeit wie von selbst eine – relative – Ausgewogenheit erreicht und bewahrt. Dort aber, wo der Ausgleich der Gewalt eigens gefordert ist, liegen auch die eigentlichen Gefahren menschlicher Gewalt. Wo das Belebendste zu Hause ist, hat auch das Tödliche seine Möglichkeit.

Die nächstliegende und im menschlichen Gemeinschaftsleben vorherrschende Art von vergewaltigender Gewalt ist – ich sage Ihnen damit nichts Neues – die geschlechtliche: Der Mann vergewaltigt die Frau, der erwachsene Pädophile das Kleinkind und Kind, eben das physisch stärkere das physisch schwächere Geschlechtswesen. Bia, Gewalt, besagt im attischen Dialekt Vergewaltigung. Das griechische Wort für geschlechtlich beiwohnen, binein, hängt vermutlich mit bia, Gewalt, zusammen. Biazein, Gewalt gebrauchen, Gewalt antun, wird nicht zuletzt für die schändende Gewalt gegen Frau und Kind gesagt (siehe z.B. Lysias, I, 32).

Jede lebensteilige Gewalt steht in der Gefahr, ihre Wechselseitigkeit und – relative – Ausgewogenheit zu verlieren, zu vereinseitigen und den Charakter der Lebensbefähigung zerstörenden Vergewaltigung anzunehmen. Noch größer ist die Gefahr, wenn es erst gar nicht zur Lebensteilung kommt. Dann ist Vergewaltigung von dem Moment an angesagt, da die Naturkraft *rhômê* ungezügelt die Geschlechtlichkeit beherrscht.

Doch keine Mißverständnisse! Vergewaltigung, die zur Diskussion steht, ist kein Naturphänomen, sondern ein gesellschaftliches. Wir haben dafür nicht bei Hamsun nachzulesen, wie das Tier in einem Menschen wach wird, sondern wie Kultur und Gesellschaft den von Natur Stärkeren den Weg zur einseitigen Gewalt ebnen – wenn nicht *de jure*, dann doch *de facto* durch die herrschende Praxis.

Dient in Thailand z.B. Kinderprostitution *de facto* dazu, den Konsumismus der Ersten Welt abzurunden, dann fragt es sich, ob hier nicht bereits vergewaltigende Gewalt vorliegt. Eingefleischte und in Zynismus geübte Vertreter der freien Marktwirtschaft werden das verneinen, weil alles, was einen Marktpreis hat, und sei er auch noch so gering, damit die Würde des Marktes besitzt: nicht nichts zu sein im Verhältnis von Nachfrage und Angebot, Angebot und Nachfrage.

Wird jedoch die Frau zu Fleisch (Bertolt Brecht: „Das Fleisch schlägt auf in den Vorstädten“; „Le marché de viande“ als Name für den Pariser Straßenstrich), wird das von Natur schwächere Geschlecht gesellschaftlich zu einem Konsumartikel, der neben, nicht über anderen rangiert, dann ist prinzipiell die vergewaltigende Gewalt losgelassen. Schönste Bordellerzählungen eines Guy de Maupassant können nicht die Tatsache verdecken, daß nicht die we-

## Gewalt

---

### Gruppe 4 Seite 18

ningsten Hurenleben mit einer Vergewaltigung beginnen und an der Seite eines Vergewaltigers, des Zuhälters, geführt werden.

Daß die Gesellschaft auch reine Natur von der Art reiner „Unnatur“ produzieren kann, wie z.B. den Sadisten, wenn etwa ihre Gewalthaber die Gewaltvollstrecker zum Foltern ermuntern, ist nicht zu leugnen. Doch auch das ist ja ein Beispiel für verweigerter Lebensteilung: für die Vereinseitigung von Gewalt und Aufkündigung jeder Wechselseitigkeit.

