

FRANZ HINKELAMMERT

PROMETHEUS, DIE UNTERSCHIEDUNG  
DER GÖTTER UND DIE ETHIK DES SUBJEKTS  
REFLEKTIONEN ÜBER EINEN GRÜNDUNGSMYTHOS  
DER MODERNE

Der Mythos des Prometheus, der in seinem Ursprung ein alter griechischer Mythos ist, wird vom Mittelalter an – ganz besonders seit der Renaissance – in einen der großen Ursprungsmythen der Moderne verwandelt. Er formuliert sogar den mythischen Raum für alle Utopien der Moderne seit Thomas Morus. Er geht über diese Utopien hinaus, ist aber gleichzeitig ihre mythische Wurzel. Dieser Prometheusmythos erscheint sogar in den großen Kritikern der bürgerlichen Moderne. Daher ist er auch ein Schlüssel für das Verständnis des utopischen Denkens bei Marx.

Dieser moderne Prometheusmythos ist eng mit der Kritik am Christentum verknüpft, wie sie sich seit der Renaissance entwickelt hat, und unterliegt als mythischer Grund dem Entstehen neuer Sichtweisen der Ethik. Ich möchte im Folgenden diese zentrale Rolle des Prometheusmythos aufzeigen, beginnend damit, in welcher Form dieser Mythos im Denken von Marx auftaucht. Der Grund hierfür ist die Tatsache, dass Marx einen Prometheus einführt, der kritisch auf die vorherigen Prometheusvorstellungen reagiert, die er gerade in seiner Zeit vorfindet.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ich stütze mich hierbei auf das Buch von Gregorio Luri Medrano: *Prometeo. Biografías de un mito* (Trotta, Madrid, 2001), das die Geschichte des Mythos des Prometheus und seine entsprechenden Biografien ausführlich entwickelt.

*Der Prometheus des frühen jungen Marx  
und die Unterscheidung der Götter*

Um diesen Prometheuskomplex entwickeln zu können, möchte ich von einem Zitat des frühen jungen Marx ausgehen, das aus dem Prolog seiner Doktorarbeit stammt:

„Die Philosophie, solange noch ein Blutstropfen in ihrem weltbezwingenden, absolut freien Herzen pulsiert, wird stets den Gegnern mit Epikur zurufen: ‚Gottlos aber ist nicht der, welcher mit den Göttern der Menge aufräumt, sondern der, welcher die Vorstellungen der Menge den Göttern andichtet‘.

Die Philosophie verheimlicht es nicht. Das Bekenntnis des Prometheus: ‚Mit einem Wort, ganz hass’ ich all’ und jeden Gott‘ ist ihr eigenes Bekenntnis, ihr eigener Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein.“<sup>2</sup>

Prometheus ist der vornehmste Heilige und Martyrer im Philosophischen Kalender.<sup>3</sup>

Es handelt sich hier bei Marx um einen ziemlich einmaligen Prometheus, und in gewissem Sinne um den höchsten Gipfel der Prometheus-Vorstellungen. Er bezieht sich sowohl auf den griechischen Epikur als auch auf den griechischen Prometheus. Der griechische Epikur relativiert bereits die Welt der Götter und hat Bewusstsein davon, dass diese der menschlichen Vorstellungswelt entsprechen. Daher kann er ebenfalls sagen: „Wenn die Pferde Götter hätten, sähen diese aus wie Pferde“. Aber Epikur geht nicht in Frontstellung zu den Göttern, sondern lässt sie beiseite ohne zu diskutieren, ob sie nun existieren oder nicht oder welcher Gott denn nun der wahre sein könnte. Ebenso wenig diskutiert er darüber, dass ja die Pferde gar keine Götter haben und sie nicht haben können. Epikur lässt die Götter beiseite, um sich auf das gute Leben zu konzentrieren, das das Leben unter Freunden ist. Darüber hinaus gehen seine Reflektionen nicht.

---

<sup>2</sup> Marx, Karl: Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie. Marx Engels Werke (MEW), Dietz, Berlin, 1973, Ergänzungsband, Erster Teil, S. 262.

<sup>3</sup> A. a. O. S. 263.

Der griechische Prometheus, von dem Marx ausgeht, ist ein Gott-Titan (Sohn eines Titanen und einer Göttin). Er ist ein unsterblicher Gott, der selbst Zugang zu den Göttern des Olympos hat. Aber dieser Prometheus hasst alle Götter, wobei diese Art des Hasses gleichzeitig eine Form der Anerkennung ist. Der griechische Prometheus bestreitet nicht die Existenz dieser Götter. Dieser Prometheus ist nicht ein Mensch. Wenn er im griechischen Drama dargestellt wird, wie etwa in den Dramen des Äschilos, nehmen die Menschen den Charakter von Zuschauern der Götter an. Sie können diesen Schrecken erleben. Sie sehen, wie dieser Gott-Titan den Menschen das Feuer als eine Gabe des Himmels übergeben hat und können ihn dann sowohl bewundern als auch fürchten. Sie können seinen Hass auf die Götter – auf die Götter des Olympos – verstehen, auch wenn sie ihn nicht teilen. Aber all dies geschieht in der anderen Welt des Himmels, in Bezug auf die die Menschen betrachtendes Publikum sind.

Bereits im antiken Griechenland gibt es eine Vielzahl von Versionen der Geschichte des Prometheus. Prometheus ist der Gott-Titan, der Menschen aus Lehm formt und das göttliche Licht findet, das diesen Geschöpfen die Seele eingibt. Dies ist Teil des Mythos des goldenen Zeitalters, in dem es nur männliche Wesen gibt und die Kinder direkt aus der Erde geboren werden. Es ist eine ruhige Gesellschaft ohne Unruhe, ohne Sorge. Aber Zeus, beleidigt durch den Raub des Feuers, schickt die erste Frau, die Pandora ist. Pandora, die die Büchse der Pandora öffnet, bringt das Unglück in die paradiesische Welt des goldenen Zeitalters und griechische Mythen sprechen von der Frau als dem „schönen Unglück“.

Dieser Prometheus raubt das Feuer aus dem Himmel der Götter und gibt es den Menschen als Geschenk. Deshalb wird er als Gott der Produktion, des Handwerks und der zivilisatorischen Entwicklung überhaupt verehrt. Aber Zeus bestraft Prometheus für den Raub des Feuers. Er lässt ihn an einen Felsen des Kaukasus fesseln und schickt ihm einen Adler, der ihm täglich die Leber wegfrisst. Jeden Tag erneuert sich die Leber und jeden Tag kommt der Adler um sie wieder zu verschlingen. Diese Strafe erleidet er 30.000 Jahre lang. Gemäss der bekanntesten Version wird er von Herkules, der den Adler tötet, von seinen Fesseln befreit. Zeus akzeptiert unter einer Bedingung: Prometheus muss jetzt für alle Zeit einen Ring tragen, der

aus den Resten seiner Fesseln geschmiedet ist. Die blutige Strafe wird in eine symbolische verwandelt.

Dieser Prometheus-Mythos gibt die Elemente an, aus denen von der Renaissance an weitgehend neue Prometheusmythen entwickelt werden. Alle diese Prometheuskonstruktionen haben ein gemeinsames Kennzeichen, das sie von den griechischen Prometheusmythen unterscheidet: Prometheus ist jetzt ein Mensch, der den Göttern gegenüber rebelliert. Er ist nicht mehr ein rebellierender Gott, der den Menschen das Geschenk des Feuers macht, sondern ist in einen Menschen verwandelt, der über die Götterwelt urteilt. Für diesen modernen Prometheus ist der griechische Mythos so etwas wie ein Steinbruch, aus dem die Bauelemente gewonnen werden für eine mythische Konstruktion menschlicher Rebellion und Emanzipation. Er konstruiert als Mythos eben das, was die Moderne von der Renaissance an tatsächlich tut.

In diese Vorstellungswelt schreibt sich auch der Prometheus ein, den Marx entwickelt.

Wenn jetzt Marx durch den Mund seines Prometheus spricht, spricht, wie Marx sagt, die Philosophie, die die Position des Prometheus einnimmt. Allerdings spricht sie, indem sie diese Position einnimmt, keinen Hass aus, sondern einen Urteilspruch. Diesen Urteilspruch macht sich dann Marx zu eigen: ihr „Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewußtsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein“.

Marx führt, im Namen des Prometheus, eine Unterscheidung der Götter ein. Keine andere Prometheusfigur vorher hat das getan. Marx führt die Unterscheidung zwischen falschen und wahren Göttern ein. Die falschen Götter sind diejenigen, die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Der wahre Gott hingegen ist derjenige, der dieses menschliche Selbstbewusstsein als oberste Gottheit anerkennt. Diese Unterscheidung der Götter kommt überhaupt nicht aus der griechischen Tradition, obwohl Marx ihr einen griechischen Namen gibt. Es handelt sich um den Konflikt der jüdischen Tradition zwischen Gott und Götzen. In der griechischen Tradition hingegen wäre ein Gott, für den der Mensch höchste Gottheit ist, Hybris und die Sünde des Stolzes.

Dieser Marxsche Prometheus ist sehr anders als die Prometheusfiguren, die ihm seit der Aufklärung vorausgingen. Im berühmten Gedicht von Goethe ist diese andere Prometheusfigur gegenwärtig. Es beginnt wie folgt:

Bedecke deinen Himmel, Zeus,  
 Mit Wolkendunst  
 Und übe, dem Knaben gleich,  
 Der Disteln köpft,  
 An Eichen dich und Bergeshöhn;  
 Mußt mir meine Erde  
 Doch lassen stehn  
 Und meine Hütte, die du nicht gebaut,  
 Und meinen Herd,  
 Um dessen Glut  
 Du mich beneidest.

Und endet:

Hier sitz ich, forme Menschen  
 Nach meinem Bilde,  
 Ein Geschlecht, das mir gleich sei,  
 Zu leiden, zu weinen,  
 Zu genießen und zu freuen sich,  
 Und dein nicht zu achten,  
 Wie ich!

*Johann Wolfgang von Goethe, 1773*

Hier lehnt sich der Mensch gegen den Gott-Zeus auf. Eine Unterscheidung der Götter findet nicht statt, es gibt auch keinen Ort dafür. Dieser Prometheus Goethes ist bereits ein Mensch, ohne dass es das geringste Kriterium dafür gibt, was dieser Mensch eigentlich ist. Er modelliert Menschen nach seinem Bilde, aber sein Bild ist eben dies: Menschen nach seinem Bilde zu modellieren. Einen Inhalt hat dieses Modellieren nicht. Das, was bei Marx auftaucht, taucht bei Goethe nicht auf: das menschliche Selbstbewusstsein als Kriterium und Bild, dem gemäß Prometheus Menschen formt und modelliert.

Dieses Unterscheidungskriterium ist bei Marx direkt mit der Tatsache verbunden, dass sein Prometheus sein Urteil abgibt „gegen alle

himmlischen und irdischen Götter“. Der Prometheus von Marx ist der erste in der gesamten Geschichte, der auch die irdischen Götter in sein Urteil einschließt. Der Prometheus von Goethe kennt nur Götter im Himmel, gegen die er sich auflehnt. Der Marxsche Prometheus hingegen geht vom Urteil über die irdischen Götter aus, um von da aus zum Urteil über die himmlischen Götter überzugehen. Daher ist gerade das Urteil über die irdischen Götter bei Marx entscheidend und es macht gerade den Unterschied aus zwischen dem Marxschen Prometheus und allen anderen vorher. In den späteren Analysen von Marx werden die irdischen Götter klarer benannt: Sie gehören zur Sphäre des Marktes und des Staates, sie sind Götter der Macht. Marx wird dann die Götter des Marktes und des Staates als falsche Götter anklagen, da sie nicht den Menschen als höchstes Wesen für den Menschen akzeptieren. Damit aber wird der Kampf der Götter und der Kampf gegen oder mit den Göttern ein Kampf auf der Erde, der nicht etwa im Himmel gewonnen wird.

Nachdem Marx 1841 den zitierten Prolog geschrieben hat, führt er den dort entwickelten Gedanken in der Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie von 1844 weiter:

„Die Kritik der Religion endet mit der Lehre, daß der Mensch das höchste Wesen für den Menschen sei, also mit dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“<sup>4</sup>

Marx spricht jetzt nicht mehr vom „Selbstbewusstsein“ als „die oberste Gottheit“, sondern davon, dass der Mensch „das höchste Wesen für den Menschen“ ist. Die Reflektion ist die gleiche, obwohl Worte und Begriffe sich entwickelt haben. An die Stelle des Wortes Selbstbewusstsein ist der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen getreten. Mensch zu sein wird zu einem Anspruch an den Menschen, zum „kategorischen Imperativ“, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ Das Selbstbewusstsein ist zum seiner selbst bewussten subjektiven Sein geworden. Marx ist sich dessen bewusst. In der Deutschen Ideologie sagt er über das Bewusstsein:

---

<sup>4</sup> MEW, I, S. 385.

„Das Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß.“<sup>5</sup>

Der Mensch als höchstes Wesen für den Menschen ist keine Metaphysik im Sinne der vorhergehenden Metaphysik. Es ist aber eine Forderung, ein Aufruf zur Veränderung, zur Metanoia. Dieser mündet in eine Ethik, in einen Anspruch ein. Aber dieser Anspruch ist dem Menschen immanent und ist Folge des menschlichen Anspruchs zur Selbstverwirklichung. Es handelt sich um eine Selbstverwirklichung, die darin besteht, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ Es ist sehr deutlich der Unterschied zum Goetheschen Prometheus, dessen Selbstverwirklichung nicht mehr ist als individuelle Selbstwerdung, die sich als Macht äußert: Selbstverwirklichung als homo faber. Dennoch, in beiden Fällen entsteht der prometheische Stolz, der darauf beruht, dass der Mensch zu sich selbst kommt, indem er sich selbst verwirklicht, und der weiterhin die Faszination ausmacht, die das Gedicht von Goethe vermittelt.

Man sieht aber, dass zwischen dem Marx von 1841 und dem von 1844 ein wichtiger Wechsel stattgefunden hat. Im Jahre 1841 spricht Marx noch von möglichen Göttern, für die das menschliche Selbstbewusstsein die höchste Gottheit ist. Er lässt die Möglichkeit offen, dass nicht alle Götter Götzen sind. Ab 1844 spricht er explizit nicht mehr hiervon. Der Wechsel ist leicht verständlich und spiegelt bereits die zukünftige Position, die Marx der Religion gegenüber einnimmt. Man könnte sie folgendermaßen zusammenfassen: Wenn der Mensch das höchste Wesen für den Menschen ist, wozu braucht man dann noch einen Gott? Marx schließt jetzt, dass selbst die Bezugnahme auf Gott überflüssig ist, die er im Prolog noch explizit macht. Der Mensch wird Gott, indem er dazu kommt, „alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist.“ Daher kann er den Schluss ziehen: Die Religion wird nicht etwa abgeschafft, sondern sie stirbt ab in dem Grade, in dem der Mensch sich selbst als das höchste Wesen für den Menschen anerkennt. Daher spricht Marx nicht weiter von einem Gott, der den Menschen als höchste Gottheit anerkennen könnte. Der Schluss ist dem Goetheschen Schluss durchaus ähnlich,

---

<sup>5</sup> Die deutsche Ideologie, MEW, 3, S. 26.

obwohl er ihm entgegengesetzt ist. Auch bei Goethe wird der Mensch für den Menschen zur höchsten Gottheit. Daher stellt sich Goethe auch keinen Gott vor, für den das Wesen des Menschen die höchste Gottheit wäre. Dennoch sind ihre Vorstellungen entgegengesetzt. Bei Goethe ist der Mensch als homo faber das höchste Wesen für den Menschen, folglich als Herr. Bei Marx ist er es als Mensch, der sich befreit und sich nur befreien kann, indem er jeden Menschen befreit. Als homo faber ist der Mensch Herrscher, als Subjekt ist er Befreier.

