

DAS OPFER ALS WEG ZUM SINN.
DIE ONTOLOGISCHE, ETHISCHE UND
RELIGIÖSE DIMENSION DES OPFERS
IM DENKEN JAN PATOČKAS

ÁNGEL E. GARRIDO-MATURANO

EINLEITUNG

GEWISS hat Miguel García Baró mit seiner Behauptung Recht, dass eine der größten Herausforderungen des abendländischen Denkens darin besteht, «eine Phänomenologie der Intersubjektivität zu gliedern, welche im ernsthaften zeitgenössischen Streit zwischen Ontologie und Ethik vermitteln kann».¹ Es handelt sich hierbei um den Streit zwischen einer Ontologie, die aufgefasst wird als Zurückführung des Anderen zum Selbst durch die intentionale Vermittlung eines neutralen Terminus, welcher das Wesen dieses Anderen bestimmt,² und einer Ethik, die konzipiert ist als Infragestellung meiner Spontanität durch die Anwesenheit des Anderen,³ für dessen Leben ich schon immer und ursprünglicher Weise Verantwortung trage. Mit anderen Worten ausgedrückt, versucht die Phänomenologie eine intersubjektive Seinsweise zu gliedern, welche in ihrem eigenen Geschehen gleichzeitig ontologisch begründet und ethisch gerechtfertigt ist. Und wenn wir die Übereinstimmung von Begründung und Rechtfertigung «Sinn» nennen, dann können wir sagen, dass versucht wird, eine Phänomenologie der Intersubjektivität zu artikulieren, welche dem zeitgenössischen Menschen als Orientierung dienen soll, um Zugang zu einer *sinnvollen* Existenz erhalten zu können.

In diesem Aufsatz will ich eine hermeneutische Analyse des Opferbegriffs im Denken Jan Patočkas, als privilegierten Weg zum Sinn der Existenz, durchführen. Die Analyse verfolgt zwei Ziele. Zunächst will sie zeigen, wie das Geschehen des Opfers die Ontologie mit der Ethik in Übereinstimmung bringt. In diesem Fall wird auf eine Ontologie hingewiesen, die im ständigen und wachsenden Hervorgehen des Seins in seiner unausschöpflichen Pluralität begründet ist. Ausserdem wird hier von einer Ethik gesprochen, welche die Rechtfertigung und Vervollständigung der menschlichen Existenz im Leben darin findet, sich vom Eigeninteresse zu befreien, um sich anderem Leben hinzugeben».⁴ An zweiter Stelle will die Analyse darauf hinweisen, dass die durch das Opfer hervorgebrachte Übereinstimmung von Ontologie und Ethik als letzte Bedingung eine existentielle Erfahrung hat, welche eine religiöse, nicht aber zwingend positive Offenbarung voraussetzt. Gerade im letzten seiner *Ketzerischen Es-*

¹ M. G. BARÓ, *Para una futura historia de la solidaridad*, in ALICIA VILLAR, M. GARCÍA BARÓ (Hrsg.), *Pensar la solidaridad*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2004, 25.

² Vgl. E. LEVINAS, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Phaenomenologica VIII, Den Haag, 1961, 67.

³ Vgl. *ibid.*

⁴ J. PATOČKA, *Die Bewegung der menschlichen Existenz. Phänomenologische Schriften II*, hrsg. von Klaus Nellen, Jiří Němec und Ilja Srubar, Stuttgart, Klett-Cotta, 1991, 141. Abkürzung: BE.

says über die Philosophie der Geschichte wird diese Erfahrung von Patočka als «Solidarität der Erschütterten» bezeichnet und bestimmt. In Einklang mit den zwei erwähnten Zielen lassen sich in diesem Aufsatz zwei unterschiedliche methodische Etappen differenzieren. In der ersten Etappe erläutere ich den Opferbegriff und dessen Funktion im Kontext von Patočkas phänomenologischer Analyse der drei Bewegungen, die die menschliche Existenz konstituieren. In der zweiten Etappe werde ich versuchen, die religiöse Genealogie des Opfers durch eine hermeneutische Analyse der *Idee der Solidarität der Erschütterten* darzustellen.