Gelingende Gewaltenteilung, wie sie der Liebe eigen ist, verlangt Poesie – was freilich eine andere meint als die, die von dem Nichterfülltsein lebt und nichts von Lebensteilung weiß. Gewalt ist unter Menschen, wie sehr auch bia in ihr gegenwärtig sein mag, als eine gelingende und in Ausgewogenheit ausgeübte nie anders als von der Art des Poetischen. Das Poetische der Liebe ist aber mit einem Wort das Spiel der Liebe: die notwendig freie Inszenierung der Liebenden. Wem liebende Gewalt widerfährt, inszeniert sich – mit notwendiger Freiheit – nicht weniger als der, der liebende Gewalt ausübt, wobei in der Wechselseitigkeit und Ausgewogenheit des freien und ernstesten Gewaltespiels der Eine und Andere je sowohl den einen und den anderen Part zu inszenieren haben – sich als liebend-geliebt vor dem je Anderen und vor sich selbst aufführend.

Genug von der Liebe, ich wechsele zum Tod. Die Gewalt des Todes, die dem Leben zeitlebens Halt gewährt und im letzten Einhalt gebietet, befreit das Leben zu sich selbst. Ohne die Gegenwart des Todes hätte das Leben weder Anlaß noch Anhalt, eigens auf sich selbst zurückzukommen. Es sähe sich in seinen selbsthaften Möglichkeiten endlos vertagt. Dem gelingenden Leben ist aber die Gewalt des Todes gegenwärtig im Tod des Anderen und im eigenen Tod.

Der Tod, der dem Leben Gewalt antut, zeigt sich in jedem Zu-Tode-Kommen und Tot-Sein eines Lebendigen. Ist der Tod, vom Leben aus gesehen, an der Zeit, weil das Leben alt, hinfällig und seiner Tage satt geworden ist, dann nimmt die Gewalt dieses befremdlichsten und doch nächsten Intimus des Lebenden in ihm überhand. Der Tod, der dem Lebenden ein Leben lang auf unvergleichbare Weise ein nächster Anderer ist (ich nenne ihn darum den „anderen Anderen“), gewinnt, wenn seine Stunde gekommen ist, im Sterbenden ein Letztes an Nähe.

Die Gewalt des Todes, die sich darin zeigt, daß er das Leben sein Ende finden läßt, wäre aber für den Lebenden nicht bedeutsam, wenn sie nicht zugleich darin bestünde, dem Leben zeitlebens seinen stärksten Halt zu geben. Ist die Liebe die eine Gewalt des Lebens, dann der Tod die andere, dies aber so, daß die eine Gewalt jeweils die andere braucht, um ihre lebensbefähigende Macht ausüben zu können. Selbst wenn es Mode sein sollte, Eros und Thanatos gemeinsam zu thematisieren, darf man es sich nicht nehmen lassen, zugunsten einer Philosophie des gelingenden Lebens genau auf beider Verhältnis einzugehen.

Für den Gedanken des gelingend geteilten Lebens gibt es den Tod nicht ohne die Liebe, die Liebe nicht ohne den Tod. Beide Gewalten des Lebens gehören in seinem Gelingen zusammen. Dabei ist die Gewalt des Todes nicht weniger auf Ausgewogenheit geeicht als die der Liebe. Während aber die Liebe in der Wechselseitigkeit des Lebens ihren Ausgleich sucht und findet, gibt es für den Tod keinen – der Gegenliebe vergleichbaren – Gegentod. Der Tod hat vielmehr in der Liebe seine Gegengewalt: Der Tod und die Liebe – das ist die gleiche Gewalt, gleich in ihrer Ausgeglichenheit untereinander, sofern das Leben gelingt.

Wäre die Liebe im Leben als ausgleichende Gegengewalt zum Tod nicht gleich stark wie der Tod, dann übernehme der Tod die einseitige Gewalt in ihm, eine Gewalt, die nie anders als zerstörend sein könnte. In ihrem Gewaltausgleich treten aber Liebe und Tod nicht etwa gleich getrennten Entitäten einander gegenüber. Im gelingenden Leben muß der präzente Tod auf seine Weise auch Liebe präsentieren, die Liebe entsprechend Tod. Wäre in der Liebe nicht der Tod stark, dann wäre es keine Liebe. Jede Liebe, die im menschlichen Einander als Gewalt der Liebe ausgeübt und erfahren wird, kommt aus dem Endlichen und Tödlichen des Lebens, rührt an sein Tödliches. Die wechselseitige Selbsteröffnung der Liebenden ist stets eine Selbsteröffnung auf den Tod hin, sei es, daß sie sich – zumeist wohl unausdrücklich – einander auf den Tod (nicht aber auf Zeit und nicht auf ewig) versprechen, sei es, daß sie einen neuen Tod zeugen, austragen und gebären.