Später, im ersten Band des Kapitals, entwickelt Marx eine Methode zur Analyse der Religion, die hierauf aufbaut:

„Es ist in der Tat viel leichter, durch Analyse den irdischen Kern der religiösen Nebelbildungen zu finden, als umgekehrt, aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen zu entwickeln. Die letztere ist die einzig materialistische und daher wissenschaftliche Methode.“<sup>6</sup>

Jetzt geht es Marx um die Analyse der Vergöttlichungen, die im realen Leben ansetzen. Es geht darum, zu verstehen, wie irdische Götter gemacht werden, wobei die irdischen Götter vor allem diejenigen des Marktes und des Staates sind. Marx beschreibt hier die einzig realistische Methode der Analyse der mythischen Welten, die in ihrer Folge die Unterscheidung der Götter erlaubt. Es handelt sich um eine Problematik, für die Marx ein regelrechtes Forschungsprogramm vorschlägt, das aber im späteren marxistischen Denken nur ganz minimal entwickelt wurde. Diese Methode erlaubt es zu verstehen, zu kritisieren und zu bewerten. Es ist offensichtlich, dass man nur mit dieser Methode die Götter von Bush, Reagan oder Hitler und ihre enorme politische Funktionalität analysieren kann. Aber sie erlaubt es ebenfalls, die diversen Atheismen zu analysieren und zu unterscheiden. Dies gilt auch für den stalinistischen Atheismus, der nicht etwa von Marx kommt, sondern eine Konstruktion ist, die beim realen Leben des sowjetischen Sozialismus ansetzt und auf ihre Weise verhimmelte Formen dieses Sozialismus entwickelt. Auf der andern Seite finden wir den humanistischen Atheismus etwa von Ernst Bloch oder Erich Fromm, die eine Weiterentwicklung des humanistischen Atheismus von Marx sind.

---

<sup>6</sup> Das Kapital, I, MEW, Bd. 23, S. 393, Fußnote 69.



Aber das Gleiche gilt auch für die diversen Prometheusfiguren, die alle ein Produkt der wirklichen Lebensverhältnisse sind und in mythischer Form ihre entsprechenden verhimmelten Formen entwickeln. Gesellschaften und Menschen reflektieren über sich selbst durch die Entwicklung ihrer himmlischen Formen hindurch. Aus diesem Grunde gibt die Geschichte der verschiedenen Prometheusvorstellungen die wirkliche Geschichte wieder. Die Epochen der Geschichte und die Konfliktpole, die die Geschichte in jeder dieser Epochen durchziehen, führen zu Konstruktionen des Prometheus, die verschieden sind und in ihrer Verschiedenheit die Geschichtsentwicklung selbst wiedergeben. Das was die Geschichte der Epochen der Moderne ist, lässt sich an den Prometheusvorstellungen ablesen, die sie hervorbringt. Dasselbe gilt natürlich auch für die Gottes- oder Teufelvorstellungen insgesamt. Ihre Geschichte gibt die wirkliche Geschichte der menschlichen Lebensverhältnisse wieder, vorausgesetzt, dass man sie auch als solche liest.

Dies hat natürlich zur Voraussetzung, von der Frage zu abstrahieren, ob Gott oder der Teufel existiert oder nicht. Diese Existenzfrage ist weitgehend irrelevant. Es geht um das, was in der buddhistischen Tradition als die Frage *mu* bezeichnet wird. Es ist die Frage, die man weder mit Ja noch mit Nein beantworten kann. In beiden Fällen ist die Antwort falsch. Auf die Frage, ob Gott existiert, ist aus dieser Sicht die Antwort „Ja“ falsch, aber die Antwort „Nein“ ist ganz ebenso falsch.

Tatsächlich kann auch Marx die Frage nur in dieser Form behandeln. Aus den wirklichen Lebensverhältnissen muss man ihre himmlischen Formen entwickeln, um sie verstehen zu können. Hingegen sucht vor allem Engels eine Antwort, die letztlich sehr kurzsichtig ist:

„Die Natur existiert unabhängig von aller Philosophie; sie ist die Grundlage, auf der wir Menschen, selbst Naturprodukte, erwachsen sind; außer der Natur und den Menschen existiert nichts, und die höheren Wesen, die unsere religiöse Phantasie erschuf, sind nur die phantastische Rückspiegelung unsers eigenen Wesens.“<sup>7</sup>

---

<sup>7</sup> Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie. MEW, Bd. 21, S. 272.

Wenn heute Bush II in seinen Gegnern den Teufel sieht und von Seiten der USA Politik als Exorzismus durchgeführt wird, ist die Diskussion darüber, ob es den Teufel gibt oder nicht, irrelevant. Es ist eine metaphysische Frage, ganz gleich, wie man sie beantwortet, und auf metaphysische Fragen gibt es keine Antwort. Eine Religionskritik ergibt sich niemals. Sie ist nur dadurch möglich, dass man durch Analyse „aus den jedesmaligen wirklichen Lebensverhältnissen ihre verhimmelten Formen“ entwickelt. Genau das ist gegenüber den Göttern von Bush, Reagan oder Hitler absolut notwendig.

Die zitierte Antwort von Engels geht über Feuerbach nicht hinaus und bleibt hinter dem zurück, was Marx später entwickelt.

### *Die Unterscheidung der Götter in der christlichen Tradition*

In verschiedenen Diskussionen mit Gruppen, die der Theologie der Befreiung nahe stehen, habe ich folgenden Versuch gemacht. Ich habe das – etwas veränderte – Zitat aus dem Prolog der Doktordissertation genommen und, ohne den Autor zu erwähnen, zur Diskussion gestellt:

....Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die *die Würde des Menschen* nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein...

Ganz allgemein kam die Antwort, dass es sich um einen Text der Befreiungstheologie handeln könnte. Ich erwartete diese Antwort. Aber es löste eine gewisse Überraschung aus, wenn ich den Autor erwähnte.

Der Grund für diese Reaktion ist nicht schwierig zu finden. Im Ursprung der Befreiungstheologie befindet sich die Unterscheidung der Götter. Deshalb ist die Diskussion der Befreiungstheologen nicht die von Atheismus oder Theismus, sondern die über falsche Götter und den wahren Gott, als Idolatrie oder Glaube. Und immer wird die Idolatrie verbunden mit der Anklage gegen die falschen Götter nicht nur im Himmel, sondern vor allem auf der Erde. Marx bewegt sich in dieser gleichen Tradition, die vor allem jüdische und christliche Wurzeln hat. Die griechische Tradition kennt gerade diese Idolatriekritik

nicht. In der christlichen Tradition ist es die Kritik am Gott Mamon, der ein irdischer Gott ist und als Götze angeklagt wird. Diese Position ist besonders herausgestellt bei Pablo Richard<sup>8</sup> und Hugo Assmann<sup>9</sup>.

Aber es gibt einen anderen und tieferen Grund, der all diesen Argumenten unterliegt und den man in Betracht ziehen muss, wenn man die Geschichte des Prometheus selbst verstehen will. Erzbischof Romero, der von den Militärs von El Salvador während der Messe ermordet wurde, zitierte sehr häufig folgende Worte des Irenäus von Lyon, der im 2. Jahrhundert nach Christus gelebt hat und Bischof von Lyon war:

*Gloria Dei, vivens homo; vita autem hominis visio Dei.* (Die Ehre Gottes ist es, dass der Mensch lebt; das Leben des Menschen aber ist Schau Gottes).

Romero gab diesem Satz auch folgende Form: *Gloria Dei, vivens pauper* (Die Ehre Gottes ist es, dass der Arme lebt).

Diese Zitate wurden in Lateinamerika berühmt, und zwar gerade von den Lehren und dem Leben Romeros her. Es ist dann verständlich, dass für diejenigen Lateinamerikaner, die diese Position des Irenäus aufgenommen hatten, die Vorstellung des frühen jungen Marx, für den die Menschenwürde die oberste Gottheit ist, völlig offensichtlich ist. Irenäus entwickelt einen Kreislauf: Auf der einen Seite ist das menschliche Leben die Ehre Gottes. Auf der andern Seite ist es das menschliche Leben, das das Bild Gottes bestimmt und spezifiziert und das den kategorischen Rahmen abgibt, innerhalb dessen das Bild Gottes sich formt. Bei dem universalen Sinn, den Irenäus seinem Ausdruck gibt, wird dieser identisch dem Ausdruck, den der frühe junge Marx dem Prometheus zuschreibt. Ich nehme nicht an, dass Romero sich dieses Zusammenhangs bewusst war. Aber der Zusammenhang macht es verständlich, dass die Studenten, denen ich das Zitat von Marx vorlegte ohne den Autor zu erwähnen, zu dem Ergebnis kommen, dass der Autor ein Befreiungstheologe sein könnte.

---

<sup>8</sup> Richard, Pablo: Teología en la teología de la liberación. In: *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la Teología de liberación*. Ed. Ellacuría, Ignacio / Sobrino, Jon. Trotta, Madrid, 1990, I. Band.

<sup>9</sup> S. Assmann, Hugo; Hinkelammert, Franz J.: *Götze Markt*. Patmos, Düsseldorf, 1992.

Mir scheint nun, dass diese Bezugnahme Romeros auf Irenäus von Lyon uns etwas enthüllt, das wir erwähnen müssen, wenn wir die Geschichte des Prometheus seit der Renaissance verstehen wollen: eine tiefgehende Umwandlung der antiken Kultur in den ersten Jahrhunderten unserer Zeit, die alle weitere Geschichte durchdringt. Normalerweise nehmen wir diese Umwandlung als einen Akt religiöser Glaubensüberzeugungen, aber sie ist weit mehr als das, sie durchschneidet die gesamte Geschichte, und ohne sie können wir die spätere Geschichte nicht verstehen. In religiöser Form ausgedrückt, handelt es sich um den Einbruch des Christentums in die antike Kultur: Gott ist Mensch geworden, folglich ist der Mensch Gott geworden. Das was hier einbricht ist tatsächlich eine ganze jüdische vorherige Kultur, die im Christentum auf eine spezifische Weise kondensiert wird und jetzt der griechisch-römischen Kultur eine andere Richtung auferlegt. Das was geschieht ist etwas wie die kopernikanische Revolution, obwohl sehr viel vorher. Die Welt der Götter steigt auf die Erde herab und die Menschen auf der Erde beginnen, das Leben der Götter zu leben. Gott verwandelt sich in das andere Gesicht der Menschheit. Diese Umwandlung hat natürlich Vorgänger sowohl in der jüdischen wie auch in der griechischen Kultur. Aber das sind nicht mehr als Vorgänger. Jetzt auf einmal entsteht die Überzeugung, dass das Leben des Menschen das Leben der Götter oder Gottes zu seinem eigenen Leben machen muss und kann. Vor diesem Einbruch ist ein Satz wie der des Irenäus: *Gloria Dei vivens homo*, undenkbar. Alle Beziehung zur Welt der Götter hat sich umgedreht. Bei Irenäus hat dies einen radikalen Ausdruck gefunden. Nicht nur handelt es sich um das *Gloria Dei vivens homo*, sondern jetzt hat die gesamte Schöpfung ihren Sinn darin, die Schöpfung des Menschen möglich zu machen, und die gesamte Geschichte wird umgewandelt in eine Leiter, die von der Erde in den Himmel führt, ein Weg, der zur Identität von Gott und Mensch führt. Der Mensch verwandelt sich in das Zentrum des Universums, der Geschichte und Gottes.

Hiermit erwacht das Bewusstsein der unendlichen menschlichen Dimension des Subjekts gegenüber allen externen Grenzen, die für den Menschen gelten. Dieses Subjekt ist im Ursprung des Christentums selbst bereits angelegt. Im Johannesevangelium sagt Jesus: Ich habe gesagt: Götter seid ihr (Joh 10,33) Ein jeder ist jetzt als Gott

erklärt, und seine Aufgabe ist es, es zu werden. Jesus sagt dies, indem er den Psalm 82 zitiert. In einer direkten und wörtlichen Interpretation sagt dieser Psalm nicht, was Jesus aus ihm herausliest. Jesus gibt ihm eine Interpretation, die den entsprechenden Satz außerhalb seines Kontextes interpretiert. Nur in dieser Form ist die Interpretation möglich, die Jesus dem Text gibt. Aber jetzt weckt der Text ein menschliches Subjekt, das vorher schlief oder vergraben war. Paulus zieht daraus eine entsprechende Konsequenz: „Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib.“ (Gal 3,28). Dieses Subjekt ist jetzt bei Paulus Jesus selbst, der in jedem Menschen aufersteht. Die Tatsache, dass es sich um ein körperliches und bedürftiges Subjekt handelt, wird durch den Glauben an die körperliche Auferstehung Jesu und in seiner Nachfolge durch alle Menschen ausgedrückt. Es handelt sich um das moderne Subjekt, obwohl es noch religiös verkleidet ist. Hiervon ausgehend kann man den Ausdruck des Irenäus von Lyon erst richtig verstehen: *Gloria Dei vivens homo*. Gott selbst ist ein Mitarbeiter und Komplize dieses Subjekts als Projekt geworden. Er verwandelt sich in einen Konspirator. Dies ist der entscheidende Bruch.

Diese Umformung können wir ebenso in der Epikureischen Philosophie herausstellen. Diogenes von Oenoanda (2./3. Jahrhundert) stellt ihn folgendermaßen dar:

„Wenn niemand mehr Herrschaft ausübt..., dann wird sich wirklich das Leben der Götter in menschliches Leben verwandeln. Überall herrscht dann die Gerechtigkeit und die gegenseitige Anerkennung und es wird nicht die Notwendigkeit von Mauern und Gesetzen geben... denn alles Notwendige kommt von der Erde.. und alle werden wir arbeiten und das Vieh hüten und die Flüsse eindämmen... und die freie Zeit können wir uns dem Studium der Philosophie widmen.“<sup>10</sup>

Das Leben der Götter verwandelt sich in menschliches Leben, es gibt weder Herrschaft noch Gesetze, sondern die Gerechtigkeit wird herrschen.

---

<sup>10</sup> Luri Medrano, Gregorio: *Prometeos. Biografías de un mito*. Trotta, Madrid, 2001, S. 40.

Luri macht folgenden Kommentar:

„In diesem kulturellen Kontext entwickelt der Epikureismus ein Projekt von enormem historischem Echo. Unterstreichen wir, dass dieser Versuch, die Zeit, in der Kronos die Menschen hütete, zu ersetzen durch Menschen, die selbst die Erde und das Vieh behüten, in einer solidarischen Gesellschaft, die die Philosophie liebt, nicht mehr als Rückkehr in eine idyllische Vergangenheit vorgestellt wird, sondern als ein rationaler Anspruch und daher als unverzichtbar für ein *ho bios esphales*, das heißt, für ein sicheres Leben, das zugleich ein natürliches Leben ist.“<sup>11</sup>

Aber das, was hier Diogenes von Oenoanda sagt, ist in Bezug auf das, was Irenäus von Lyon sagt, nur eine Variation, obwohl die Haltung von Irenäus sogar noch radikaler ist, indem er den Menschen in das Zentrum des Universums, der Geschichte und Gottes setzt. Luri hingegen behandelt diesen Wechsel einfach nur als Resultat des Epikureismus. Aber das, was offensichtlich stattgefunden hat, ist ein Bruch, der die ganze damalige Kultur durchzieht und der daher in einer oder anderer Form in allen Denkrichtungen dieser Zeit auftaucht und daher auch im Epikureismus erscheint. Auf eine andere Weise taucht dieser Bruch im Neuplatonismus auf, der sehr eng verbunden ist mit der späteren Mystik.