1. DAS OPFER IM KONTEXT DER BEWEGUNGEN DER MENSCHLICHEN EXISTENZ

1.1. *Die dritte Bewegung des Lebens: Selbstverzicht und Selbsthingabe*

Patočka ordnet all diejenigen Bewegungen, durch welche das Dasein sein Leben entfaltet und sich zu demjenigen bezieht, was ihm aus dem Horizont der Welt entgegenkommt, in drei Kategorien oder Grundformen¹ ein. Es handelt sich um die so genannten «Bewegungen des Lebens». Ich werde mich hier auf die dritte Bewegung des Lebens, in deren Kontext sich das Opfer zuträgt, konzentrieren. Diese dritte Bewegung des Lebens «kann als Zugang zur Selbstgewinnung durch Selbstausslieferung charakterisiert werden, durch das Bekenntnis zur Endlichkeit und durch ihre Annahme».² Die dritte Bewegung geschieht also durch ein Opfer: die «Selbstausslieferung». Wie kann dieses Opfer, eine Selbstausslieferung, welche paradoxerweise zur Selbstgewinnung führt, genauer definiert werden? Um dieses Opfer besser bestimmen zu können, müssen wir zuerst eine klassische These des Heideggerschen Denkens in Erinnerung rufen: Zunächst bleibt der Mensch im alltäglichen Leben seiner eigenen Endlichkeit gegenüber verschlossen. Diese Endlichkeit bleibt ihm fremd, weil er auf die vielen Beschäftigungen und Pflichten konzentriert ist, denen er nachkommen muss, um sein Leben fortsetzen zu können. Aber auf die ein oder andere Weise spricht die Endlichkeit den Menschen immer durch existentielle und konkrete Umstände an. Wenn der Mensch auf diese Ansprache aufmerksam wird und sie übernimmt, dann versteht er, dass das *Sich-Festhalten* an Interessen und Neigungen im Grunde genommen ein Unsinn ist, weil sie so sterblich sind wie er. Ausgehend von diesem Verständnis hat das Dasein die *Möglichkeit* (aber nicht die Notwendigkeit) seine egoistischen Interessen zu opfern. So kann der Mensch seine Verfallenheit an den Umgang mit den auf Werkzeuge zurückgeführte Dingen überwinden und seine Wirklichkeit als endliches Wesen gewinnen. Dementsprechend bekommt diese erste Dimension des Opfers die Bedeutung eines Selbstverzichts, oder besser gesagt einer *Selbstbefreiung*. Das Dasein opfert seine unmittelbaren Interessen, seine Position und seine Identität in der Welt.³ Auf diese Weise befreit es sich auch von seiner Verfallenheit an die Dinge und entsprechend von seiner Verdinglichung. Bis zu diesem Punkt in Patočkas Existenzanalyse erkennt

¹ Gewiß braucht jede Bewegung einen festen Bezugspunkt. Diese Bezugspunkte aller Bewegungen des Subjektes sind Patočka nach die Erde und der Himmel. Für eine ausführliche Darstellung des Sinnes der Erde, des Himmels und der zwei ersten Bewegungen der menschlichen Existenz im Denken Patočkas vgl. unser Artikel *El cielo. Análisis del fenómeno del cielo en las filosofías de Husserl, Patočka y Heidegger*, in: *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, vol. xxxvi, n. 90 (junio-diciembre), 1998, 613-621.

² BE, 140.

³ Mit dem Wort *Identität* beziehen wir uns auf das, was die Seinsweise des Subjektes ausgehend von der Macht, die er auf der Welt übt, bestimmt.