Wer übrigens in *A la recherche du temps perdu* liest, wird kaum Gelegenheit haben, auf die belebende Gewalt der Liebe und des Todes zu treffen. Die einseitige Gewalt der Reichen versteht es glänzend, besteht Verlangen danach, sich jeden Liftboy und jede *pensionnaire d'une maison de plaisir* an jedem gewünschten Ort und zu jeder gewünschten Zeit verfügbar zu machen, sich im Vergnügen am Luxus (III, 870: *plaisir du luxe*) aber jeden Gedanken an den Tod – als den stets unpassenden (wenn etwa Swann der Herzogin und dem Herzog von Guermantes, die im Aufbruch sind, seinen nahenden Tod offenbart) – zu verbieten. Die Unfähigkeit zu lebensteiligem und gewaltausgleichendem Verhalten gibt sich dabei von der Art einer geglückten Züchtung.

Zurück zum geteilten Leben. War für die Liebe zu sagen, daß sie den Tod braucht, um die ihr eigene Gewalt lebensteilig ins Spiel zu bringen, so ist jetzt auch vom Tod zu sagen, daß die ihm eigene Gewalt entsprechend die Liebe braucht. Was nämlich wäre schon ein Abschied in den Tod, gälte er nicht Liebgewonnenen: der endgültige Abschied von nahen Anderen, von sich selbst und dem eigenen Leben? Den Tod gibt es allein lebensteilig, er ist keine Privatangelegenheit. Nur wer Anderen zu sterben versteht, versteht überhaupt zu sterben. Daß er auch und gerade von sich selbst Abschied nimmt, vermittelt sich ihm allein durch die Anderen. Die Gewalt des Todes garantiert nicht dem Leben seinen Halt, wenn sie nicht im letzten dafür sorgte, das Leben von sich selbst und all seinem Geteiltsein zu befreien.

Auch die vergewaltigende Gewalt läßt an Liebe und Tod zugleich denken, wenn sie es auf ihre Weise zunutze macht, daß Liebende einander auf den

## Gewalt

---

### Gruppe 4 Seite 20

Tod versprochen sind. Männer werden vor ihren Frauen erschossen, Frauen vor ihren Männern vergewaltigt. Die Vergewaltigten sind zudem nicht selten in der Folge ihres Tuns die Mörder, wie die Mörder nicht selten ihrem Tun das Vergewaltigten vorangehen lassen. (Das ist nicht zweimal dieselbe Sache, wenn man z.B. von der leitenden Absicht ausgeht, die einmal die des Mordes, einmal die der Vergewaltigung sein kann, so daß dann entsprechend einmal die Vergewaltigung und einmal der Tod das Beiwerk ist.) Folterungen und lebenszerstörende Entwürdigungen zielen am nachhaltigsten auf das Geschlecht. Kommen Menschen im großen Stile durch Menschen zu Leid und Tod, wenn etwa Städte eingenommen oder ganze Landstriche von Menschen einer bestimmten Couleur gesäubert werden, dann zeigt sich bei diesen Gewalttätigkeiten zumeist eine Sonderbehandlung des Geschlechts. Noch im wahllosen Abschachten und Vernichten von ethnisch, ständisch, religiös oder einfach territorial bestimmten Populationen, wie es einer pervertierten Affekten dienende Vernunft zuzurechnen ist, übergeht der besessene Geist nur selten die Geschlechtlichkeit seiner Opfer.