Sicher hat Luri recht, wenn er sagt, dass es sich im zitierten Text darum handelt, „das goldene Zeitalter einer mythischen Vergangenheit in eine mögliche Zukunft zu verschieben“. Aber auch das zieht sich durch die gesamte antike Kultur dieser Jahrhunderte. Genau dies hatte ja vorher bereits die Apokalypse des Johannes getan, die das mythische Paradies der Vergangenheit durch eine in der Zukunft liegende neue Erde ersetzt, die eine neue Zukunft der Freiheit beschreibt als eine Zukunft ohne verbotenen Baum, in der die Gerechtigkeit regiert und in der das menschliche Leben zum Leben Gottes wird.

Das Zitat des Diogenes von Oenoanda hat allerdings ein offensichtlich besonderes Interesse. Es zeigt eine überraschende Ähnlichkeit mit einem berühmten Text von Marx:

„Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat Jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeiten, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann: er ist Jäger, Fischer oder Hirt oder

---

<sup>11</sup> Ebd.

kritischer Kritiker und muß es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo Jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.“<sup>12</sup>

Die Ähnlichkeit ist umso überraschender, als Marx mit großer Sicherheit den Text von Diogenes nicht gekannt haben kann. Er ist erst seit seiner ersten Veröffentlichung im Jahre 1974 bekannt, nachdem er in archäologischen Ausgrabungen in dieser Zeit gefunden wurde. Dennoch, es wird hier etwas zurückgewonnen, das in der vorhergehenden Geschichte vergraben oder marginalisiert war. Es handelt sich um eine Dimension der menschlichen Geschichte, die in den ersten Jahrhunderten unserer Zeit erschienen war und die die folgenden Jahrhunderte in Umformulierungen, Verfälschungen und Umkehrungen begleitete, um dann als unmittelbarer historischer Anspruch für die Zukunft wieder zu erscheinen.

*Wenn Gott Mensch wird, wird der Mensch Gott*

Wenn wir jetzt verstehen wollen, warum die Figur des Prometheus seit der Renaissance mit solcher Kraft erscheint, müssen wir die Frage von diesem ersten kulturellen Bruch der ersten Jahrhunderte aus stellen. Es kann dann kein Zweifel sein, dass dieser Prometheus der Moderne völlig bestimmt ist durch diesen ersten Bruch. Der griechische Prometheus ist ein Gott-Titan, der unsterblich ist und Zugang zum Olymp der griechischen Götter hat. Der Prometheus hingegen, der seit der Renaissance erscheint, ist ein Mensch, der als Mensch Prometheus wird oder zu werden beansprucht. Dies ist bereits offensichtlich in einem der ersten Prometheusdramen, das von Calderón de la Barca stammt und das für alle zukünftigen Prometheus-Biographien eine grundlegende Bedeutung hat. Der Prometheus dieses

<sup>12</sup> Marx, Karl: Deutsche Ideologie. In: MEW, Bd. 3, S. 33.

Dramas ist ein Mensch, der aus dem Kaukasus stammt und zum Erzieher seines Volkes wird. Der Gott-Titan Prometheus ist Mensch geworden, damit die Menschen Prometheus werden. Offensichtlich handelt es sich um einen nach-christlichen Prometheus und keineswegs um eine einfache Rückkehr zum griechischen Prometheus. Dasselbe gilt für alle Prometheus-Konstruktionen danach. Der griechische Prometheus gibt nicht mehr als ein Schlüsselwort, eine Art Lösungswort. Wichtige Elemente des griechischen Prometheus-Mythos überleben, aber ihre Bedeutung im Kontext der gesamten Prometheus-Konstruktion verwandelt sich vollkommen.

Warum aber erscheint dieser Mythos mit einer solchen Kraft? Ich glaube, dass es nötig ist, diese Frage zu stellen. Ich habe keinen Zweifel, dass es sich um eine Antwort auf die christliche Kultur des christlichen Imperiums handelt, das in dieser Zeit seinen Verfall erlebt. Es wird daher der Gott, der Mensch wurde, damit der Mensch Gott werde, ersetzt durch den Prometheus, der Mensch wird, damit der Mensch Prometheus wird. Indem der Mensch Prometheus wird, wird er zum Titan und geht auf eine Reise ins Unendliche auf einem Schiff, das sich später Titanic nennt. Dabei ist es klar, dass nicht nur ein Wortwechsel stattgefunden hat. Es handelt sich um einen Kulturwechsel, innerhalb dessen der Wortwechsel verständlich wird.

Aber es bleibt die Frage: Was ist mit dem Christentum geschehen und seinem Gott, der Mensch wurde, sodass der Mensch Gott wurde?

Dieses Christentum der christlichen Orthodoxie bleibt in dem mythischen Raum, der durch den Bruch der ersten Jahrhunderte geöffnet wurde: Gott ist Mensch geworden, folglich ist der Mensch Gott geworden. Damit ist zur Bestimmung des Menschen geworden, Gott zu werden. Dies hat sich in den ersten Jahrhunderten in eine Kategorie des Denkens verwandelt, die die gesamte Kultur durchzieht und keineswegs auf das spezifisch „christliche“ beschränkt bleibt. Aber die Orthodoxie kehrt diese Aussage auf eine bestimmte Weise wieder um.

Um diese Umkehrung (Inversion) sichtbar zu machen, will ich auf eine Analyse zurückgreifen, die der Papst Johannes Paul II in Bezug auf Irenäus von Lyon und dessen *Gloria Dei vivens homo* macht. Es



handelt sich auf versteckte Weise um die Position, die Johannes Paul II dem Erzbischof Romero gegenüber einnimmt und schließt auf diese versteckte Weise eine Verurteilung Romeros ein. Johannes Paul II sagt:

„Man kann also zu Recht wiederholen, daß ‚die Ehre Gottes der lebendige Mensch, das Leben des Menschen aber die Schau Gottes ist‘: Der Mensch ist, indem er ein göttliches Leben lebt, die Ehre Gottes, und der Heilige Geist ist der verborgene Ausspender dieses Lebens und verleiht diese Ehre.“<sup>13</sup>

Bei Irenäus ist das gelebte menschliche Leben die Ehre Gottes, und es ist das Leben als solches und in einem ganz universalen Sinne diese Ehre Gottes. In diesem Sinne wird der Satz von Romero übernommen. Beim Papst ist es jetzt umgekehrt und partikularisiert: Nur wenn der Mensch ein göttliches Leben lebt, ist sein Leben die Ehre Gottes, wobei die Autorität – sei es des Papstes oder eines anderen – bestimmt, was das göttliche Leben ist. Damit hört das Leben auf, Kriterium der Ehre Gottes zu sein. Der Mensch, der zwar lebt, aber nicht dieses Leben Gottes lebt, lebt ein Leben, das eben nicht die Ehre Gottes ist. Daher führt der Papst einen Heiligen Geist ein, der der Ausspender dieses Lebens Gottes ist und der es denen spendet, die das Leben Gottes leben. Das Leben, das dieser Heilige Geist spendet, ist nicht mehr das reale Leben des Menschen, sondern jetzt ein inneres Leben, das unabhängig davon ist, ob der Mensch als reales Wesen leben kann oder nicht. Diese Interpretation des Textes impliziert eine Verurteilung Romeros und ich habe keinen Zweifel daran, dass Johannes Paul II genau das tun will. Nach seiner Interpretation ist Romero ein Häretiker, der einen falschen Glauben hat, und folglich sogar ein Aufständischer Gott gegenüber. Dies macht dann die äußerst schwache Form verständlich, in der die institutionelle Kirche den Mord an Romero verurteilte. Aber es zeigt auch ganz ebenso die Stellungnahme dieser Kirche gegenüber der gesamten Theologie der Befreiung. Diese Kirche hat nie die Verfolgung der Theologie der Befreiung als eine „Christenverfolgung“ verstanden, denn sie stand den Verfolgern durchaus näher als diesen Theologen.

---

<sup>13</sup> Enciclica *Dominum et vivificantem* Nr. 59.

Dieselbe durchaus versteckte Antwort, die Johannes Paul II dem Romero und Irenäus gibt, finden wir ganz ähnlich bei Augustinus im 4. Jahrhundert gegenüber Irenäus:

„Dann werden wir stille sein und erkennen, daß er Gott ist. Wir wollten es aus uns selber sein, als wir von ihm abfielen und auf den Verführer hörten: ‚Ihr werdet sein wie Gott‘ und den wahren Gott verließen, der uns zu Göttern gemacht hätte, durch Teilnahme an ihm und nicht durch Abfall von ihm. Wohin sind wir auch ohne ihn gekommen? Ach, umgekommen durch seinen Zorn! Aber aus Gnaden heimgekommen, ja durch noch größere Gnade vollkommen, werden wir ewig stille sein und sehen, daß er Gott ist. Und wenn er selbst alles sein wird in allen, dann werden wir Gottes voll sein.“<sup>14</sup>

Augustinus bezweifelt nicht, dass die Bestimmung des Menschen ist, Gott oder wie Gott zu werden. Aber er betont, dass dies nicht durch Rebellion, sondern nur durch Partizipation sein kann. Augustinus gewinnt die Bestimmung des Menschen durch einen dem menschlichen Leben externen und autoritären Willen zurück, aber wird jetzt die Erfüllung dieses Gesetzes als Willen Gottes als Gottwerdung durch Gehorsam darstellen. Kein Zweifel, dass hier der Theologe des christlichen Imperiums spricht. Ein Imperium kann die Gottwerdung des Menschen immer nur als Ergebnis der Unterwerfung unter den Willen der Autorität versprechen, niemals als Ergebnis der Rebellion. Dies aber eliminiert etwas sehr wichtiges, nämlich die Kritik des Götzendienstes und der Götzen. Gott ist jetzt nicht mehr das Leben des Menschen, sondern das Leben des Herrschaftssystems. Dies ist für Augustinus das Herrschaftssystem der Christenheit und des christlichen Imperiums. Was dieses System hingegen als Rebellion denunziert, ist gerade die Kritik der Idolatrie der Götter dieser Erde, zu denen eben das Herrschaftssystem gehört.

Dieses kurze Zitat aus Augustinus kann sehr gut beleuchten, was das Herrschaftssystem des christlichen Imperiums ist und wie es sich selbst versteht. Das Subjekt, das im Ursprung des Christentums ist, wird hier verdrängt. An seiner statt entsteht das christliche Imperium, das Gott dient und das jetzt das Zentrum des Universums und der

---

<sup>14</sup> Aurelius Augustinus, Vom Gottesstaat, Buch 11-22, München, 1978, Buch XXII, Kap. 3, S. 8340.

Geschichte ist. Aber dieses christliche Imperium ist jetzt ebenfalls die Ehre Gottes, denn Gott findet seine Ehre darin, dass das Imperium expandiert und schließlich alles dem Imperium unterworfen ist. Das christliche Imperium wird zum substitutiven Subjekt. Was vorher das Subjekt dem Gesetz gegenüber war, ist jetzt der Diener des Imperiums, der wie Gott wird in dem Grade, als er am Willen des Imperiums partizipiert, indem er sich ihm unterwirft. Die Kirche wird damit zur Instanz, die die Aktionen des Imperiums interpretiert und sie orientiert auf die Ehre Gottes hin. Das Imperium wird, seiner Präntation nach, zum totalen Imperium. Es beherrscht nicht die Erde und noch weniger das Universum. Ebenso wenig beherrscht es die Geschichte. Aber diese totale Herrschaft wird zum Projekt des christlichen Imperiums, das die Ehre Gottes ist und die Ehre eines Gottes, der keine andere Ehre kennt. Die Gottwerdung des Imperiums wird zum Weg für die Gottwerdung des Menschen. Der Mensch wird göttlich in dem Grade, in dem er die Gesetze und Anordnungen befolgt. Die Rebellion hingegen wäre die Sünde des Hochmuts. Aber jede Kritik dieser Idolatrie der Herrschaft scheint jetzt Rebellion zu sein. Es ist ein Gott dieser Erde entstanden, der der einzige Gott zu sein behauptet und der ganz extrem eifersüchtig ist. Auf den Scheiterhaufen wird dieser Gott gefeiert gegenüber allen, die ihm gegenüber Widerstand üben.

Die universale Eroberung von Seiten des christlichen Imperiums ist Eroberung der Erde, weil alle Erde Gottes ist und das Imperium das Instrument Gottes, um die ganze Menschheit zu Gott zu führen. Deshalb ist alle Eroberung von Seiten dieses Imperiums Christianisierung und dazu bestimmt, die Eroberten zum Christentum zu bekehren. Aber diese Christianisierung bleibt Eroberung, ist Eroberung für Christus. Sie erobert sowohl den Körper wie die Seele. Natürlich bevorzugen die Eroberer, diejenigen Länder zu erobern, die die größeren Reichtümer haben. Aber das ändert nichts daran, dass man sie für Christus erobert und sich daher die Länder zu eigen macht und sie ausraubt. Eins ist nicht der Vorwand für das andere, sondern Christianisierung und die Ausplünderung der Christianisierten sind völlig dasselbe. Daher beginnen die Eroberungen mit den Kreuzzügen ins Heilige Land, das ein sehr viel reicheres Land als Europa ist. Raub und Christianisierung gehen völlig Hand in Hand. Danach

ist es die Eroberung Amerikas. Sie ist die letzte große Eroberung, in der die Bekehrung zum Christentum und die Eroberung und Ausplünderung eine einzige Einheit bilden. Für Gott und Christus werden sie erobert und die Aneignung aller Reichtümer der eroberten Länder ist der Lohn für den Dienst, den man ihnen erwiesen hat, indem man sie christianisierte. Cortés erobert noch Amerika im Namen Gottes und des Königs. Er raubt die dortigen Reichtümer, aber er ist kein Räuber. Gott und der König sind nicht simple Vorwände. Cortés ist ein frommer Mann, so wie es auch Columbus war. Aber für diese frommen Leute sind diese eroberten und geraubten Reichtümer nichts weiter als die andere Seite des großen Dienstes, den sie den eroberten Ländern leisten, indem sie sie christianisieren.

Nach dem christlichen Imperium kam das liberale Imperium des Rechts. Es ist weitgehend eine Säkularisierung des christlichen Imperiums und funktioniert daher mit ganz ähnlichen Triebfedern. Aber sein Zentrum ist nicht mehr die Christianisierung. Das liberale Imperium bringt das bürgerliche Gesetz und die Zivilisation. Es bringt die Freiheit und die Menschlichkeit. Es ist die Bürde des weißen Mannes, dies alles der ganzen Welt zu bringen. Weiterhin trägt man diese Bürde am liebsten in Ländern, die große Reichtümer haben und die man berauben kann. Die Freiheit bringt das Imperium heute vor allem in Länder, die Erdöl haben. Aber der Rechtfertigungsmechanismus bleibt im Wesentlichen der Gleiche wie der des christlichen Imperiums. Es sind Freiheitsapostel, die das Erdöl als den verdienten Lohn dafür an sich nehmen, dem Land die Freiheit gebracht zu haben, ganz gleich ob es sie gewollt hat oder nicht. Auch für die Freiheitsapostel ist Freiheit und Erdöl schlechterdings dasselbe und sie wissen sich als legitime Herren des geraubten Erdöls, weil sie wissen, dass sie den Ländern eine Freiheit bringen, die unendlich mehr wert ist als das Erdöl und die Kunstschatze die sie rauben. Freiheit ist hier einfach die andere Seite der Plünderung, sie ist Plünderung als Tugend. Daher sind die Plünderer und Räuber dieses liberalen Imperialismus so fromme Prediger der Freiheit. Da ist kein Widerspruch, denn hier ist die Freiheit selbst ja ein Wort für Plünderung. Wahrscheinlich ist diese Konstruktion nötig, um so viele Verbrechen gegen die Menschlichkeit ohne die geringsten Gewissensprobleme begehen zu können. Eine Zivilisation wie die unsere, die ein außerordentliches

moralisches Bewusstsein entwickelt hat, braucht ganz außerordentliche moralische Mechanismen, die es möglich machen, dieses moralische Bewusstsein außer Kraft zu setzen und es in Aggression zu verwandeln.