man deutlich die Parallelen zum Heidegger'schen Gedankengut. Ausgehend von dieser gemeinsamen Basis jedoch sind die Unterschiede hinsichtlich der Auffassung des deutschen Denkers nicht weniger eindrücklich. Patočka legt diese Befreiung *nicht* als eine Vorbereitung auf die Eroberung der eigenen Authentizität aus. Er interpretiert sie nicht als ein Sich-Entschließen, sich selbst zu sein und die eigene Faktizität oder eigenen Möglichkeiten zu ergreifen. Die Befreiung führt den Menschen nicht nur zum bewussten und entschlossenen Vorlaufen des eigenen Todes. Die Befreiung richtet sich auch nicht darauf aus, das eigene authentische und entschlossene In-der-Welt-Sein zu gewinnen. Vielmehr konzentriert sie sich auf den Verzicht auf das *Inter-esse* am eigenen Sein, den Willen zur Macht und die Tendenz zum *conatus*. Deswegen bezieht sich Patočka nicht auf Selbstentschlossenheit, sondern auf Selbsthingabe. Aber der Mensch, der sich selbst verloren und geopfert hat, hat sich selbst gleichzeitig entdeckt. Allerdings jedoch entdeckt er sich nicht als eine in der Welt verwurzelte Identität, sondern als eine nackte Existenz, die in der Welt keine feste Erde hat und keinen festen Boden finden kann. Seiner Existenz fehlt ein geltendes Wozu, er kann ihr kein endgültiges Ziel geben. In diesem Sinne spricht Patočka davon, dass die Erde selbst, worauf der Mensch stand, im Moment des Opfers erzittert.¹ Gerade deswegen kann die dritte Bewegung nicht mit der Entdeckung der Endlichkeit aufhören. Sie kann weder in eine rein befreiende Gemütsbewegung, noch in die folgende Aufnahme der Endlichkeit einmünden. Die Bewegung geht weiter. Die Befreiung aus der Verankerung in der Welt ist nur der erste Schritt des Opfers. Auf diese Befreiung hin jedoch folgt eine Wandlung des Lebenssinnes und eine Umorientierung der Lebensbewegung. Indem er auf seine weltlichen Interessen verzichtet und seine Endlichkeit übernommen hatte, richtete sich der Mensch primär auf sein eigenes Inneres aus. Nun jedoch – und hier lässt sich in der Auffassung Patočkas ein radikaler Unterschied zu Heideggers Gedanken sehen – richtet sich der Mensch nach seiner Exteriorität, indem er sich mit einem anderen Leben verpflichtet. Patočka schreibt: «Das Leben, das sich zu seiner Endlichkeit bekannt hat, hat sich nur gewonnen, um sich zu *schenken*. Das bedeutet, das Leben muss an andere Leben appellieren, sich anderen Leben hingeben.»² Der erste Schritt des Opfers (das Opfer im Sinne einer Befreiung) kann als *ontologisch* bezeichnet werden, sofern der Mensch durch es sein eigenes *Wesen* – die endliche Existenz – gewinnt. Entsprechend ist dieser zweite Schritt (das Opfer im Sinne einer Schenkung) als *ethisch* anzusehen, sofern der Mensch durch es sein eigenes Leben dem Leben der Anderen *schenkt*. Dies wiederum kann nur bedeuten, die Verantwortung für das Leben der Anderen zu übernehmen. Als «Sich-dem-Anderen-Schenken» aufgefasst, überwindet das Opfer das, was mich von meinem Nächsten trennt: das Gegeneinander des Kampfes um die Selbstverlängerung in der Welt. Das Opfer ermöglicht so ein gegenseitiges Durchdrungen-Sein und erlaubt, dass das Leben eines jeden Menschen auch eine Sache des Lebens des Anderen wird. Nur dann kann eine neue Welt sich aus dieser Durchdringung ereignen, welche schon nicht mehr die Welt ist, um deren Besitz wir gegeneinander gekämpft haben, sondern eine Welt, die wir, von unserer Ankettung an uns selbst schon befreit, zusammen sein lassen. Mit dieser Veranlassung des Kommens eines neuen Sinnes in der Welt vollendet sich die dritte Bewegung der menschlichen Existenz. Es handelt sich um eine Bewegung, die geprägt durch das Loslassen der Ankettung an der Verwurzelung in der Welt ist. Die Grundform, die das Miteinandersein in ihr annimmt, ist

¹ BE, 140.² BE, 141.

das «Für-den-Anderen-Sein». Ihre überwiegende Zeitlichkeit ist die Zukunft der neuen Welt, welche das «Für-den-Anderen-Sein» des Opfers kommen lässt.