Nach so viel Greuel bin ich Ihnen eigentlich lichtere und erfreulichere Ausblicke schuldig. Ich wechsele zur Freiheit (sc. als menschliche Gewalt), ohne freilich versprechen zu können, daß sich bei ihr, soweit vergewaltigend, Folgen zeigen, die an Zerstörungskraft den bisher besprochenen nachstünden.

Freiheit, wie sie sich lebenspraktisch als positive Freiheit zeigt, gründet in der wechselseitigen Selbsteröffnung des Einen und Anderen vor dem je Anderen und vor sich selbst. Ohne diese (selbst-)befreiende Eröffnung und Offenheit im Grunde aller Praxis geteilten Lebens gäbe es in ihm keine Freiheit der Darstellung eigenheitlichen Selbstseins.

Freiheit ist von ihrem ersten Augenblick an, nämlich von der gründend-befreienden Selbsteröffnung her, eine Gewalt. In jedem eigenheitlichen Selbstsein, wie es sich auch eröffnet, wie es sich auch lebensteilig einbringt und inszeniert, ist diese Gewalt gegenwärtig. Ob es um Mann- oder Frausein geht, um Gesund-, Krank-, Arbeiter-, Unternehmer-, Reich-, Arm-, Pole- oder Deutschersein – stets tritt das Selbstsein in seiner – notwendig freien – Selbstdarstellung als Gewalt auf. Gelingt Lebensteilung, ist sie belebende Gewalt, mißlingt Lebensteilung, zerstörende.

Freiheit, wie sie als Gewalt in wechselseitiger Selbsteröffnung gründet, ist je die besondere Gewalt von selbsthaft aufgeführten Eigenheiten. Es gibt die Gewalt des Mannes und der Frau, des Arbeiters und des Unternehmers, des Polen und des Deutschen. Freiheit ist nicht anders als eigenheitlich zu haben und zu praktizieren, sie wäre denn keine Gewalt. Jede eigenheitliche Selbsterfahrung (sich als Frau zu erfahren, als Polin, auch als Katholikin, Mutter, Geschäftsführerin) ist eine Erfahrung eigener Freiheit und eigener Gewalt. Lebensteilung ist insofern als Gewaltenteilung zu verstehen: als Teilen von geschlechtlicher Gewalt, völkischer, geistlicher, familiärer, ökonomischer, gesellschaftlicher. Kommt es zur – relativen – Ausgewogenheit der Gewalten, dann gelingt Lebensteilung. Im Falle der Freiheit kommt es darauf an, daß die Gewalt sich selber in der Gewalt hat. Was an der Gewalt bia ist, die in freiheits-

gründender und freiheitseröffnender Selbsteröffnung freigesetzt wird bzw. je schon freigesetzt ist, hat mit kratos vereint zu sein, mit beherrscher und ordnender Gewalt.

Genau hier haben Gedanke und Realität des demokratischen Rechtsstaates ihren Ort. Nehmen wir Demokratie, ohne damit schlechtweg utopisch werden zu müssen, nicht als totalitäre Gewalt der Mehrheit, schon gar nicht als die vereinseitigte Gewalt der verselbständigten Regierungsmacht, sondern als gelingendes Gewaltverhältnis von Regierenden und Regierten, dann ist sie diejenige Institution, die am ehesten über die relative Ausgewogenheit eigenheitlicher Gewalten in einer Gesellschaft zu wachen vermag. Das Gewaltenmonopol des Staates besagt im Falle gelingender Demokratie, daß vom Staat prinzipiell die die belebenden und befreienden Gewalten fördernde und schützende Gewalt ausgeht. Sieht sich der demokratische Rechtsstaat jedoch gefordert, brechende Gewalt anzuwenden, dann wird diese bei seinem Interesse an gelingender Lebensteilung dazu dienen, ein Mehr an vergewaltigender Gewalt seitens der Regierten zu verhindern. Solange Menschen ihr Leben in gesellschaftlichen Verhältnissen zu teilen suchen, werden sie nicht darauf verzichten können, Vertrauen selbst und gerade zur brechenden staatlichen Gewalt zu haben, daß sie ausnahmslos im Interesse der Regierten gesellschaftlich geführtes Leben fördert und schützt. (Entsprechendes gilt – ggf. – für internationale und UN-Institutionen, die von bestimmten Staaten mit Gewalt zugunsten von geteiltem Leben belehnt sind.) Daß ihre brechende Gewalt, wenn keine Notwehr vorliegt, keine lebenszerstörende sein darf, daß es dem Staat z.B. unter keinen Umständen, in diesem Falle selbst unter dem der Notwehr nicht, rechtlich zuzugestehen ist, die Gewalt der Folter anzuwenden, wäre eine eigens zu diskutierende Sache.