Die spanischen und die portugiesischen Eroberungen sind die letzten, die im Namen der Christenheit und ihrer Expansion durchgeführt wurden. Die nachfolgenden Kolonialismen operieren im Namen der Freiheit und tun es heute noch. Diese Kolonialismen sind jetzt prometheisch. Prometheus erscheint jetzt als Mensch, der sich die Aufgabe stellt, die Menschheit zu ihrem Wohl zu erziehen. Er zivilisiert die Erde und trägt dabei die Bürde des weißen Mannes, der immer sehr guten Lohn bekommt für die zivilisatorischen Dienste, die er der Menschheit leistet.

Die Moderne entwickelt sich vom Innern der Christenheit des christlichen Imperiums her, indem es diese aufbricht. Daher kommt das verdrängte Subjekt des Ursprungs des Christentums zurück. Tatsächlich ist die Geschichte des christlichen Imperiums bestimmt durch die ständige Wiederkehr dieses Subjekts, obwohl es immer wieder aufs Neue verdrängt oder versteckt wird. Aber mit der Renaissance kehrt dieses Subjekt auf einer ganz neuen Ebene zurück und wird ebenfalls auf einer ganz neuen Ebene wieder verdrängt. Mir scheint, dass diese Wiederkehr des verdrängten christlichen Subjekts als eines seiner Kostüme das Kostüm des Prometheus benutzt.

Mit dieser Wiederkehr des Subjekts in der Renaissance entsteht zum ersten Mal ein universaler Humanismus, der alle möglichen religiösen Verkleidungen durchbricht. Es verschwindet nicht die Religion, sondern sie wird umgewandelt in einen religiösen Kommentar dieses universalen Humanismus, der jetzt in säkularisierter Form gegenwärtig wird.

Bei Paulus hieß es: Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib (Gal 3,28). Dies ist das Subjekt, das mit dem Christentum entsteht. Aber der neue universale Humanismus geht darüber hinaus. Nicht nur: Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib. (Gal 3,28), sondern ebenfalls gibt es für dieses Subjekt nicht mehr Christen noch Atheisten, Buddhisten noch Muslime. Alle weiteren Konflikte der

Moderne tragen diesen Charakter und finden diese Ausweitung. Die religiösen oder atheistischen Konfessionen bekommen einen sekundären Charakter einer Subjektethik gegenüber, die autonom geworden ist.

*Wenn Prometheus Mensch wird, wird der Mensch zum Prometheus*

Mit der Aufklärung des 18. Jahrhunderts wird dieses Subjekt in ein bürgerliches Individuum umgewandelt. Es entsteht ein bürgerlicher Humanismus, der, zumindest als Anspruch, die gleiche Universalität hat wie der Universalismus der Renaissance. Auch für diesen Universalismus des Individuums gilt, was Paulus gesagt hatte: Da gibt es nicht mehr Juden und Griechen, Sklaven und Freie, Mann und Weib (Gal 3, 28) . Dies ebenfalls mit dem Zusatz: weder Christen noch Atheisten. Allerdings wird jetzt im Namen dieses bürgerlichen Individuums das menschliche konkrete und bedürftige Subjekt verdrängt. Das Individuum ist nicht Subjekt, sondern ist Eigentümer. Aber seinem Anspruch nach vertritt es die gleiche Universalität, die mit dem Subjekt entstanden war.

Dieser Universalismus des Individuums tritt mit der unendlichen Perspektive auf, die im Ursprung des Christentums stand. Der Universalismus des Individuums und daher auch des Marktes tritt mit dem Anspruch auf, Zentrum des Universums, der Geschichte und Gottes selbst zu sein. Er ist Eroberer und erobert die Erde und das Universum, die Geschichte und den Himmel. Daher ist seine Einkleidung die des Fortschritts. Dieser schließt die drei Formen der Eroberung des Unendlichen ein und bestimmt dadurch alle möglichen und zulässigen Sinnvorstellungen in Bezug auf das menschliche Leben. Damit ist auch der Raum für die Religionen bestimmt. Sie können ihn religiös ausfüllen, wenn sie wollen. Aber sie bestimmen ihn nicht. Sie können nur noch Diensthabende für dieses Ganze sein und das System ist frei, sie zu benutzen und zu missbrauchen oder auch nicht.

Dieser Universalismus des bürgerlichen Individuums ist nicht notwendig mit dem Mythos des Fortschritts verbunden, obwohl mit ihm zusammen entstanden. Der Mythos des Fortschritts hat in den letzten

hundert Jahren viele Risse bekommen und es entstand eine weitgehende Negation des entsprechenden bürgerlichen Humanismus. Diese Negation verbindet sich weitgehend mit der Philosophie von Nietzsche. Nietzsche streitet dem Prozess der Moderne jede aufsteigende Tendenz zu irgendeinem unendlichen Ziel hin ab und ersetzt ihn durch den Mythos der ewigen Wiederkehr; als Konsequenz wendet er sich gegen den korrespondierenden universalen Humanismus nicht nur des Individuums, sondern in allen seinen möglichen Formen. Aber entgegen seinem Willen kann er sich diesem Universalismus nicht einfach entziehen und bricht in eine Klage über diese seine Unmöglichkeit aus:

„Ewig kehrt er wieder, der Mensch, des du müde bist, der kleine Mensch‘ – so gähnte meine Traurigkeit und schleppte den Fuß und konnte nicht einschlafen....

Allzuklein der Größte! – das war mein Überdruß am Menschen! *Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! – das war mein Überdruß an allem Dasein...*

Siehe wir wissen, was du lehrst: *daß alle Dinge ewig wiederkehren und wir selbst mit, und daß wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns.*<sup>45</sup>

Er mündet in etwas ein wie das Paradox des Misanthropen: Ich verachte alle Menschen gleich, unabhängig von ihrer Klasse, ihrem Geschlecht, ihrer Rasse und ihrer Kultur. Die Negation des Universalismus mündet in einen umgekehrten Universalismus ein, so wie die Negation der menschlichen Gleichheit in eine umgekehrte Gleichheit einmündet.

Der Universalismus der Renaissance unterstreicht mit aller Kraft den Bruch mit dem Mittelalter und dem christlichen Universalismus. Aber es ist sehr sichtbar, dass das Subjekt, von dem aus dieser Universalismus gedacht wird, weder griechisch noch römisch ist. Es ist ein Ergebnis des Christentums selbst und entsteht als ein nicht-intentionaler Effekt der Entwicklung des vorhergehenden imperialen Christentums. Der Bruch, der geschieht, kann diese Kontinuität mit dem innerhalb des Christentums aufgebrochenen Subjekt nicht zum Verschwinden bringen. Dennoch, das Christentum ist hier so etwas wie eine Leiter, die notwendig ist, um zu diesem Universalismus des

---

<sup>15</sup> Also sprach Zarathustra. Dritter Teil. Der Genesende. II, 465/466.

Subjekts zu kommen. Aber ist der Weg durchschritten, wird die Leiter überflüssig und verliert ihre zentrale Bedeutung. Man kann sie sogar wegwerfen.

Mit diesem Bruch erscheint der moderne Mythos des Prometheus; dieses Prometheus, der Mensch geworden ist, sodass der Mensch Prometheus wird. Man braucht einen Mythos, um den Bruch auszudrücken, aber die christlichen Mythen können dies jetzt nur noch in sehr beschränkten Grenzen tun. Hingegen ist Griechenland genügend weit entfernt, um mythische Bilder zur Verfügung stellen zu können, die die notwendigen gegenwärtigen Vorstellungswelten nicht begrenzen. Die großen Denker des Christentums des Mittelalters sind sehr viel direkter vom griechischen Denken abhängig als die Denker der Renaissance. Augustinus geht vom Neoplatonismus aus und Thomas von Aquin von Aristoteles. Sie wandeln dieses Denken um, bleiben aber in großer Abhängigkeit davon. Dies geschieht nicht in der Renaissance. Die griechische Kultur bleibt ein zentral wichtiger Vorgänger, aber sie ist ein Vorgänger. Und wenn jetzt moderne Demokratien entwickelt werden, haben sie eine völlig andere Dimension als es die griechische oder römische Demokratie hatte, auch wenn die modernen Demokratien – wie etwa die Jakobiner – es liebten, sich in eine römische Toga zu kleiden.

Dennoch drückt sich gerade die Renaissance mit Hilfe von Bildern aus, die aus der griechischen und römischen Kultur stammen. Diese Bilder erlauben einen „Verfremdungseffekt“, der eine Distanzierung von der vorhergehenden Christenheit und ihren Mythen erlaubt. Der Bruch mit dem Mittelalter ist gleichzeitig ein Bruch mit seinen religiösen Formen und Bildern und muss es sein, wenn jetzt eine Gesellschaft entsteht, die sich von interpersonalen Beziehungen her zu legitimieren beginnt, die jeder Theorie vorausgehen und die nicht mehr etablierte politische oder religiöse Autoritäten voraussetzen. Daher braucht man eine andere Vorstellungswelt und man findet die Elemente dazu in der griechisch-römischen Kultur. Aber es handelt sich um Elemente einer vorhergehenden Kultur, die, da sie überwunden sind, dazu benutzt werden können, neue Inhalte auszudrücken. Daher erscheint in den Biografien des Prometheus, wie sie seit der Renaissance geschrieben werden, die Geschichte der Moderne: ihr Mythos des Fortschritts, ihr Titanismus und ihre Krise. Für einen



Griechen in seiner Zeit wären diese Bilder völlig unerkennbar. Die neue Welt, die auftaucht, ist nicht nur „Amerika“, sondern alles was man macht und denkt ist jetzt neu.

Aus diesem Grunde kann der Mythos des Prometheus der große Mythos der Moderne werden. Seit dem 17./18. Jahrhundert wird er zum Mythos der bürgerlichen Gesellschaft. Er ist der Mythos ihrer Größe, aber ebenso ihrer Präpotenz und ihrer Krise. Mit den Golems, den Frankenstein und schließlich im Untergang der Titanic erscheint bereits ihr Scheitern. Im Faust von Goethe, der ebenfalls ein prometheisches Werk ist, wird bereits dieses Scheitern sichtbar und gezeigt. Ebenso ist die Philosophie Nietzsches Zeuge dieses Scheiterns. Und vom 20. Jahrhundert an wird die Figur des Prometheus immer mehr banal, während der große Mythos des Fortschritts bürokratisiert wurde und in den Primitivismus der vom Weltwährungsfonds geförderten Wachstumsraten einmündete.

### *Der Prometheus von Marx und die Ethik des Subjekts*

Mir scheint, dass in dieser Situation der Prometheus von Marx zentrale Bedeutung bekommt. Dieser Prometheus ist sehr verschieden von allen vorherigen. Ich habe bereits gezeigt, wie der Prometheus des frühen jungen Marx eine Unterscheidung der Götter durchführt, die in keinem der anderen Prometheus-Mythen auftaucht. Er spricht ein Urteil aus gegen alle Götter im Himmel und auf der Erde, die nicht den Menschen – dieses seiner selbst bewusste Sein – als höchste Gottheit anerkennen. Es handelt sich um den Menschen als „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“. Es handelt sich dann darum, dieses Wesen als die oberste Gottheit anzuerkennen, die erniedrigt ist. Und wenn Marx aufhört, von diesen Göttern und ihrer Unterscheidung zu sprechen, spricht er in Bezug auf dies erniedrigte, geknechtete, verlassene, verächtliche Wesen als das höchste Wesen für den Menschen.

Dieses erniedrigte, geknechtete, verlassene, verächtliche Wesen ist als Arbeiter der Prometheus von Marx:

„Das Gesetz endlich, welches die relative Überbevölkerung oder industrielle Reservearmee stets mit Umfang und Energie der Akkumulation im Gleichgewicht hält, schmiedet den Arbeiter fester an das Kapital als den *Prometheus* die Keile des Hephästos an den Felsen.“<sup>16</sup>

An den Felsen geschmiedet, lebt dieser Prometheus sein Martyrium. Es ist der Prometheus, von dem Marx gesagt hat: Prometheus ist der vornehmste Heilige und Martyrer im Philosophischen Kalender. Das Martyrium dieses Prometheus ist das Martyrium des erniedrigten, geknechteten, verlassenen, verächtlichen Wesens:

„In der Agricultur, wie in der Manufaktur erscheint die kapitalistische Umwandlung des Produktionsprozesses zugleich als Martyrologie der Produzenten, das Arbeitsmittel als Unterjochungsmittel, Exploitationsmittel und Verarmungsmittel des Arbeiters, die gesellschaftliche Kombination der Arbeitsprozesse als organisierte Unterdrückung seiner individuellen Lebendigkeit, Freiheit und Selbständigkeit.“<sup>17</sup>

Durch seine Verwandlung in einen Automaten tritt das Arbeitsmittel während des Arbeitsprozesses selbst dem Arbeiter als *Kapital* gegenüber, als tote Arbeit, welche die lebendige Arbeitskraft beherrscht und aussaugt.<sup>18</sup>

Es ist ein Prometheus, dem die lebendige Arbeit ausgesaugt wird, und das Kapital ist der Adler des Zeus.

Dieser Marxsche Prometheus ist an den Felsen gefesselt. Natürlich hat er einen Adler, der sein Blut saugt, indem er seine Leber verschlingt, und dieser Adler hat einen Zeus, der ihn schickt. Im Buch von Luri erscheinen viele verschiedene Adler. Vorwiegend handelt es sich in den Biografien des Prometheus um den Adler, der verstanden wird als menschliche Unruhe oder als Sorge im Sinne von Heidegger. Cicero interpretiert den Adler als den menschlichen Körper, der die Seele quält (s. Luri, S. 64). In späteren Biografien des Prometheus kann es auch die Liebe sein.

Wenn man sich den Adler als Unruhe oder Sorge vorstellt, erscheint aber nicht die eigentliche Sorge, auf die Marx zielt, nämlich die Sorge, als „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen“ behandelt zu werden.

<sup>16</sup> Marx, Karl, *Das Kapital*, 1. Bd., MEW Bd. 23, S. 675.

<sup>17</sup> A. a. O., S. 528/529.

<sup>18</sup> A. a. O., S. 446.

Der Adler von Cicero ist ganz konträr zu dem Adler von Marx. Bei Marx wird der Körper des Prometheus gefoltert, und zwar durch ein System, das in der Moderne im Namen des Gesetzes operiert – dessen Basis das Wertgesetz ist. Der Adler des Cicero hingegen ist eine Körperlichkeit, die die Seele foltert. Es ist sichtbar, dass Cicero im Namen von Herren und Besitzern spricht, die sich gefoltert fühlen durch den Druck der körperlichen Bedürfnisse der von ihnen Beherrschten. Marx, im Gegenteil, spricht im Namen jener Beherrschten, die von den Herren erniedrigt, geknechtet, verlassen und verachtet sind.

Die psychoanalytischen Interpretationen des Adlers, die Luri erwähnt, entstehen vor allem in der Richtung des Arguments von Cicero. Es erscheinen daher die nicht gezähmten Instinkte, die das Ich quälen, und der Adler ist eben die Symbolisierung der Zählung jener Instinkte, die gezähmt werden müssen. Aber dies bringt keineswegs den Gesichtspunkt des Prometheus von Marx zum Verschwinden. Bei Marx ist die Sicht einfach umgekehrt: Indem das Ich und die Autorität diese Zählung der Instinkte durch das Gesetz und seine Erfüllung durchführen, verwandeln sie die Körperlichkeit in eine erniedrigte, geknechtete, verlassene, verächtliche Körperlichkeit.