1. 3. *Das Opfer als ethische-ontologische Vollendung der Existenz*

Im Rahmen der Debatte zwischen Ethik und Ontologie, auf die ich mich in der Einleitung bezogen habe, kann der Opferbegriff, so wie er sich aus der Philosophie Patočkas ergibt, wegweisend für die zukünftigen Thematisierungen dieser Polemik sein. Tatsächlich stellt das Opfer, durch welches der Mensch seine endliche Existenz annimmt und ihr durch das «Sich-dem-Anderen-Schenken» Sinn gibt, die Vollendung der Bewegungen vor, welche das menschliche Leben gestalten. Diese Vollendung ist sowohl ethisch als auch ontologisch. Wenn wir unter dem Wort «Ethik» die Nicht-Gleichgültigkeit dem Nächsten gegenüber als Rechtfertigung unserer eigenen endlichen Freiheit verstehen, dann stellt das Opfer die Verwirklichung einer Ethik dar. Die ethische Dimension des Opfers im Denken Patočkas wird besonders deutlich, wenn der Philosoph sagt, dass das Leben nicht nur dazu fähig ist sich selbst zu verlängern, d. h. nur für sich selbst Sorge zu tragen, «sondern sich auch durch Selbstaufgabe umzugestalten».¹ Dieses «Sich-Umgestalten», diese echte «Transsubstantiation des Lebens»,² bedeutet hier die Fähigkeit des Subjektes, sich selbst zu transzendieren. Aber ein endliches Leben kann sich nur transzendieren, insofern sich dieses Leben dem Anderen gibt,³ und die Sorge um das eigene endliche Leben zur unendlichen Sorge um das Leben aller Anderen wird. Die Transzendenz wie auch die Transsubstantiation geschehen also für Patočka (wie auch für Levinas) auf eine *ethische* Weise durch das Opfer, welches als ein «Sich-dem-Anderen-Schenken» aufgefasst wird, das mich dazu führt, die Verantwortung für das Leben des Anderen als die eigene Sache meines Lebens zu übernehmen. Die eigene Kraft dieser Transsubstantiation des Lebens ist «die Kraft der neuen Liebe, einer Liebe, die sich dem Anderen *bedingungslos* hingibt».⁴ Durch diese Liebe wird das Selbstsein es selbst, ohne den Anderen zu objektivieren. Aber dies kann nur geschehen, wenn dieses Selbstsein nicht ein Machtsubjekt, sondern ein seinen Verantwortungen unterworfenen Subjekt ist. Gerade weil die Liebe bedingungslos ist und weder nach Gegenseitigkeit strebt noch die Selbsthingabe dem eigenen Seinsverständnis oder irgendwelchen anderen Beziehungen zur Welt unterwirft. Es handelt sich um eine Liebe, die weder Sympathie noch Mitleid ist, und die kein verstecktes Interesse des Ichs birgt. Vielmehr ist sie echte Selbsthingabe an den Anderen. Diese Liebe, die der wirkliche Kern des Opfers bildet, ist also im höchsten Sinne des Wortes ethisch, weil das Schicksal des Anderen aufgrund dieser Liebe meine eigene Sache wird. Durch das liebende Opfer nehmen ich und die Anderen «am gleichen Ruhm, am gleichen Sieg ñ am Sieg über die selbstberaubende Ich-Zentriertheit»⁵ teil. Der Ruhm, oder besser gesagt die Herrlichkeit, zu der ich durch das Opfer Zugang habe, transzendiert jede Ruhmsucht, die den immer endlichen Heldentaten des Willens zur Macht eigen ist. Denn diese Herrlichkeit, die den Sieg *für* den Anderen und nicht *über* den Anderen rühmt, ist unendlich in dem Sinne, dass sie die Verunendlichung des Lebens zelebriert.⁶ Tatsächlich

¹ BE, p. 224.

⁴ *Ibid.* (Kursiven von mir).

² Vgl. *ibidem*.

³ Vgl. *ibid.*

⁵ BE, 225.

⁶ In dieser Auffassung der Herrlichkeit als Verunendlichung des Lebens durch die Selbsthingabe an die Anderen treffen sich ganz deutlich zwei Denker wie Patočka und Levinas, die aus verschiedenen religiösen Überlieferungen kommen.

transzendiert der Mensch seine Endlichkeit durch das Opfer und richtet sich auf das Unendliche des Lebens, weil der Mensch, der sich einem Anderen gibt, sich jemandem gibt, der seinerseits sein Leben im Dienste des Lebens stellen kann. In diesem Sinne schreibt Patočka: «Im Falle der Hingebung eignen wir uns ein Bewusstsein von uns selbst als von etwas seinem Wesen nach Unendlichen an, von etwas, [...] das außerhalb seiner selbst ein anderes Wesen zeugt – ein nicht bloß endliches, sondern ein nicht objekthaftes. [Dadurch A. G.] rege ich dieses Wesen zu der gleichen Bewegung an».¹