Die Gewalt des Staates ist ebenso allgemein wie konkret. Der Polizist, wie er auch heiße, wer er auch sei, vertritt als Polizist in praxi auf konkrete Weise das Allgemeine. Er ist – zusammen mit den anderen Institutionen und Gewalten des Staates – das Konkret-Allgemeine gegenüber den je eigenheitlichen und d. h. speziellen menschlichen Gewalten. Kants Gedanke der Autonomie, wie er ein Gedanke des Individuellen und zugleich Universellen ist, erweist sich – ungeachtet seiner enormen Wirkungsgeschichte und seiner immanenten Stringenz – als lebenspraktisch irrelevant. Autonomie dagegen, wie sie der politisch-ökonomische Liberalismus in allen seinen Spielarten vertritt und praktiziert, steht prinzipiell in Gegnerschaft zu den Möglichkeiten menschlicher Lebensteilung. Das ist selbst und gerade an den intellektuell redlichen und fortschrittlichen Konzepten dieser vitalistischen Philosophie zu erkennen (ich denke dabei nicht zuletzt an von Hayek). Gegenüber allen konstruktivistischen und intentionalistischen Vernunftkonzepten der Gesellschaft und entsprechend der Moral wird in ihnen einsichtigerweise nicht in der Art der *filosofia a solo* von einem, und nur einem „Individuum“ ausgegangen, sondern von wirklichen Individuen, wie sie auf komplexe Weise lebenspraktisch in das Einander involviert sind. Doch dann macht es in ihnen eine von Grund auf evolutionistische und fortschrittliche Orientierung unmöglich, auch das in das eigene Konzept zu integrieren, was sich nicht über den Markt und den Preis defi-

### Gruppe 4 Seite 22

nirt. Der ökonomische Evolutionist läßt als Gewalt der Freiheit ausschließlich die Gewalt des Marktes und der Konkurrenz zu. Lebenspraktische Verhältnisse aber, die auf den ersten Blick hin nicht reziprok zu sein scheinen, Verhältnisse wie Erste und Dritte Welt, Heute- und Künftigelebende, Gesunde und Behinderte, fallen durch sein Gedankennetz durch. Das aber diskreditiert auch schon seine Überlegungen zu Demokratie und Markt im ganzen, weil eine Philosophie des gelingenden Lebens in den angeführten Verhältnissen unmöglich Randständiges erkennen kann, das sich von den zentralen Fragen der Lebensteilung wie von selbst ausgrenzte.

Wie Genetiker es sehen, braucht die Evolution den Tod, und zwar den individuellen Tod, damit eine Art die Chance erhält zu mutieren und d. h. sich zu verbessern. Wie Ökonomen es sehen, braucht der Fortschritt die Eliminierung, und zwar die Eliminierung des Konkurrenzunfähigen, damit sich der Konkurrenzfähige noch besser durchsetzt und entfaltet. Der fortschrittliche ökonomische Evolutionist kann gegen die Vergewaltigung der Dritten durch die Erste Welt, der Künftigelebenden durch die Heutigen und gegen das Abtöten von Konkurrenzunfähigen Wesen ohne Marktpreis prinzipiell nichts einzuwenden haben. Seine Gesellschaftstheorie und Moralphilosophie ist im ganzen ein inständiges Plädoyer für den ungehinderten Fortschritt der Freisetzung ökonomischer Gewalt, die aus sich keine Beherrschung will und braucht, um sich vor einer Vergewaltigung dessen zurückzuhalten, was Bedingung gelingenden – geteilten – Lebens ist. Der Gedanke der Evolution hat stets allein die für ihre Erfordernisse Besseren und Besten im Sinn, in diesem Falle die Vitaleren und Vitalsten. Vitalismus aber ist ökonomischer Rassismus. Liest man in *Mein Kampf*, warum die Deutschen mehr Daseinsberechtigung haben sollen als andere Völker, dann findet man dieselben Argumente wie bei Ökonomen, die wissen, warum die Marktstarken mehr Daseinsberechtigung haben als die Marktschwachen.