Zeus schickt den Adler. Zeus ist die Herrschaftsmacht in ihrer divinisierten Form. Der Adler foltert den Prometheus, aber Zeus zwingt ihn, es zu tun. Zeus schickt den Adler. Der Prometheus von Marx weiß, dass es die Herrschaftsmacht ist, die ihm den Adler schickt. In dem folgenden Zitat, das an einem zentralen Ort des Kapitals von Marx erscheint, wird dieser Zeus ins Auge gefasst, obwohl er jetzt als die alte „Seekönigin“ bezeichnet wird:

„Und gegenüber der alten Seekönigin erhebt sich drohend und drohender die junge Riesenrepublik.“

„Acerba fata Romanus agunt, Scelusque fraternae necis.“ (Horaz)<sup>19</sup>  
(Ein schweres Geschick verfolgt die Römer, nämlich das Verbrechen des Brudermords.)

Es erscheinen zwei Bezugnahmen auf die Römerzeit. Die erste ist die Bezeichnung Seekönigin. In der Antike war dies einer der Namen

---

<sup>19</sup> Marx, Karl: Das Kapital, Bd. 1, MEW Bd. 23, S. 740.

des römischen Imperiums. In der Zeit von Marx war es das britische Imperium, das diesen Namen übernommen hatte. Der Unterschied ist leicht zu sehen. Rom war die Seekönigin des Mittelmeers und nicht mehr. Großbritannien als Seekönigin ist die Königin aller Meere der Welt – oder behauptet es zu sein. Es ist universale Königin im Vergleich zu einem Rom, das lokale oder provinzielle Königin ist.

Die andere Bezugnahme befindet sich im Zitat von Horaz, das Marx vorstellt. Dieses Zitat enthüllt etwas, das seit der Renaissance für alle Bezugnahmen auf die griechische und römische Antike gilt. Sie schließen eine grundsätzliche Umwertung ein. Tatsächlich sagt Horaz nicht das, was Marx aus ihm herausinterpretiert: Er sagt es nicht, obwohl er es sagt. Das Zitat von Horaz ist Teil eines längeren Gedichts. Im Kontext dieses Gedichts bezieht sich der Verweis auf das schwere Geschick, das die Römer verfolgt und das das Verbrechen des Brudermords ist, auf die Bürgerkriege, die Rom erschütterten seit der Rebellion des Catilina bis zum Aufstieg des Kaisers Augustus zur Herrschaft. Es ist eine Periode innerer Bürgerkriege. Bei Horaz sind die Römer unter sich Brüder, während für ihn die unterworfenen Völker keineswegs als Brüder gelten und der Mord an ihnen nicht als Brudermord gilt.

Marx interpretiert das Gedicht außerhalb dieses Kontextes und gibt ihm eine andere Bedeutung. Der Brudermord besteht jetzt im Mord an den Unterworfenen des Imperiums. Die Bürgerkriege sind nicht mehr als die Konsequenz. Dieser Brudermord untergräbt das Imperium, das jetzt für den Prometheus von Marx das britische Imperium ist, so wie es heute für uns das Imperium der USA ist, das die neue alte Seekönigin ist. Der Brudermord, auf dem das Imperium gründet, ist nicht nur der Mord an diesem Bruder. Er wendet sich gegen das Imperium selbst zurück, verurteilt es und zerstört es schließlich von innen her. Der Brudermord mündet in den Selbstmord des Mörders ein.

Der Zeus, der vom Olymp aus den Adler schickt, um Prometheus zu foltern, bereitet dadurch seinen eigenen Tod vor. Im griechischen Prometheusmythos weiß Zeus, dass seine Herrschaft bedroht ist, obwohl er die Bedrohung nicht kennt und ihren Zeitpunkt nicht weiß. Prometheus kennt das Geheimnis, gibt es aber nicht preis. Jetzt gibt der Prometheus von Marx das Geheimnis preis. Zeus wird stür-

zen als Konsequenz der Aktion von Folter und Mord von Seiten des Adlers, den Zeus selbst dem Prometheus geschickt hat, um ihn zu foltern.

Die falschen Götter, über die der Prometheus von Marx seinen Urteilspruch erlässt, werden stürzen, weil der Mord, den sie begehen, in ihren eigenen Selbstmord einmündet.

Natürlich ist dieser Prometheus von Marx, den ich hier zu präsentieren versuche, eine Rekonstruktion von den vielfachen Elementen aus, die bei Marx nur stückweise entworfen sind. Dennoch glaube ich, dass hier zusammengefasst ist, was Marx als seinen Prometheus darstellt.

### *Das System des sakralisierten Marktes*

Das System stellt sich selbst immer sehr nüchtern als zweckrationales Gebilde vor. Aber dennoch trägt es immer einen sakralen Schleier. Marx kritisiert diese Tatsache in seiner Einleitung in die Rechtsphilosophie von Hegel von 1844. Aber es handelt sich eben nicht nur um die Kritik am Hegelschen System. Auch unser gegenwärtiges System präsentiert sich immer auch als eine sakrale Überwelt, die sich ganz legitim über den Willen der Menschen stellt und alles Recht hat, das zu tun. Das kann man durchaus ebenso bei Luhmann zeigen, wenn er nachweist, dass das Subjekt außerhalb des Systems steht und vom System ausgeschlossen ist. Ich möchte dies aber gerade an Hand von einem Zitat von Hayek zeigen, auch wenn dieses ein bisschen lang ausfällt, weil er der heute noch wichtigste Repräsentant des Neoliberalismus ist. Hayek greift auf einen ganz spezifischen Typus von Sakralisation zurück:

„Es gibt weder im Englischen noch im Deutschen ein normal gebrauchtes Wort, das auf adequate Weise ausdrückt, was das Wesen einer extensen Ordnung ist, noch dafür, warum ihr Funktionieren mit den rationalistischen Ansprüchen in Widerspruch steht. Der Terminus ‚transzendent‘, der einzige, der im Grunde hierfür adequat wäre, ist derartig oft mißbraucht worden, daß sein Gebrauch nicht mehr empfehlenswert ist. In seinem wörtlichen Sinn hingegen spielt dieses Wort auf das an, was

sich jenseits aller Grenzen unserer Vernunft, unserer Absichten, unserer Vorschläge und unserer Empfindungen befindet. Daher wäre dieses Wort anwendbar auf etwas, das fähig ist, Informationsmengen hervorzu- bringen und zu verarbeiten, wie sie jedes persönliche Fassungsvermögen oder eine jede singuläre Organisation nicht nur nicht aufnehmen, son- dern sich nicht einmal vorstellen können. In seinem religiösen Aspekt, wird diese unsere Interpretation wiedergespiegelt durch jenes Wort aus dem Vaterunser, das sagt: ‚Dein Wille geschehe (und nicht der Meinige) wie im Himmel als auf Erden‘, und ebenfalls in dem Zitat aus dem Evangelium: ‚Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch er- wählt und euch dazu bestimmt, daß ihr hingehet und Frucht bringt und eure Frucht bleibe...‘ (Joh 15, 16) Dennoch, eine transzendente Ord- nung, die strikt auf den natürlichen Bereich begrenzt ist (das heißt, die nicht die Frucht irgendeiner übernatürlichen Intervention ist), was eben bei einer evolutiven Ordnung der Fall ist, hat nichts zu tun mit diesem Animismus, der die religiösen Vorstellungen beherrscht, das heißt, mit dieser Idee, daß es ein einziges Sein ist, das Intelligenz und Willen hat (das heißt: ein allwissender Gott), der letztlich die Ordnung und die Kontrolle sichert.“<sup>20</sup>

Das System, über das Hayek spricht, ist das Marktsystem. Es stellt für Hayek eine Transzendenz im Verhältnis zu allem menschlichen Handeln dar. Insofern fordert es ganz strikte Unterwerfung. Hayek erklärt diese Unterwerfung mit Hilfe von Bibelzitaten, die gerade von der christlichen Orthodoxie ganz so benutzt werden, wenn es gilt, ihre eigene Autorität zu legitimieren. Daher machen diese Zitate auf- merksam. Sie sakralisieren ohne Zweifel das System, aber Hayek be- steht darauf, dass er diese Sakralisierung nicht etwa als religiöse – er sagt: animistische – Sakralisierung versteht. Tatsächlich handelt es sich um eine metaphorische Bezugnahme, die an die Aufklärung an- schließt und dennoch den Marktmechanismus zu sakralisieren ver- mag. Auf diese Weise distanziert er sich von dem, was er den religiö- sen „Animismus“ nennt, der dem System eine substanzielle Existenz mit eigenem Willen geben würde. Hayek stellt ein System vor, das nicht solch ein substanzielles Subjekt sein soll, sondern ein substituti-

---

<sup>20</sup> Hayek, Friedrich A.: *La fatal arrogancia. Los errores del socialismo*. Unbióm Editorial, Madrid, 1990, S. 125/126 (*The fatal conceit: The Error of Socialism*. [The collected Works of Friedrich August Hayek, Volume I, Chicago University Press, 1988]).

ves Subjekt, dessen absolute Autorität aus dem Marktmechanismus selbst abgeleitet wird.

Daher verwandelt er das System in etwas, das rein als solches legitim ist und außer seinem Funktionieren weiter keine Legitimität braucht. Was Hayek hier vorstellt, ist eine „als ob“-Göttlichkeit, ein „als ob“-Subjekt als substitutives Subjekt. Ausdrücklich bezieht er sich öfters auf die Philosophie des „als ob“ von Vaihinger. Es handelt sich um eine Argumentation, die selbst ein Produkt der Post-Renaissance ist, die notwendig ist, um einen Universalismus des Systems zu begründen, der unabhängig ist von jedwedem religiösen Glauben. Er will nicht einen allwissenden Gott, aber sehr wohl besteht er darauf, ein System, das das Marktsystem ist, zu vertreten, das einen Regulationsmechanismus darstellt, der so gut funktioniert, „als ob“ er allwissend wäre. Er spricht in Bezug auf diesen Mechanismus sogar von einem Wunder, aber auch dies hat den Sinn, er sei „als ob“ er ein Wunder wäre.

Das Ergebnis Hayeks ist wie zu erwarten. Es ist die Forderung nach Unterwerfung unter das System und der Mitarbeit mit ihm, ohne irgendwelche Konsequenzen einer solchen Haltung in Betracht zu ziehen. Die Marktgesetze sind absolute Regeln, die das System organisieren und die die Verantwortung ganz ohne den Menschen tragen. Alles andere wäre Hybris, Stolz und Rebellion. Hayek kommt ganz zum gleichen Ergebnis, zu dem Augustinus vor ihm kam und das ich oben kommentiert habe: Vergöttlichung durch Partizipation und nicht durch Rebellion oder Kritik. Hayek sagt dasselbe nur mit anderen Worten:

„...auf der einen Seite der im Wesen demütige Individualismus, der sich bemüht, so gut wie möglich die Regeln zu verstehen, nach denen die Bemühungen der Einzelnen zusammengewirkt haben, um unsere Zivilisation hervorzubringen, und der aus diesem Verständnis heraus hofft, Bedingungen schaffen zu können, die weiterer Entwicklung günstig sind; und auf der anderen Seite die Hybris des Kollektivismus, die auf die bewußte Lenkung aller Kräfte der Gesellschaft abzielt.“<sup>21</sup>

Auf dieses so gesehene kapitalistische System antwortet Marx ebenfalls mit nüchternen und theoretischen Argumenten. Er analy-

---

<sup>21</sup> Hayek, Friedrich A. von: Mißbrauch und Verfall der Vernunft. Ein Fragment. Salzburg, 1979, S. 126.

siert das System vom Gesichtspunkt der menschlichen Arbeit aus und konstruiert es theoretisch als Kreislauf. Der Arbeiter-Produzent, der die soziale Arbeitsteilung entwickelt, entwickelt gleichzeitig den Markt als Medium der Koordination dieser Arbeitsteilung, aber er tut es auf eine indirekte und nicht-intentionale Weise:

„In ihrer Verlegenheit denken unsre Warenbesitzer wie Faust. Im Anfang war die Tat. Sie haben daher schon gehandelt, bevor sie gedacht haben. Die Gesetze der Warennatur bestätigen sich im Naturinstinkt der Warenbesitzer.“<sup>22</sup>

Dieser Markt entwickelt sich als System der Ware, des Geldes und des Kapitals und wird zu einer Machtinstanz über die Produzenten selbst, die ihn hervorgebracht haben. Als Ergebnis werden sie von ihm abhängig. Alles dies ergibt sich aus der formalen Rationalität des Handelns und aus einer Legalität, die als Basis die Vertragsfreiheit hat. Der Eigentümer bekommt jetzt eine willkürliche Macht, ohne dass diese Willkür den Rahmen der formalen Legalität, die auf Vertragsfreiheit gegründet ist, verletzen würde. Daher fühlt der Eigentümer sich frei. Dennoch wird jetzt der Produzent in „ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen verwandelt“. Aber nicht nur wird jetzt der Produzent in ein Ausbeutungsobjekt verwandelt, sondern die Natur, die der Gegenstand der menschlichen Arbeit ist, wird im gleichen Sinne umgewandelt. Es ergibt sich ein System, über das Marx sagen kann: auch diese Transformation in Ausbeutungsobjekte ist ein indirekter Effekt des Markthandelns, der häufig ebenfalls nicht-intentional ist:

„Die kapitalistische Produktion entwickelt daher nur die Technik und Kombination des gesellschaftlichen Produktionsprozesses, indem sie zugleich die Springquellen allen Reichtums untergräbt: die Erde und den Arbeiter.“<sup>23</sup>

Es handelt sich folglich um einen Mord, der, seiner Tendenz nach, in Selbstmord einmündet.

Der Kreislauf, der vom Produzenten zum Markt führt und dadurch die erweiterte Produktion möglich macht, hat also einen dop-

<sup>22</sup> Marx, Karl: Das Kapital, Bd. 1, MEW, Bd. 23, S. 101.

<sup>23</sup> A. a. O., S. 528/530.



pelten Effekt. Auf der einen Seite bringt er den Markt als indirekten und insofern unvermeidlichen Effekt hervor, denn nur in der Form der Warenproduktion können die wachsenden Produktivkräfte innerhalb der sozialen Arbeitsteilung koordiniert werden. Aber auf der andern Seite verwandelt sich das so geschaffene System in ein Herrschaftssystem, das den Produzenten, von dem alles ausging, in ein ausgebeutetes und verachtetes Wesen verwandelt. Auch dies geschieht als indirekter Effekt und ist daher unvermeidlich in dem Grade, in dem das System sich als System des totalen Marktes totalisieren kann. Dies ist genau das, was die heutige Globalisierungsstrategie verfolgt.

Es ist leicht, diesen Zusammenhang in den mythischen Metaphern des Prometheusmythos auszudrücken, wie Marx dies tut. Indem Prometheus sich das Feuer aneignet, entfesselt er den Prozess der Entwicklung der Produktivkräfte. Er schafft ein System der Koordination der sozialen Arbeitsteilung, das sich in eine Macht verwandelt, die ihn in ein gefoltertes und ausgebeutetes Wesen verwandelt. Solange aber diese Verwandlung für diesen Prometheus nicht transparent und verstehbar wird, interpretiert er das System als Gott – es wird zum Zeus. Das transzendente Sein, über das Hayek in dem obigen Zitat fantasiert, ist dieses zum Zeus gewordene System, und als solches ein falscher Gott. Indem der Produzent sich diesem falschen Gott unterwirft, schickt dieser ihm den Adler, der ihn foltert und quält, und hat die Legitimität es zu tun. Zeus bestraft den Raub des Feuers, was immer dies dann bedeuten mag.