Obwohl dieses ethische Opfer sich der Ontologie nicht unterwirft – weil die Liebe, die uns zu ihm bewegt, keine ontologische Bedingung hat – ist es der Ontologie auch nicht entgegen gesetzt. Vielmehr ist das Opfer der Punkt, an welchem Ontologie (eine Ontologie, die im freien Sich-Ereignen des Seins und nicht in der aprioristischen Bestimmung des Seienden begründet ist) und Ethik in Übereinstimmung kommen. Dies ist deshalb so, weil die Folgen dieses «Sich-für-den-Anderen-Opfern» im Denken Patočkas eine ontologische Dimension haben. Wenn der Mensch sich durch das Opfer von seiner Anketzung an der Welt befreit, wenn er seine von dieser Anketzung verdeckte Endlichkeit übernimmt und versteht, dass er seine Endlichkeit nur transzendieren kann, indem er sich dem Anderen schenkt, dann wird die Möglichkeit eines neuen Geschehens des Seins gegründet. Dies basiert primär darauf, dass der von seiner instrumentellen Anbindung an die Welt befreite Mensch lässt, dass die Anderen und die Dingen ihm auf eine nicht objektive Art entgegenkommen. Vor allem jedoch erlaubt das Opfer, welches das Leben des Anderen ermöglicht, dass das Sein (dessen Sich-Ereignen immer eine Korrelation zwischen der Art, in der das Seiende im ganzen dem Menschen entgegenkommt, und der Art, in der der Mensch dieses Entgegenkommen versteht, mit sich bringt) anders geschehen kann, indem es sich für ein anderes vom Opfer ermöglichtes Leben ereignet. Tatsächlich kann das Sein sich nun anders ereignen, weil es sich wegen des Opfers für ein anderes Leben ereignet. Dieses Leben hat wiederum immer die Möglichkeit, dieses Sich-Ereignen anders als ich auszulegen und zu verstehen. Man könnte sogar sagen, dass das Opfer durch die Einführung in die Erde einer neuen Art der Beziehung zwischen den Menschen, nämlich der gegenseitigen Durchdringung durch die gegenseitige Schenkung, einen erneuten und fruchtbringenden Boden vorbereitet, auf welchem das Sein der Seienden sich den Menschen anders geben kann. Das Sein kann sich anders ereignen, weil sein Geschehen jetzt von Menschen verstanden wird, die schon nicht mehr gegeneinander sondern füreinander leben, d. h. von Menschen, deren Dasein schon nicht mehr Sorge um sich selbst, sondern Hingabe an den Anderen ist. Gerade deswegen lässt sich sagen, dass die Idee einer erneuerten Erde durch das Opfer und das Sich-dem-Anderen-Schenken möglich wird. Wie Patočka schreibt handelt es sich um «die Erde als Erscheinung eines neuen, nicht von ihnen [den Menschen A. G.] abhängigen, sondern zu ihnen kommenden Reiches, dessen Sinn nicht den Dingen entspringt und sie dennoch in ihrem Kern trifft – ein Reich des Geistes und der Freiheit».²

Wie wir hier sehen können, erweist sich die Bewegung des Sich-Gewinnens durch Selbstverzicht und Selbsthingabe zugleich als eine Erneuerung der Beziehung zur Welt im Ganzen. Diese erneuerte Beziehung nimmt in der objektiven und objektivierten Welt der Gegenwart, in der die Menschen *gegeneinander* sind, das Geschehen eines neuen Reiches vorweg. Dieses neue Reich zeichnet sich dadurch aus, dass die Menschen nicht nur

¹ BE, 217.

² BE, 142.

für sich selbst sondern für alle leben und ermöglichen somit, dass das Sein sich anders vollzieht als aus reinem Willen zur Macht. Ausgehend vom Opfer gibt der Mensch dem Sein die Möglichkeit, sich anders zu ereignen und dadurch neue und unausschöpfliche Bedeutungshorizonte zu erschliessen. Als Ermöglichung der Erneuerung des Seinsgeschehens, d. h. als Zugang zu einer neuen Geschehensweise des Seienden im Ganzen, welche einer neuen ethischen Beziehung der Menschen zueinander entspricht, erreicht das Opfer seinen höchsten Sinn. Ein Sinn, der zugleich ethisch und ontologisch ist.

2. GENEALOGIE DES OPFERS

2.1. Die Solidarität der Erschütterten

Die hier durchgeführte Analyse des Opfers lässt eine Frage offen: Warum wird die bewusste Übernahme der Endlichkeit für unser eigenes Wesen ethisch wirkungsvoll? Weshalb muss die Befreiung aus der Verankerung in der Welt und das Bekenntnis zur Endlichkeit zwangsläufig zum «Sich-dem-Anderen-Schenken» führen?