Soviel zur Freiheit. Die vierte und letzte der lebensrelevanten Gewalten ist die Wahrheit. In ihr liegt heute die größte Herausforderung des Menschen durch den Menschen, eine Herausforderung, von der bis zur Stunde niemand weiß, wie sie eigentlich anzunehmen ist.

Um welche Wahrheit geht es? Was heißt eigentlich wahr? Wie der vor- und nicht philosophische Gebrauch des Wortes Wahrheit (gr. *alétheia*) zeigt, hat Wahrheit ihren Ort unter Menschen. Das erste Problem der Wahrheit ist nicht, wie Hegel gegen Kant einwendet, sie überhaupt zu haben, sondern vielmehr mit ihr umzugehen. Nicht von ungefähr wird mit *alétheia* gelegentlich einfach die Tugend der Wahrheit, Wahrhaftigkeit, angesprochen. Damit hängt zusammen, daß Wahrheit keineswegs, wie manche Philosophen zu glauben nahelegen, im ersten und letzten für „beste“ Antworten auf „letzte“ Fragen (wie sie auf Seele, Welt und Gott zielen mögen) reserviert ist. Wahrheit ist uns bei weitem näher als unmittelbar praktisches Interesse.

Wie ich von Wahrheit im Rahmen des Entwurfs einer Philosophie des gelingenden Lebens Gebrauch mache, wird für den Menschen Wahrheit anfänglich bedeutsam als Grund und Ziel der Vergewisserung geteilten Lebens: Bin

ich geliebt und gebraucht? Haben wir gemeinsam Zeit und eben Zukunft? Werden wir uns im Tode für immer verlassen? Der Mensch braucht zur Gründung seiner Lebensbefähigung praktische Gewißheiten. Insofern ist sein geteiltes Leben als die je gemeinsame Vergewisserung lebensbefähigender praktischer Gewißheiten zu deuten. Wahrheit gibt es lebenspraktisch einzig und allein als Grund und Ziel der Vergewisserung gelingenden Lebens, nie aber als Gewißheit im zeithaft geteilten Leben selbst.

Wahrheit in ihrem der Vergewisserung unzugänglichen Grunde ist die wechselseitige Eröffnung und Freisetzung des Selbst, ist somit das, was dem gelingenden Leben stets schon zugrunde liegt. Platons Gesprächstugend der *parrësia* kann hier als Bild dienen: im Reden sich zu eröffnen und nichts vorsätzlich zurückzuhalten, ohne jedoch dabei schamlos zu agieren und mehr zu zeigen, als einer gelingenden Begegnung des einen und anderen Selbst gut tut. Wechselseitige Selbstoffenheit – das ist der (lebenspraktische) Grundzug der Wahrheit.

Philosophie, wie sie bereits in ihrem Anfang *filosofia a solo* ist, hat sich von dem Ort der Wahrheit als der praktischen Situation des Einander so weit entfernt, daß sie ihn so gut wie gänzlich aus den Augen verloren hat. Es ist nicht länger der lebensstellige Mensch, sondern wissenschaftlicher Verstand und philosophische Vernunft sind es, die sich auf die Wahrheitssuche machen. Das Gesuchte ist dann nicht die lebensbefähigende Gewißheit gemeinsamen lebenspraktischen Gelingens, sondern die Erkenntnis ausgezeichneter Gründe, Ursachen und allgemeiner Tatsachen (von dinghaftem und bewußtem Sein, sinnlichem und geistigen Sein, Gutsein und Wahresein) und dabei vorzüglich die Erkenntnis dessen, was Erkenntnisse als Erkenntnisse garantiert und optimiert. Gut ist ab sofort, was für das Erkennen gut ist. Alle menschlichen Lebensformen werden auf die Lebensform der Erkenntnis hin ausgerichtet – ihr zu dienen bzw. zu ihr zu führen.