Die herrschende Klasse hingegen wird sich jetzt als titanischen Prometheus interpretieren, für den der Adler die „Unruhe“, die PreSSION, die Sorge ist. Sie wird in dieser Sicht als indirekter Effekt ihres eigenen Gigantismus, den sie zu akzeptieren hat, ihr „Stress“. Sie fühlt sich frei, wenn sie den andern ausbeuten und verachten kann, auch wenn sie als Konsequenz sich selbst ausbeuten und verachten muss. Diese herrschende Klasse, wenn sie sich als den an den Felsen gefesselten Prometheus versteht, sieht den Adler als die Macht an, die sie nur sichern kann, indem sie sich selbst opfert.

Dies ist tatsächlich das System in dem wir leben. Allerdings fetischisiert sich das System, indem es sich vergöttlicht, wodurch die

enge Verbindung mit den indirekten oder auch nichtintentionalen Effekten des Handelns unsichtbar gemacht wird. Der Mensch scheint dazu verdammt zu sein, sich zu unterwerfen und diese Unterwerfung zu erleiden. Er hört auf, Subjekt seines eigenen Lebens zu sein. Marx spricht in diesem Zusammenhang von der fetischisierten „Alltagsreligion“.

Freiheit gegenüber diesem System zu erlangen, impliziert die Kritik der Religion. Es ist die Kritik der Götter dieser Erde, soweit sie nicht das menschliche Subjekt als oberste Gottheit anerkennen. Diese Freiheit impliziert die Ethik des Subjekts. Es gibt keine Freiheit ohne die Erlangung der Fähigkeit, diesen Kreislauf zu kanalisieren und zu kontrollieren, um den Produzenten als Zentrum, um das dieser Kreislauf sich drehen müsste, zurückzugewinnen.

### *Das Gesetz als Gefängnis des Körpers*

Es ergibt sich, dass der Prometheus, wie Marx ihn vorstellt, ziemlich einzigartig ist und den Charakter einer Antwort auf alle vorhergehenden Prometheusvorstellungen hat.

Es ergibt sich, dass hier eine Position auftaucht, die den Charakter eines Schlüssels zum Verständnis des Marxschen Prometheus darbietet. Es handelt sich um eine Art Umkehrung (Inversion) einer platonischen Konzeption, nämlich der Vorstellung, dass der Körper das Gefängnis der Seele ist. Die Seele wird vorgestellt, als ob sie verbannt worden ist und der Körper ist der Ort, an dem sie gefangen gehalten wird. Cicero selbst versteht, wie wir vorher sahen, den Adler des Prometheus als den Körper, der die Seele foltert und quält. Bei Marx erscheint jetzt die Umkehrung dieser Umkehrung: Das Gesetz – bei Marx ist es das Wertgesetz – ist das Gefängnis des Körpers. Prometheus ist durch das Gesetz an den Felsen gefesselt und der Adler ist daher der Folterer, der vom Gesetz geschickt worden ist. Das Gesetz ist ein Käfig und eine Befreiung kann es nur geben in Beziehung zu diesem Gesetz.

Es fällt sofort auf, dass dieser Schlüssel zum Verständnis des Marxschen Prometheus nicht griechisch ist. Wir finden diesen Schlüssel vorher gerade im Ursprung des christlichen Subjekts, ob-

wohl noch in seiner religiösen Ausstattung. Man kann das Subjekt von Paulus und die Ankündigung der körperlichen Auferstehung nur auf dem Hintergrund dieser Umkehrung verstehen. Befreiung bedeutet hier bereits die Befreiung des Körpers gegenüber dem Gesetz, obwohl die christliche Orthodoxie diese Position wiederum gegen den Körper umkehren wird. Paulus drückt diese körperliche Befreiung sehr deutlich aus, obwohl er häufig auch wieder in seinen Vorstellungen ambivalent ist. So wird bei Paulus die Umkehrung in folgendem Zitat sichtbar, das sehr direkt von der Befreiung des Körpers spricht, gegen die platonische Befreiung der Seele vom Körper:

„Und nicht nur das, auch wir, die wir die Erstlingsgabe des Geistes besitzen, auch wir seufzen in uns selbst in der Erwartung der Erlösung unseres Leibes.“ (Röm 8,23)

Hier geht es darum, den Körper aus seinem Gefängnis zu befreien, während das griechische Denken die Befreiung *vom* Körper sucht, was in der Gnosis seinen extremen Ausdruck findet. Diese Befreiung des Körpers ist seit der Renaissance ein zentrales Element in der Entwicklung der Moderne. Es ist dies so, obwohl im modernen Denken häufig die Befreiung der Körperlichkeit ersetzt wird durch die unbegrenzte Befreiung der Verfolgung von materiellen Interessen, die gerade mit dem Markt und seinem Wertgesetz ein neues Gefängnis für den Körper begründet.

Wenn Marx das Subjekt zurückgewinnt, so tut er es gegenüber diesem neuen Gefängnis für den Körper, das das System des Marktes ist. Indem er dies allerdings tut, universalisiert er das körperliche und bedürftige menschliche Subjekt über alle seine religiösen Einkleidungen hinaus. Dieses Subjekt ist jetzt so universal wie die vorgebliche Universalität des Marktes.

Marx ist nicht der Einzige, der das Marktsystem als Gefängnis des Körpers diagnostiziert, Max Weber sagt etwas ganz Entsprechendes, wenn er vom Kapitalismus als dem „stählernen Gehäuse“ spricht. Max Weber ist nicht so oberflächlich wie es Hayek ist und wie es die Neoliberalen von heute sind, die den Markt und den Kapitalismus als Reich der Freiheit feiern.<sup>24</sup> Dennoch zieht er nicht den Schluss, den

<sup>24</sup> In Uruguay unter der Diktatur der Nationalen Sicherheit hieß das zentrale Gefängnis, in dem die politischen Gefangenen gefoltert wurden, La Libertad. Man nutzte

Marx zieht, wenn er den Menschen als das höchste Wesen für den Menschen erklärt. Weber vermeidet dies durch seine fatalistische Haltung. Er feiert den Kapitalismus nicht, sondern sieht ihn mit unbegrenztem Fatalismus an. Daher mündet er in eine fatalistische Ethik der grenzenlosen Unterwerfung ein, die er der Ethik des Subjekts entgegenstellt, wie sie sich aus dem Marxschen Denken ergibt. Weber nähert sich bereits dem an, was das heutige Marktsystem ebenfalls zu predigen pflegt: Es gibt keine Alternative. (TINA: There is no alternative, wie es Margret Thatcher zu sagen pflegte).

Marx stellt sich in seiner Zeit solchen Fatalismen entgegen, indem er aus dem Prometheus des Äschilos die Worte zitiert, die Prometheus in diesem Drama an Hermes, den Götterboten des Zeus richtet, der ihn überzeugen will, sich dem Willen des Zeus zu unterwerfen, indem er mit der (angesichts der Tatsache, dass Prometheus an den Felsen gefesselt ist, offensichtlichen) Fatalität seiner Situation argumentiert:

Mit deinem Frondienst möcht' ich dies mein Jammerlos/ Vertauschen nimmer, hör es deutlich, nimmermehr!/ Ja schöner ist es, da dem Fels frohnhaft zu sein,/ Denn Vater Zeus zu dienen als ein Bote treu. (Äschylus, Prometheus.)<sup>25</sup>

Dieser Prometheus, sowohl der des Äschilos als auch der von Marx, unterwerfen sich nicht, auch wenn es wahr sein sollte, dass es keine Alternative gibt und dies eine fatale Tatsache wäre. Er entdeckt seine Würde jenseits jeden Erfolgskalküls. Aber gerade deshalb kann er die Alternative entwickeln, soweit es sie gibt. Max Weber hingegen macht sich selbst zum Götterboten und Götterdiener des Zeus und

---

den Zufall aus, dass die Stadt, wo sich das Gefängnis befand, La Libertad hieß. Im Konzentrationslager von Guantanamo haben die Militärs der USA folgendes Lösungswort: "Honor bound to defend freedom" (Die Ehre verpflichtet die Freiheit zu verteidigen). Der Soldat, der bewacht, sagt: "Honor bound" und derjenige, der eintreten will, sagt "to defend freedom". Daraufhin geht das Tor auf (gemäß Neue Zürcher Zeitung, Zürich, 28.9.03, S. 22) Die Nazis schrieben über den Eingang von Konzentrationslagern: „Arbeit macht frei“. Die neoliberale Sprache mündet in die totalitäre Sprache ein. Sie enthüllt damit, was geschieht. Die Freiheit, von der Bush ständig redet, ist tatsächlich ein „stählernes Gefängnis“. Die ist richtig in einem doppelten Sinn: Die Gefängniszellen von Guantanamo sind tatsächlich aus Stahl gebaut, sodass der Gefangene keine Zeichen in ihre Wände kratzen kann.

<sup>25</sup> Von Marx zitiert in seinem Prolog zu seiner Doktorthese in MEW, I, S. 385.

fordert auf, sich zu unterwerfen und nennt diese Unterwerfung sogar „Verantwortungsethik“. Sie ist tatsächlich eine Ethik der Verantwortungslosigkeit. Nichts kann dadurch legitimiert werden, dass es angeblich fatal und daher unvermeidlich ist. Nicht einmal der Tod wird legitim und annehmbar nur deswegen, weil er unvermeidbar ist, eine Fatalität ohne Ausweg. Unsere heutigen Götterboten des Zeus verlangen die Unterwerfung von Menschen, die sie ein Sein zum Tode nennen. Aber der Mensch ist ein Sein zum Leben, das von einem Tod durchzogen ist, der Ergebnis einer Fatalität ist. Aber er ist nicht ein Sein zum Tode oder zu einer ewigen Wiederkehr des Gleichen, was nur andere Ausdrücke sind für die Unterwerfung unter den Tod.

Diese gleiche Situation sehen wir auch im Falle des Todes Jesu. Vor seinem Tod und wohl wissend, dass es für ihn keinen Ausweg mehr gab denen gegenüber, die ihn töten wollten, zog er sich, wenn wir dem Text folgen, auf den Ölberg zurück. Dort überkam ihn die große Angst und er schwitzte Blut. Seinem Gott-Vater gegenüber sagte er: Dein Wille geschehe. Die Orthodoxie interpretiert dies in dem Sinne, dass die Kreuzigung Jesu der Wille Gottes war und Gott selbst diesen Tod wollte. Der Text aber ist anders und dies sieht man besonders klar in den Dialogen mit Pilatus, von denen das Johannes-evangelium berichtet. Das, worum es geht, ist etwas anderes: Unabhängig davon, ob man ihn tötet oder nicht, wird Jesus seinen Weg weitergehen. Dadurch vertritt er sein Recht gegenüber der Ungerechtigkeit seines Todes. Dies zu tun, ist der Wille des Vaters und sein Gehorsam. Es ist der Gehorsam des Menschen als Subjekt, dessen Gott seine höchste Gottheit im Menschen hat, der sich selbst erkennt und anerkennt. Daher befindet sich Jesus ganz in der Situation, in der sich der Prometheus des Äschilos befindet, und er nimmt die gleiche Position ein. Er lehnt das Heil als Ergebnis der Unterwerfung und der Knechtschaft ab: Gott ist Mensch geworden. Die christliche Orthodoxie hat sich an die Seite des Zeus gestellt und spricht mit der Stimme des Götterboten Hermes. Hierin folgt ihr dann die liberale Orthodoxie und die marxistische ebenfalls, wenn sie ihr respektives System als die höchste Gottheit vorstellen.

Diese Bestätigung des Subjekts mündet mit den bereits zitierten Worten von Marx in eine Ethik ein: dem kategorischen Imperativ, alle Verhältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes,

ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. Es setzt ein anderes Urteil voraus, nämlich: Ich bin, wenn du bist.

Dies ist die Ethik der Selbstverwirklichung des Menschen durch die Bestätigung seiner Subjektivität. Dies ist die Selbstverwirklichung, die wir in Äschilos noch nicht finden. Aber wir finden sie in den Ursprüngen des Christentums. Jetzt tritt sie erneut auf, aber in einer universalen Formulierung, die über jede religiöse Formulierung hinausgeht.

Der Mensch ist das höchste Wesen für den Menschen. Die Wurzel des Menschen ist der Mensch selbst. Was hier als Wesen bezeichnet wird ist weder ein Naturrecht noch ein Werte-a priori. Es ist die Bestätigung des Menschen als Subjekt, die ihre Spezifizierung bekommt vom Erlebnis der Verletzung seiner Menschenwürde und der Forderung nach ihrer Geltung. Es wird zu dieser Forderung immer damit, dass der Mensch sich diesen Verletzungen seiner Würde nicht unterwirft, sondern ihnen entgegentritt. Aber dass es sich um Verletzungen der Menschenwürde handelt, weiß man nicht a priori, sondern entdeckt man. Vom Standpunkt des Herrschaftssystems aus gesehen, werden alle die Verletzungen der Menschenwürde als fatale Notwendigkeit der Existenz des Systems und daher der Ordnung dargestellt. Sie werden als Bedingungen des Funktionierens des Systems verstanden und folglich als notwendige Voraussetzungen eben der Menschenwürde, deren Verletzung der Mensch als Subjekt anklagt. Das Subjekt stellt sich diesen Verletzungen entgegen, indem es die scheinbare oder wirkliche Fatalität des Geschehens dieser Verletzungen als letzte Instanz verweigert. Daher entwickelt es spezifische Forderungen gegenüber diesen Verletzungen der Menschenwürde, die es dann als Menschenrechte ausdrückt und die dann sogar legalisiert werden können. Sind diese Forderungen einmal legalisiert, sind die Verletzungen dieser Forderungen illegal. Aber die Illegalität ist nicht ihr Wesen. Schon bevor diese Forderungen als Menschenrechte legalisiert werden, ist ihre Verletzung eine Verletzung der Menschenwürde und als solche ein Delikt. Die Menschenrechtsverletzungen sind nicht ein Delikt, weil sie irgendein Gesetz verletzen, sondern sie sind Delikt ganz unabhängig davon, ob die Menschenrechte durch irgendeine Legalität anerkannt worden sind. Das Gesetz illegalisiert etwas, das auch ohne dieses Gesetz illegitim ist und daher ein Delikt implizieren kann. Diese Menschenrechte werden entdeckt, ohne dass

sie als Essenzen bereits vorhanden wären. Sie werden entdeckt dadurch, dass man ihre Verletzung als Verletzung der Menschenwürde erlebt. Insofern werden sie a posteriori entdeckt, nämlich von ihren Effekten her. Daher entdeckt man ebenfalls a posteriori, dass es diese Menschenwürde a priori gibt. Daher werden die Menschenrechte im Alltagsleben entdeckt. Das was a priori ist, enthüllt sich a posteriori. Sind die Menschenrechte einmal entdeckt und dann gefordert, haben sie eine Gültigkeit a priori, die jeder Gesetzlichkeit vorausgeht. Aus diesem Grund handelt es sich nicht um ein Naturgesetz und auch nicht um eine Liste von Rechten, die a priori deduzierbar wäre. Daher haben die Menschenrechte eine Geschichte, in der sie entstehen und in der sie sich ändern.