Patočka ist sich diesem Problem durchaus bewusst. Er erkennt, dass die Selbsthingabe an die Anderen sich nicht notwendigerweise aus der Übernahme der Endlichkeit und der Überwindung der Verdinglichung der menschlichen Existenz erweist. Patočka schreibt: «Die Enthüllung der über das Leben herrschenden und es gefährdenden Endlichkeit kann auch zum Mittel der äußeren Beherrschung des Lebens werden».¹ Die bewusste Übernahme der Endlichkeit kann tatsächlich auch zur Verzweiflung, Tollkühnheit, in den schlimmsten Fällen sogar zur maßlosen Machtbestrebung und einer sich aus diesem Machtanspruch ergebenden Unterwerfung des Anderen führen. An dieser Stelle möchte ich folgende Frage wiederholen: Woher kommt das lebendige Gefühl, das den Menschen dazu bewegt, sich dem Anderen zu opfern? Im Kontext der Analyse der Bewegungen der menschlichen Existenz gibt Patočka uns keine endgültige Antwort auf diese Frage. In einem seiner letzten Texte, welchen Patočka im Übrigen selbst als sein «geistiges Testament» bezeichnete,² entwickelt der Philosoph jedoch eine merkwürdige Idee: die «Solidarität der Erschütterten». Ich denke, dass es uns durch eine Interpretation und Auslegung dieser Idee im weiteren Sinne möglich wird, uns einer Antwort auf die oben gestellte Frage zu nähern.

Für Patočka war der erste Weltkrieg das entscheidende Ereignis des zwanzigsten Jahrhunderts. Dieser Krieg setzte die im 17. Jahrhundert aus dem Aufschwung der Naturwissenschaften und mechanistischen Weltanschauung entstandene allgemeine Idee in Kraft, dass der Weltlauf und das Sein der Dinge in sich selbst gar keinen Sinn haben. Es herrschte die Vorstellung, dass es eine Sache der menschlichen Kraft und Macht sei, diesen Sinn in Übereinstimmung mit dem Willen des Menschen zu bringen. Deshalb charakterisiert Patočka das 20. Jahrhundert als eine «Umwertung aller Werte im Zeichen der Kraft».³ Das wirkungsvollste Mittel, diese durch den Fortschritt der Naturwissenschaft und der Technik akkumulierten Kräfte zu entfalten und zu befreien, sei der Krieg. «Der Krieg als ein Mittel der Freisetzung der Kraft kann aber kein Ende haben»,⁴ wenn die Akkumulierung der durch die Wissenschaft im Dienste der Technik

¹ BE, 140-141.

² Genauer gesagt, in seinem Essay *Die Kriege des zwanzigsten Jahrhunderts und das zwanzigste Jahrhundert als Krieg*, in J. ПАТОЧКА, *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, hrsg. von Klaus Nellen und Jiří Němec, Stuttgart, Klett-Cotta, 1988, 146-164. Abk. KE.

³ KE, 151.

⁴ KE, 160.