Menschliches Leben wiederholt sich – wie einander Lieben und einander Brauchen sich wiederholen, wie freie Selbsteröffnung und freie Selbstvergewisserung sich wiederholen. Mit philosophischer, an Aufklärung interessierter, überhaupt mit wissenschaftlicher, im letzten an der Macht über Natur und über Menschen interessierter Erkenntnis aber kommt etwas ins Spiel, das nicht nur die Tendenz hat, der „bloßen“ Wiederholung zu entkommen, sondern sich ihr in der Tat entzieht. Der – lineare – Fortschritt tritt auf. Philosophische und wissenschaftliche Erkenntnis leben als Erkenntnis vom Fortschritt der Erkenntnis. Damit aber verändert sich wie mit einem Schlag der menschliche Macht- und Gewalthaushalt.

Wahrheit – von gesicherten Tatsachen bis zu brauchbaren (sich z. B. in der Beherrschung von Natur bewährenden) Theorien – als Richtmaß wissenschaftlicher Erkenntnis verkommt zum Fortschritt der Erkenntnis, zur unersättlichen Vermehrung dieser Sorte von Wahrheit, die den Kreis des Lebens, das sich in seinem wiederholten Gelingen und dem dabei gezeigten Gestus der freien, sich verschenkenden Vergeblichkeit selbst genügt, sprengt. Die zum Fortschritt der Erkenntnis verkommene – wissenschaftliche – Wahrheit

## Gewalt

---

### Gruppe 4 Seite 24

bewährt sich ihrer maßgeblichen Art nach als Fortschritt des Freisetzens von Gewalt. Jede neue wissenschaftliche Erkenntnis ist – unmittelbar oder mittelbar – ein Stück neuer menschlicher Gewalt. So methodisch Wissenschaft aber auch verfährt, so ziellos und willkürlich ist doch ihre Freisetzung von immer neuer Gewalt. Grundlagen forschende Wissenschaft ist dabei in ihrer Gewaltbarkeit nicht weniger unbeherrscht als Wissenschaft, die ihre neuen Erkenntnisse als neu freigesetzte Gewalten bedenkenlos an Technik, Industrie und Markt weiterreicht.

Ich erschrecke selber vor der Einsicht, daß die mit den Griechen beginnende Form von Wissenschaft (z. B. Medizin, Biologie, Physik, Geometrie) den Keim zur Verselbständigung ihrer gewissenlosen Freisetzung von Gewalt in sich trägt, weswegen sie prinzipiell nicht mit geteiltem Leben in Einklang gebracht werden kann.

Nun ist ja nicht davon zu träumen, Wissenschaft je wieder aus der gesellschaftlichen Wirklichkeit vertreiben zu können. Wie aber sähe ein Kompromiß aus, der Wissenschaft einerseits auch in Zukunft weitgehend planlos und unbeherrscht Gewalt freisetzen ließe, ohne daß jedoch andererseits die Möglichkeit gelingender Lebensteilung umfassend und von Grund auf davon betroffen wäre? Das ist keine geringere Frage als die nach einem Kompromiß zwischen fortschrittlicher Wissenschaft, Technik, Industrie und fortschrittlichem Markt samt Fortschritt regulierender und optimierender Politik auf der einen Seite und gelingendem Leben auf der anderen, nach einem Kompromiß zwischen den unbeherrschten Gewalten, die sich längst ihrer vorherrschenden Form nach als vergewaltigende Gewalten aufführen, und den ausgewogenen Gewalten des geteilten Lebens.