Indem Marx diese Ethik des körperlichen, des bedürftigen und des verletzlichen Subjekts formuliert, spricht er von einem neuen kategorischen Imperativ. Es handelt sich um eine Antwort auf die Kantsche Ethik der Kritik der praktischen Vernunft. Diese Ethik ist eine Ethik des Gesetzes und von Normen. Der kategorische Imperativ von Kant definiert die ethische Handlung als eine Handlung der Erfüllung von universalen Normen. Ausdrücklich stellt Kant die Erfüllung dieser abstrakten Normen über das menschliche Leben selbst: *fiat iustitia, pereat mundus* (dass Gerechtigkeit sei – im Sinne der Erfüllung von formalen Normen –, auch wenn die Welt darüber zugrunde geht). Dies ist sein Rigorismus. Die Autonomie der Kantschen Ethik ist eine Autonomie von Gesetzen und Normen, die die Autonomie des Menschen ausschließt. Sie wandelt den Menschen um in einen Diener des Gesetzes des kategorischen Imperativs. Die Ethik hingegen, die Marx zurückgewinnt, ist eine Ethik der Autonomie des Menschen als körperlichem und bedürftigem Subjekt. Daher spricht sie die Souveränität des Menschen den Gesetzen gegenüber aus. Sie bringt nicht die Abschaffung der Gesetze, sondern wandelt sie um in Stützen des Lebens des menschlichen Subjekts. Gesetze haben keinen Wert in sich, sind aber notwendig in dem Sinne, in dem für den Krüppel die Krücken notwendig sind. Sie müssen sich anpassen, damit das Leben des Menschen als Subjekt möglich ist und haben ihre Berechtigung ganz ausschließlich in Bezug auf dieses Leben.

Die Kantsche Ethik ist eine statische Ethik, da sie eine deduktive Ethik ist. Die marxsche Ethik hingegen ist eine Ethik der Transformation und des Wandels: mit dem kategorischen Imperativ, alle Ver-

hältnisse umzuwerfen, in denen der Mensch ein erniedrigtes, ein geknechtetes, ein verlassenes, ein verächtliches Wesen ist. Es ist die Aufforderung, jedes Gesetz und jede Institution zu verändern oder zu suspendieren, wenn sie den Menschen erniedrigen, knechten, verlassen oder verachten. Der Mensch wird zum Kriterium des Urteils über alle Gesetze und alle Institutionen.

In der Kantschen Sicht wäre dies eine heteronome, externe Ethik. Dies ergibt sich, weil Kant ganz dogmatisch das Gesetz zur Instanz der ethischen Autonomie erklärt. Sein Gesetz hat kein menschliches Subjekt, sondern ist sein eigenes Subjekt, das ganz extern im Namen der Nicht-Widersprüchlichkeit der praktischen Vernunft diktiert, was gut und was böse ist, ob der Mensch zu sterben hat oder nicht. Dieses Gesetz geht über das menschliche Leben hinweg, wenn seine Nicht-Widersprüchlichkeit es so bestimmt. Seinem Wesen nach ist es dem lebenden Menschen gegenüber extern. Die Ethik des Subjekts hingegen spricht ein Urteil über diese Externalität des formalen Gesetzes. Sie erklärt es zum falschen Gott. Daher kehrt sie das Verhältnis um. Die Autonomie ist in der Beziehung zwischen Menschen, die jedes Gesetz relativieren, sobald seine Erfüllung den Menschen erniedrigt, knechtet, verlässt oder verachtet.

Tatsächlich stellt die Ethik des Subjekts den Menschen als Subjekt in das Zentrum aller menschlichen Geschichte und aller möglichen Gesetze oder Institutionen. Sie hat diesen Ausgangspunkt. Daher mündet sie ein in die Unterscheidung nicht nur der Götter, sondern gleichzeitig der Gesetze und Institutionen unter dem Gesichtspunkt des erniedrigten, geknechteten, verlassenen und verachteten Menschen. Daher kann sie sich als die Wahrheit der Geschichte behaupten, eine Wahrheit, die in der Geschichte ständig verraten wird, aber die in ihrer Abwesenheit ständig gegenwärtig ist. Hierzu sagt Walter Benjamin:

„Bekanntlich soll es einen Automaten gegeben haben, der so konstruiert gewesen sei, daß er jeden Zug eines Schachspielers mit einem Gegenzuge erwidert habe, der ihm den Gewinn der Partie sicherte. Eine Puppe in türkischer Tracht, eine Wasserpfeife im Munde, saß vor dem Brett, das auf einem geräumigen Tisch aufruhte. Durch ein System von Spiegeln wurde die Illusion erweckt, dieser Tisch sei von allen Seiten durchsichtig. In Wahrheit saß ein buckliger Zwerg darin, der ein Meister im Schach-



spiel war und die Hand der Puppe an Schnüren lenkte. Zu dieser Apparatur kann man sich ein Gegenstück in der Philosophie vorstellen. Gewinnen soll immer die Puppe, die man ‚historischen Materialismus‘ nennt. Sie kann es ohne weiteres mit jedem aufnehmen, wenn sie die Theologie in ihren Dienst nimmt, die heute bekanntlich klein und häßlich ist und sich ohnehin nicht darf blicken lassen.“<sup>26</sup>

Was Benjamin hier historischen Materialismus nennt, ist eben die Ethik des Subjekts.

Diese Ethik des Subjekts enthält notwendig die Beziehung zu jedweder Unterscheidung der Götter. Es ist das Kriterium, das der Prometheus von Marx aufstellt: Der Spruch gegen alle himmlischen und irdischen Götter, die das menschliche Selbstbewusstsein nicht als die oberste Gottheit anerkennen. Es soll keiner neben ihm sein...

Entwickelt man dieses Kriterium, so wird es zum Urteilsspruch im Namen des körperlichen und bedürftigen Subjekts. Die Unterscheidung der Götter leitet sich jetzt aus der Ethik des Subjekts ab. Die Göttlichkeit Gottes dreht sich jetzt um dieses Subjekt – das als Forderung immer ein Subjekt ist, das durch seine Abwesenheit gegenwärtig ist und für dessen positive Gegenwart ein ständiger Kampf geht. In letzter Instanz ist dieses Subjekt, das durch Abwesenheit gegenwärtig ist, sowohl menschliches Subjekt als auch Gott. Da gibt es keinen Unterschied und kann es auch nicht geben. Diese Unterscheidung der Götter enthält eine offensichtliche Götzenkritik, eine Kritik der idolatrischen Götter. Es handelt sich um die Götter, die aus der strikten Observanz der Gesetze und der Institutionen abgeleitet werden und die sich über das menschliche Leben erheben.

Kant leitet aus seiner Ethik Postulate der praktischen Vernunft ab: die moralische Freiheit, die Unsterblichkeit der Seele und die Existenz Gottes. Die Ethik des Subjekts kann nicht die gleichen Postulate haben. Selbstverständlich setzt sie ein Postulat der Freiheit voraus: aber es ist das Postulat der Freiheit, das menschliche Leben über alle Gesetze, Institutionen und Götter zu stellen. Der Mensch ist frei und

---

<sup>26</sup> Benjamin, Walter: Über den Begriff der Geschichte, in: ders., Gesammelte Schriften, I.2 (hrsg. v. Rolf Tiedemann u. Herrmann Schweppenhäuser), Frankfurt 1974, S. 693.

deshalb hat er immer Alternativen zu dem was ist. Hier geht es eben nicht um die Kantsche Freiheit, sondern die Freiheit des Menschen als lebendem körperlichen Subjekt.

Aus diesem Postulat der Freiheit folgen nicht automatisch die Postulate der Unsterblichkeit oder der Existenz Gottes. Auch wenn die Götter nur in der Vorstellung existieren und sonst nicht, braucht man diese Unterscheidung der Götter, und die Ethik des Subjekts führt sie durch. Diese Unterscheidung der Götter setzt kein Urteil über die Existenz der Götter voraus, sie impliziert kein metaphysisches Urteil im Sinne der Tradition. Daher ergibt sich ebenfalls ein Kriterium der Unterscheidung der Atheismen. Ein Atheismus, der nicht diese idolatrischen Götter verurteilt, ist selbst idolatrisch und verwandelt sich in einen neuen Typ von Metaphysik. Daher gibt es einen entscheidenden Unterschied zwischen dem Atheismus von Marx und dem Atheismus, der in der Sowjetunion galt. Die sowjetische Orthodoxie ist metaphysisch, während der Marxsche Ansatz nicht metaphysisch ist, sondern humanistisch. Daher kann es die Meinung von Marx sein, dass als Konsequenz der Ethik des Subjekts die Religion selbst stirbt und verschwindet: Wenn zwischen dem Subjekt und Gott kein Unterschied ist, warum soll man dann überhaupt die Vorstellung Gottes beibehalten? Wahrscheinlich ist diese Meinung von Marx falsch. Dennoch ist die Frage, ob sie falsch ist oder nicht, für die Ethik des Subjekts und die daraus folgende Unterscheidung der Götter zweitrangig.

Das Urteil über die Existenz Gottes, das Kant aus seiner praktischen Vernunft ableitet, ist eine Variierung des ontologischen Gottesbeweises von Anselm von Canterbury. Natürlich kann man etwas analoges auch von der Ethik des Subjekts her machen. Es würde ein Gott behauptet werden, der ein Gott der Befreiung ist und der den Körper im Verhältnis zum Gesetz befreit. Allerdings ist dies nicht entscheidend für die Analyse, die diese Ethik macht. Außerdem bleibt ständig das alte Problem dieses Gottesbeweises: Er ist ein Beweis für Gläubige. Die Unterscheidung der Götter bewegt sich auf einer anderen Ebene. Sie geht von einer Analyse der konkreten, sinnlichen Wirklichkeit aus. Sie hat mit aller modernen Wissenschaft einen gemeinsamen Ausgangspunkt, der ist: *etsi deus non daretur*. Auch die Theologie muss durch dieses Feuer hindurch: nach Marx ist es der Feuerbach. Geht sie dann auf das *etsi deus daretur* zurück, bleibt die

Unterscheidung der Götter das Wahrheitskriterium: Auch wenn Gott zum Menschen spricht, ist der Mensch dafür verantwortlich, was er sagt.

Es fällt natürlich auf, dass in Wirklichkeit die marxistische Tradition diese Ethik des Subjekts nicht weiter entwickelt hat. In der späteren Entwicklung des Denkens von Marx – und vor allem in seiner Fetischismusanalyse – bleibt sie gegenwärtig, aber erfährt ebenso wenig eine systematische Entwicklung. Der Grund scheint mir darin zu liegen, dass die sozialistische Bewegung den Sozialismus immer mehr als ein definitives, positives Ziel der Geschichte auffasste und daher den Übergang zum Sozialismus als einen institutionellen Übergang der Strukturen, für den diese Ethik irrelevant zu sein schien. Daher ließ man sie beiseite. Aber indem man dies tat, konstruierte man ein System, dessen zentrale Charakteristiken den vorherigen Systemen außerordentlich ähnlich wurden. Der sowjetische metaphysische Atheismus wurde zu einem idolatrischen Atheismus, einer Art götzendienerischem Atheismus (offensichtlich kann es auch einen idolatrischen Atheismus geben). Der Prometheus von Marx könnte ihn nicht akzeptieren und müsste ihn genauso verurteilen wie die vorhergehenden Systeme.

Diese Art, definitive Ziele der menschlichen Geschichte zu konstruieren, brach zusammen, als seit Anfang des 20. Jahrhunderts der Mythos des Fortschritts selbst zusammenbrach. Bereits die Philosophie von Nietzsche erkannte diesen Zusammenbruch des Mythos des Fortschritts, auf dem derartige Geschichtsziele aufbauen. Die sowjetische Vorstellung des Übergangs zum Sozialismus und dann zum Kommunismus war beschränkt auf den Raum, den dieser Mythos des Fortschritts geöffnet hatte. Das Ergebnis ist, dass die Geschichte keine definitiven innergeschichtlichen Ziele haben kann, sondern sie hat nur Wege. Es gibt Wege der Befreiung, aber die Errungenschaften kann man nicht als Schritte auf ein definitives Ziel hin messen, sondern nur bewerten als gegenwärtige Ereignisse, die zur Zukunft hin öffnen.

Dieser Wandel in Bezug auf mögliche definitive Ziele, die in eine unendlich lange Zukunft projiziert werden, impliziert einen Wandel in Bezug auf die Makroinstitutionen Staat und Markt. In der projektierten Perspektive wird ihr Verschwinden (oder die sogenannte Mini-

mierung) angezielt, wobei das Ziel ist, ein Zusammenleben ohne diese Institutionen zu erreichen. Dies erscheint vor allem in der sowjetischen Utopie des Kommunismus mit ihrer Abschaffung des Staates und des Marktes am klarsten. Die sowjetische Erfahrung zwang zu einem Wandel, der heute allgemein angenommen zu sein scheint: Diese Makroinstitutionen stellen eine nicht überschreitbare Grenze allen menschlichen Handelns dar. Sie sind kein intentionales Produkt des menschlichen Handelns, sondern sind ein indirekter Effekt, der häufig nicht-intentional ist, dieses Handelns und sie zwingen sich auf, auch wenn die Handelnden alles tun, um ihr Entstehen zu verhindern. Sie sind offensichtlich eine Konsequenz der *conditio humana* selbst, das heißt, der Kontingenz der Welt und der Gegenwart des Todes in ihr. Alles ist kontingent, aber deshalb ist die Kontingenz keineswegs kontingent. Es ergibt sich daher, dass für die Zukunft der Menschheit diese Institutionen der Rahmen jedes möglichen Handelns sind.

Daraus aber folgt nicht, dass sie statisch und nicht änderbar wären. Sie stellen einen Variabilitätsrahmen allen menschlichen Handelns dar. Daher können sie verändert und kontrolliert werden, obwohl niemand sie abschaffen oder überwinden kann. Damit aber ändert sich alle Beziehung zur Utopie. Sie muss jetzt gedacht werden von der Gegenwart aus für die Gegenwart. Sie muss das tun in einer Dimension und Antizipation in der Zeit, die immer begrenzt und änderbar ist und die das menschliche Leben und seine Bedingungen der Möglichkeit jeweils als Leitfaden hat.

Hiermit ergibt sich eine weitere Dimension dieses Wandels, die heute eine Basis für die herrschende Globalisierungsstrategie ist. Diese Strategie nimmt heute diese unüberschreitbare Grenze für die Existenz der Makroinstitutionen als Grund dafür, diese Institutionen zu totalisieren, ohne im geringsten den Variationsrahmen für ihr Wirken zu respektieren. Daher wird die Erlösung versprochen als Ergebnis der Totalisierung dieser Institutionen. In der Vergangenheit handelte es sich vorwiegend um die Totalisierung des Staates, während heute alle Totalisierung der Institutionen von der Totalisierung des Marktes ausgeht, die immer mehr zur Totalisierung auch des Staates zwingt. Damit aber verschwindet die Politik – dies wird ausgedrückt durch das: ‚Es gibt keine Alternative‘ – und es ergibt sich die absolute

Macht der privaten Bürokratien der großen Unternehmungen. Diese Totalisierung spricht weiterhin von einem unendlichen Prozess in der Zeit, hat ihn aber auf einen Prozess ohne Sinn reduziert, der völlig leer ist. Die unendliche Bewegung zur Zukunft hin wird weiter vertreten, aber sie stellt keinen Fortschritt mehr dar, da er kein Ziel hat, wohin er führen könnte. Es ist die Zeit des Nihilismus, des Titanismus nach dem Sinken der Titanic. Der entsprechende Prometheus, der der Zeit nach der Reise der Titanic entspricht, ist noch nicht geschrieben worden. Möglicherweise aber ist es gerade der Prometheus von Marx?