entstehenden Kräfte weiterhin anhält und wenn die Auffassung des Weltlaufes als etwas bestehen bleibt, was keinen anderen Sinn als denjenigen hat, den diese Kraft ihm auferlegt. Es handelt sich um «die Perspektive eines endlosen Konflikts, der immer eine neue und doch immer die gleiche Gestalt annimmt».¹ In diesem Kontext ist der Friede ein Teil des Krieges. Der Krieg definiert den Sinn des Friedens als einen zeitlichen Demobilisierungszustand. Das ökonomische Wachstum, der Wohlfahrtsstaat und der Wohlstand den Europa genießt, bestätigen für Patočka, dass dieser Kontinent sich für die Demobilisierung entschieden hat – wohlgemerkt ohne eine andere Option zu haben. Diese Demobilisierung jedoch ist weit davon entfernt, ein echter Friede zu sein. Vielmehr vertieft sich durch sie «der Abgrund zwischen den *beati possidentis* und denen, die auf einem an Energie reichen Planeten Hungers sterben ñ der Kriegszustand verschärft sich also».² Gerade deswegen ist es nicht verwunderlich, dass der als temporäre Demobilisierung verstandene Friede nur eine Zwischenkriegszeit ist, und dass der Friede «die Fortsetzung einer Mobilisierung voraussetzt, in deren Horizont der Konflikt, der die akkumulierten Energien befreit, immer gegenwärtig ist».³ Für einen so aufgefassten Frieden ist jedes einzelne menschliche Leben kein Zweck an sich selbst; vielmehr ist es ein Mittel, dessen Opfer im Sinne der «höchsten Ziele» der *Gesellschaft* immer gerechtfertigt ist. Diese «höchsten» Ziele jedoch wurden von denjenigen als solche definiert, die Macht und Kraft besitzen und die diesen Zielen einen objektiven Wert zugebilligt haben. Ein solcher Frieden, für den der Wert des Lebens hypothetisch und einer Leistungsfunktion unterworfen ist, stellt lediglich eine neue Periode der Akkumulation, Reorganisation und Verteilung der Kräfte sowie der Rationalisierung der Benutzung von Dingen und Menschen dar. Es handelt sich um eine vorübergehende Zeitspanne, welche sich bis zum neuen Konflikt ausdehnen wird. Dieser neue Konflikt wird seinerseits wiederum ebenfalls seinen eigenen Frieden haben, der sich bis zu dem ihm folgenden Konflikt ausdehnen wird. Hier entsteht ein ethischer und ontologischer *Circulus vitiosus*. Ethisch in dem Sinne, als dass es umso schwieriger wird, den absoluten Wert des Lebens anzuerkennen, je mehr das menschliche Leben auf seine Leistung reduziert wird. Ein ontologischer Teufelskreis wiederum deshalb, weil es für das Individuum umso schwieriger zu verstehen wird, dass das Sein sich *anders* als auf die von der Kraft und Macht vorgegebene Art und Weise ereignen kann, je sinnloser das Seiende im Ganzen wird und je mehr der Sinn des Seins auf die Kraft und den Willen zur Macht des Subjektes zurückgeführt wird. Wie ist es also möglich, diesen *Circulus vitiosus* zu durchbrechen? Wie kann ausgehend von einem Krieg, der vom Frieden gezeugt wurde, der Zustand des wahren Friedens erreicht werden?⁴ Patočkas Antwort lautet: durch eine absolute Erfahrung.⁵ Diese absolute Erfahrung muss hinsichtlich des Krieges *das absolute Andere* sein. Wenn der Krieg die Erfahrung des relativen Wertes des menschlichen Lebens ist, dann wird diese absolute Erfahrung die Entdeckung des absoluten Wertes des Lebens sein. Wenn der Krieg von uns fordert, das Leben für «objektive» Interessen zu opfern, wird diese Erfahrung uns dazu führen, die von uns verlangten Opfer und die uns auferlegten Interessen im Namen des absoluten Wertes des Lebens zu opfern. Für Patočka geschieht diese absolute Erfahrung paradoxerweise im Kern des eigenen Krieges. Sie ist die *Fronterfahrung*. An der Front, im *Angesicht des*

¹ *Ibid.*² *Ibid.*³ A. SERRANO DE HARO, *La idea de la solidaridad de los conmovidos en la obra de Jan Patočka*, in *Pensar la solidaridad*, 373.⁴ Vgl. KE, 161.⁵ Vgl. KE, 157.

eigenen *Todes* und des Todes des Anderen haben die Kämpfenden nichts zu verlieren. In diesem Moment sind sie von einer absoluten Freiheit *ergriffen*: angesichts des Todes verlieren alle Interessen und Ziele, für welche die Menschen bereit oder gezwungen sind, sich zu opfern und die unsere objektive Welt (*die Welt des Tages*, wie Patočka sie nennt) bewegen, ihre relative Bedeutung. Auf diese Weise öffnet sich eine *Veranlassung für das Verständnis*. Die Menschen können durch diese Grenzerfahrung auf eine wirkliche, d.h. lebendige und nicht lediglich intellektuelle Art und Weise *verstehen*, dass das Einzige, was in sich selbst Sinn hat und nicht auf ein Mittel, um etwas anderes zu erreichen, zurückgeführt werden darf, das menschliche Leben selbst ist. In diesem Moment wird klar, dass das Leben den Sinn der Welt mit-gründet, insofern es das Sich-Ereignen des Seins verstehen und auslegen kann. Deshalb kann nur die Vielfalt des Lebens die Vielfalt des Sinnes ermöglichen. Im Moment dieses Verstehens ereignet sich auch eine Umkehr im Sinne des Opfers: Es wird nicht mehr das *Leben* der Menschen geopfert, um bestimmte objektive Interessen zu erreichen. Vielmehr sind es die *Interessen*, die uns an der «objektiven Welt» anbinden, welche nun im Dienste des menschlichen Lebens geopfert werden. In gerade diesem Moment wird der ethische und ontologische *Circulus vitiosus* durchbrochen. Die Rettung des Lebens verwandelt sich in den höchsten Zweck des Daseins. Aus den geretteten Leben können wiederum vielfältige Sinnmöglichkeiten entstehen, welche sich grundlegend von denen der objektiven Welt unterscheiden, da für deren Interessen diese Leben theoretisch hätten geopfert werden müssen.