Nein, an einen Kompromiß ist hier unmöglich zu denken. Wissenschaft ist ihrem eigensten Gewissen nach in Sachen Fortschritt kompromißlos: immer mehr, immer genauer, immer sicherer, immer effizienter zu wissen. Das ist die eine Art ihrer Kompromißlosigkeit. Die andere besteht in den Institutionen, an die sie sich ausliefert: Technik, Industrie und Markt. Sollte Wissenschaft doch über ihren Schatten springen, dann müßten es immer erst noch Technik, Industrie und Markt sein, die im Verein mit Wissenschaft einen Kompromiß mit den einfachsten Voraussetzungen gelingender Lebensteilung schlossen. Doch das sind drei Institutionen, die auf je eigene Weise nicht weniger kompromißlos und kompromißunfähig sind als Wissenschaft. Entsprechenderweise sind sie nicht weniger gewaltproduktiv. Jede neue technische Invention bedeutet die Freisetzung neuer Gewalt. In einem Chorlied der *Antigone* von Sophokles ist bekanntlich erstmals die Gewalttätigkeit der von Menschen angewandten Techniken genauer festgehalten. Aber auch jedes neue industrielle Produkt und jede neue industrielle Produktionsweise stellt eine neue Gewalt dar, jede neue Konkurrenz auf dem Markt.

Gegen die vergewaltigenden Kräfte des liberalistischen Marktes und gegen die initiale Freisetzung vergewaltigender Kräfte durch die Wissenschaft ein totalitäres Regime (etwa von der Art einer Ökodiktatur) einzurichten zu suchen, wäre wohl ein die Vergewaltigung des Menschen durch den Menschen

auf die Spitze treibender Versuch, weil kein aufklärerischer, sondern ein geradezu atavistischer Terror verselbständigter Vernunft. Im übrigen ist die Vorstellung, daß der Teufel am besten durch den Beelzebub auszutreiben sei, daß nämlich brechender Gewalt nur mit noch brechenderer zu begegnen sei, angesichts der heute verfügbaren Gewaltmittel gegen menschliches Leben und menschliche Lebenswelt völlig absurd. Lebensteilung läßt sich im übrigen durch nichts erzwingen. Sie erlaubt keine Mittel, die anders wären als ihr Zweck, und läßt damit eine Vergewaltigung zum Guten, an die sich die Fundamentalisten von Links und Rechts so gerne wagen, nicht einmal als Gedankenenspiel zu.

Nun gibt es aber Wahrheit, wie sie vom Menschen wider Menschen verwandt wird, auch noch ganz anderer Art. Philosophie drängt nicht nur zur Weltentzauberung und Aufklärung und damit überhaupt zur Wissenschaft, sondern ebensosehr zur Ideologie (Marke: „Der Marxismus ist allmächtig, weil er wahr ist“). Wahrheit wird beansprucht und versprochen, die Methode jedoch, die sie als solche erreichen ließe, bleibt Illusion.

Die ideologische Wahrheit ist – mit einem Wort – die absolute: Sie läßt sich nicht begründen und verantworten, es sei denn zum Schein, sondern allein vertreten, dann aber eben bedingungslos. Diese Wahrheit hat in unserer Geschichte eine einzige Blutspur geschrieben, zu der auch die der Märtyrer gehört. Wer sich um der absoluten Wahrheit willen, die er selber vertritt, foltern läßt, ist auch schon willens, um dieser Wahrheit willen selber Andere zu foltern. Bekanntlich sind die Gefolterten von heute nicht selten die Folterer von morgen. Die Gewalt ideologischer Wahrheit steht der Gewalt wissenschaftlicher Wahrheit, was die Gefährdung der Ressourcen menschlicher Lebensfähigkeit anbelangt, in nichts nach.

Liebe und Tod, Freiheit und Wahrheit – aus dem Kreis der Gewalt, in dem der Mensch selber sich selbst belebt, mehr aber noch selber sich selbst gefährdet, zeigt sich kein Ausweg. Sollen wir resignieren? Nein, für den Augenblick genügt es nachzudenken.

---

Aus:

Eckhard Lade, Redaktion und Herausgeber, **Christliches ABC** heute und morgen, Handbuch für Lebensfragen und kirchliche Erwachsenenbildung  
DiE Verlag, Bad Homburg, 1978 ff., Ergänzungslieferung Nr. 4/1999