### *Die heutige Wiederkehr der Ethik des Subjekts*

Wenn diese Situation bewusst wird, kommt die Ethik des Subjekts zurück. Sie kann jetzt das Kriterium geben über alle definitiven Zukunftsziele hinaus. Es ist wie in einem brasilianischen Lied: Die Liebe ist ewig, die ganze Zeit über die sie dauert. Es handelt sich jetzt um ein Jenseits, das gegenwärtig ist und in jedem Moment über sich selbst gestellt ist. Sie kommt heute von einem Ort her, der wenig Aufsehen erregt hat: der lateinamerikanischen Theologie und Philosophie der Befreiung. In diesen Strömungen ist die Ethik des Subjekts systematischer entwickelt als bei Marx, obwohl die Parallelen zu Marx ganz offensichtlich sind. Aber dies erklärt sich nicht einfach durch irgendeine Abhängigkeit von Marx, sondern durch die Tatsache, dass in beiden die christliche Wurzel dieser Ethik gegenwärtig ist. Ebenso wie bei Marx arbeiten auch diese Strömungen die Ethik des Subjekts in Form einer autonomen Ethik aus. Gerade in der Theologie von Gustavo Gutiérrez ist dies sehr offensichtlich, wenn er die Theologie als ‚acto segundo‘ von einer Praxis aus, die ‚in Término‘ einer Ethik des Subjekts interpretiert wird, definiert. Enrique Dussel machte aus dieser Notwendigkeit einer Autonomie jeder Befreiungsethik ein Zentrum seiner Argumentation.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> S. Dussel, Enrique: *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión*. Trotta, Madrid, 1998. Gerade Dussel stellt den autonomen Charakter dieser Ethik klar heraus, indem er sie als Ethik der Befreiung auffasst. Ich verdanke den

Dostojewski sagt: Wenn es keinen Gott gibt, ist alles möglich. Dies ist offensichtlich falsch. Das möglicherweise größte Verbrechen unserer Geschichte – die „Endlösung“, wie sie der Nazismus in Deutschland durchführte – wurde im Namen Gottes, des „Allmächtigen“, des „Herrgotts“ und der „Vorsehung“ durchgeführt. Aber die Umkehrung des Satzes von Dostojewski ist genauso wenig richtig: Wenn es einen Gott gibt, ist alles möglich. Es gibt aber eine Feststellung, die das Problem klären kann: Wenn man den Selbstmord akzeptiert, ist alles möglich. In diesem Sinne kommt diese Feststellung von Camus und ist implizit in seinem gesamten Werk. Aber sie ist auch sehr nahe den entsprechenden Reflektionen von Wittgenstein über den Selbstmord<sup>28</sup> und entspricht den zitierten Reflektionen von Marx. Sie entspricht ganz besonders der Theologie von Karl Barth.

Die Ethik des Subjekts setzt den Verzicht auf den Selbstmord voraus. Verzichten wir auf den Selbstmord, müssen wir all unser Handeln kanalisieren auf unser Leben hin, unser eigenes und das der andern. Dies erlaubt dann die Unterscheidung der Götter und auch der Atheismen. Daher gehört diese Behauptung zur autonomen Ethik des Subjekts. Letztlich sind die falschen Götter diejenigen, die den Selbstmord erlauben oder auf ihn drängen. Es sind heute die Götter, in deren Namen die Strategie der Globalisierung vorwärts getrieben wird, deren Wesen es ist, mörderisch und selbstmörderisch zu sein. Es handelt sich ebenfalls um die Götter des heutigen Fundamentalismus, handle es sich um den christlichen oder irgendeinen anderen. Sie reproduzieren auf der explizit religiösen Ebene jenen kollektiven

---

häufigen Diskussionen mit Henrique Dussel sehr viel für die gegenwärtigen Reflektionen.

<sup>28</sup> „Wenn der Selbstmord erlaubt ist, dann ist alles erlaubt.

Wenn etwas nicht erlaubt ist, dann ist der Selbstmord nicht erlaubt.

Dies wirft ein Licht auf das Wesen der Ethik. Denn der Selbstmord ist sozusagen die elementare Sünde.“ S. Wittgenstein, Ludwig: Tagebücher, 10.1.1917. Wenn dies auch weiterentwickelt werden muss, so gibt es doch eine Richtung an. Der heutige christliche Fundamentalismus in den USA ist in seinen mythischen Termini eine gigantische Ideologie des kollektiven Selbstmords der Menschheit, die durch das „Christus kommt“ den Schein einer großen Lösung bekommt. Daher drückt sie aus, dass alles möglich ist. Es ist das, was Wittgenstein die elementare Sünde nennt.

Selbstmord, der mit der Anwendung der Strategie der Globalisierung in der ganzen Welt im Gange ist.<sup>29</sup>

Ist die Ethik des Subjekts einmal als autonome Ethik entwickelt, kann sie eine Funktion der Einigung zwischen den Religionen ausüben. Alle Religionen und alle Kulturen haben Wurzeln, in denen in irgendeiner Form die Ethik des Subjekts gegenwärtig ist. Man muss sie entdecken und ausarbeiten. Aber da diese Ethik letztlich eine autonome Ethik ist, erfordert ihre Entdeckung und Entwicklung im Inneren jeder Religion oder Kultur nicht die Annahme irgendeiner anderen Religion oder Kultur. Im Licht dieser Ethik ist es völlig überflüssig, den andern zur eigenen Religion zu bekehren, wie es auch überflüssig ist, ihn zum Atheismus oder umgekehrt zu konvertieren. Wer sich bekehren will, kann das tun. Aber es ist keine Bedingung, da die Ethik des Subjekts eine autonome Ethik ist. Es ergibt sich eine neue Ökumene, die eine gemeinsame Basis haben kann, die in allen ihren Strömungen auf jeweils spezifische Art gegenwärtig ist. Es geht nicht darum andere zu konvertieren, sondern sich als Subjekt zu entdecken von der Religion oder Kultur aus, in der man ist. Deshalb kann eine solche Ökumene den Fundamentalismus vermeiden. Und der Grund hierfür ist gerade in der Tatsache zu suchen, dass die Ethik, die sie eint, eine autonome Ethik jenseits aller religiösen Formen ist. Gleichzeitig kann sie, entsprechend einer Kultur, sehr verschiedene religiöse Formen annehmen.

Damit verschwinden natürlich nicht alle Konflikte. Aber es handelt sich jetzt um Konflikte um die Götzen, die in jeder Kultur immer wieder präsent sind, nämlich als falsche Götter auf dieser Erde. Aber diese Idolatrien werden sichtbar gerade auf Grund der Kriterien der autonomen Ethik des Subjekts. Daher kann man sie nicht durch religiöse Kriterien im strikten Sinne sichtbar machen. Dies gilt ganz allgemein: Die Unterscheidung der Götter unterliegt nicht religiösen Kriterien, sondern den Kriterien einer autonomen Ethik. Es handelt sich um eine menschliche Ethik, die nicht das Eigentum irgendeiner Gruppe oder Kultur im Besonderen ist.

---

<sup>29</sup> Zum Fundamentalismus s. Tamayo, Juan José: *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*. Trotta, Madrid, 2004; Türcke, Christoph: *Fundamentalismus – maskierter Nihilismus*. zu Klampen, Springe, 2003.

In dieser Situation entsteht eine theologische Reflektion, die allen theologischen Fakultäten fremd ist. Es ist eine Art Theologie unter der Voraussetzung des *„etsi deus non daretur“* (als ob Gott nicht existierte). Die moderne Wissenschaft begann mit diesem „als ob“-Postulat. Als erster drückte es Albert der Große aus, der ein scholastischer Philosoph und einer der Lehrer des Thomas von Aquin war. Albertus begann dieses Prinzip auf die Naturwissenschaften anzuwenden, aber es kommt zu guter Letzt dann sogar heute bei der Theologie an. Es handelt sich hierbei keineswegs um eine simple Religionswissenschaft mit ihrer völlig reduzierten Objektivität, die einfach nur eine Religion mit der andern vergleicht, ohne ein Kriterium über die Religionen entwickeln zu können.

Worauf wir uns hier beziehen sind effektiv theologische Reflektionen, die aber nicht von Theologen ausgehen und die tatsächlich das *„etsi deus non daretur“* zum Ausgang haben. Ich will zuerst eine solche Reflektion zeigen, wie sie von einem bekannten Marxisten gemacht wird. Anatolij Lunartscharki, der der erste Kulturminister der sowjetischen Regierung unter Lenin war, sagt folgendes:

„Wenn es einen Gott gibt, dann ist er das Leben, und die Menschheit ist sein oberster Vertreter.“<sup>30</sup>

Die Reflektion ist theologisch, aber sie geht vom *„etsi deus non daretur“* aus. Auch wenn es keinen Gott gibt, kann man sagen, wer Gott sein müsste, wenn es ihn gäbe. Es ergibt sich aus dem Denken über die Wirklichkeit selbst und ist keine willkürliche Erfindung. Deshalb muss ein Marxist von seinem Denken her zu dieser Reflektion kommen.

Aber es gibt umgekehrte Beispiele. Hayek, der neoliberale Guru, macht von seinen theoretischen Voraussetzungen her eine solche Reflektion und kommt zu einem gegenteiligen Ergebnis:

„Nie wußte ich was die Bedeutung des Wortes Gott ist. Ich glaube, daß es höchst wichtig ist für die Erfüllung der Gesetze. Aber, darauf bestehe ich, da ich nicht die Bedeutung des Wortes Gott weiß, kann ich weder sagen ob er existiert noch ob er nicht existiert....“

---

<sup>30</sup> Lunartscharki Anatolij, *Religione e Socialismo*. Ed. Guaraldi, Firenze, 1973, S. 87.



Aber wir müssen gleichzeitig zugeben, dass niemand von uns im Besitz aller Wahrheit ist. Ich sage: ‚aller‘ Wahrheit. Wenn sie Gott als die Wahrheit definieren wollen, in diesem Fall bin ich bereit, das Wort Gott zu benutzen. Mehr noch: immer wenn sie nicht alle Wahrheit besitzen wollen, bin ich bereit, an ihrer Seite zu arbeiten, indem wir Gott durch die Wahrheit suchen.“<sup>31</sup>

Hayek geht von der Gesetzesethik aus, die bei ihm eine Ethik des Wertgesetzes und des Marktgesetzes ist. Ein Gott dieses Gesetzes kann im Kontext des Denkens von Hayek nur ein Gott der Wahrheit sein, wobei Wahrheit als die Gesamtheit aller Informationen über die Welt verstanden wird. Versteht man Gott so, dann folgt eben, dass niemand die ganze Wahrheit besitzen kann außer Gott. Gott weiß sogar den Wechselkurs des Dollars von morgen und es ist daher gut für den Unternehmer und vor allem den Spekulanten, mit ihm eine Allianz zu haben. Zumindest für die Geschäfte ist es positiv. Das, was heute als „Evangelium der Prosperität“ gehandelt wird, ist eine einfache Folge davon.

Wenn wir jetzt eine Unterscheidung dieser beiden Götter machen wollen, – der Gottesvorstellungen von Lunarschanski und von Hayek – dann hilft keine metaphysische ontologische These über die Existenz Gottes. Beide gehen von autonomen, obwohl konträren Ethiken aus: der Ethik des Subjekts oder der Ethik des Gesetzes. Beide argumentieren konditional. Von ihren Ethiken aus denken sie diejenige Gottesvorstellung, die zu ihr komplementär ist, ohne irgendeine Behauptung metaphysischer oder ontologischer Art zu machen. Es hängt jetzt von unserem Urteil über diese Ethiken ab, wieweit wir sagen können, welcher dieser Götter ein Götze ist und welcher nicht.

Daher kann der Konflikt um die Idolatrie nicht auf einen religiösen Konflikt reduziert werden. Es ist ein Konflikt, der in jedem Befreiungsprozess impliziert ist, da dieser Prozess immer die Kritik an den Göttern der Unterwerfung unter das Gesetz impliziert. Es ist kein religiöser Konflikt, hat aber eine religiöse Dimension.

Die Ethik des Subjekts konstituiert Ökumene. Als ich begann, an dieser Ethik zu arbeiten, ging ich davon aus, dass sie ein Ergebnis der

---

<sup>31</sup> Hayek, Friedrich von. Interview Mercurio, Santiago de Chile, 19.4.81.

jüdisch-christlichen Tradition ist. Bald wurde es mir klar, dass sie ebenfalls im Denken von Marx gegenwärtig ist. Aber dann fand ich ihre Grundelemente in allen kulturellen Traditionen, in denen ich sie suchte. Sie ist da, manchmal versteckt, manchmal verraten und manchmal offen dargelegt. Das Neue ist nicht diese Ethik, sondern ihre Ausarbeitung als autonome und universale Ethik, die die Wahrheit aller Kulturen ausdrücken kann, ohne das Eigentum irgendeiner zu sein. Dadurch aber ist sie fähig, eine Ökumene zu begründen.

Diese Ethik liegt auch der Befreiungstheologie zugrunde. Aber sie hat wichtige Vorläufer, insbesondere Karl Barth<sup>32</sup> und Dietrich Bonhoeffer<sup>33</sup>.

Von einer Theologie der falschen Götter aus – der Götter der Macht und der Unterwerfung – ergibt sich keine Ökumene. Die Götter der Herrschaft verwandeln säkulare Konflikte in religiöse und kehren damit ständig zu den Religionskriegen zurück. Die gegenwärtige Regierung der USA unter dem Präsidenten Bush zwingt ihre Macht auf im Namen eines solchen falschen Gottes. Es ist der Gott der USA, Ehrenbürger des Landes, der zum Krieg für die Freiheit ruft, die ein Geschenk dieses Gottes an die Welt ist, während die USA die auserwählten Fahnenträger sind, die diese Freiheit aller Welt aufzuzwingen haben. In dieser Linie treten heute die Fundamentalismen auf, die auf ganz ähnliche Weise auch in anderen Religionen, wie etwa dem Islam, gegenwärtig sind. Eine Möglichkeit, eine Ökumene zu begründen, ergibt sich von diesen Göttern der Macht aus nicht.

Ich möchte abschließen mit einigen Worten von Bloch aus seinem Buch „Der Atheismus im Christentum“. Bloch sieht die Notwendigkeit dieser Ökumene, auch wenn er sie noch in der Beschränkung auf das Verhältnis von Christentum und Atheismus ausdrückt:

„Marx sagt: ‚Radikal sein heißt die Dinge an der Wurzel fassen. Die Wurzel aller (sc. gesellschaftlichen) Dinge aber ist der Mensch.‘ Der erste

---

<sup>32</sup> Über Karl Barth und die Befreiungstheologie siehe Plonz, Sabine: Die herrenlosen Gewalten. Eine Relektüre Karl Barths in befreiungstheologischer Perspektive. Grünewald, Mainz, 1995.

<sup>33</sup> S. Hinkelammert, Franz: Religionskritik im Namen des Christentums: Dietrich Bonhoeffer in befreiungstheologischer Sicht. In: Hinkelammert, Franz: Der Glaube Abrahams und der Ödipus des Westens. Opfermythen im christlichen Abendland. edition liberación, Münster, 1989, S. 121-142.

Johannesbrief (3, 2) wiederum sagte, die Wurzel Mensch nicht als Ursache von etwas, sondern als Bestimmung zu etwas nehmend: „Und noch ist nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist. Und ein jeglicher, der solche Hoffnung hat zu ihm, der reinigt sich, gleich wie er auch rein ist.“ Das Er hier, mit dessen künftiger Identität der Mensch in seiner Zukunft gleich sein soll, bezieht sich an dieser Stelle zwar auf den sogenannten Vater im Himmel, doch gemeint ist, kraft seiner Wesensgleichheit, der Menschensohn – als unsere wahre, erst am Ende der Geschichte erscheinbare Radikalisierung, Identifizierung. Hätten diese beiden Textstellen einander gelesen oder hätten sie einmal wechselseitig ein Treffen, dann fielen auch auf das Realproblem der Entfremdung in allem und ihrer möglichen Aufhebung ein gleichzeitig detektivisches wie utopisches Licht. Das bedeutet christlich: das unter Gott gedachte hat wäre endlich Mensch geworden, und philosophisch nach und hinter aller Hegelschen Phänomenologie: die Substanz wäre ebenso Subjekt.“

Und Bloch fügt hinzu: „Das erwähnte Treffen ist seltsam, warum denn nicht?“<sup>34</sup>

---

<sup>34</sup> Bloch, Ernst: *Atheismus im Christentum*. Frankfurt a. M. 1968, S. 351.