Für Patočka ist die Fronterfahrung als privilegierte Erfahrung, in welcher ich zugleich bereit bin zu sterben und zu töten, die Veranlassung schlechthin «den Widerstand gegen die Motive des Tages»¹ im Herzen derjenigen erwachen zu lassen, die von dieser Erfahrung erschüttert worden sind. «Sie [die Front] enthüllt deren Charakter, sie ist ein Protest, der mit dem Leben bezahlt wird, aber nicht indem Blut fließt, sondern indem dieses Leben in Gefängnissen, in Verborgenen vermodert, in seinen zunichte gemachten Zielen und Möglichkeiten verrottet».² Mit anderen Worten ausgedrückt: an der Front wird den erschütterten Menschen offenbar, dass sie -jedesmal wenn sie im Name der Interessen der Kraft sterben oder töten- in Wirklichkeit ein Spielzeug in den Händen einer Kraft sind, welche der Welt ihren *eigenen* Sinn geraubt hat. Die Folge dieser Offenbarung ist ein Aufstand, der die Entfaltung derjenigen Kräfte aufhalten will, auf deren Grund der Wohlstand des zeitgenössischen Menschen sich zwar steigert, die ihn aber gleichzeitig auch in die Nähe des Krieges führen. Dieser Aufstand stellt kein positives Programm auf. Vielmehr hat er «die Fähigkeit «nein» zu sagen zu allen Mobilisierungsmaßnahmen, die den Kriegszustand verewigen».³ Es handelt sich um einen Aufstand, der – wie Patočka uns warnt – mit Blut bezahlt werden kann.

Diese Fronterfahrung ist eine vergängliche und individuelle Erfahrung. Der Krieg endet und der Erschütterte muss von der Front zum alltäglichen Leben zurückkehren. Wenn er allein dort bleibt, wird er den «Mотивen des Tages» keinen Widerstand entgegensetzen können. Diese Motive werden sich am Ende durchsetzen, diesmal jedoch in der Form, dass sich die Kräfte in Gestalt eines Friedensplans entfalten.⁴ Um diese Situation überwinden zu können, ist die «Solidarität der Erschütterten» notwendig. Die Solidarität der Erschütterten ist die Solidarität derjenigen, die angesichts des Todes waren und imstande sind zu verstehen, dass die Welt im Dienste des Lebens und nicht das Leben im Dienste eines in der Kraft und Macht begründeten ideologischen

¹ KE, 161.² *Ibid.*³ KE, 163.⁴ Vgl. KE, 162.

Weltbildes ist. Diese Solidarität zeigt sich als gegenseitige Hilfe unter den Menschen, die keine andere Macht haben, als alle offiziellen Machtideologien zu verneinen und abzulehnen. Es handelt sich also um eine Solidarität unter den Menschen, die keine andere Macht haben, als die gesellschaftliche Stellung zu *opfern*. Eine gesellschaftliche Position, welche dieselben Ideologien, die sie ablehnen, ihnen gewähren würden, wenn sie diese Ideologien faktisch durch das eigene Verhalten anerkannten. Entsprechend herrscht nun eine Solidarität unter den verständnisvollen Erschütterten, die durch ihr Opfer sowohl der bleibenden Verdinglichung der Ideologie in der gesellschaftlichen Wirklichkeit, als auch der Unterwerfung der diesen Ideologien nicht mehr nützlichen Menschen Widerstand leisten. Diese solidarisch verpflichteten Menschen, welche sowohl in der ontologischen Front gegen die ideologische Verdinglichung des Seins, als auch in der ethischen Front für die Würde des menschlichen Lebens kämpfen, werden von Patočka «geistige Menschen»¹ genannt.

2.2. Verstehen und Offenbarung

Die Frage, welche die Analyse der dritten Bewegung des Lebens offen lässt, kann ausgehend von der Auslegung der Idee der «Solidarität der Erschütterten» wieder gestellt werden. Wenn diese Idee, die den Begriff des Opfers zur seiner Vollendung bringt, die existentielle Erfahrung der Front voraussetzt, dann können wir wohl sagen, dass die Genealogie des Opfers immer einen existentiellen Ausgangspunkt mit sich bringt. Dieses existentielle Erlebnis ereignet sich im strengsten Sinne an der Front, weil der Mensch dort im Angesicht des Todes ist. Dies bedeutet, dass er die unmittelbare Möglichkeit zu töten oder zu sterben hat. Im weiteren Sinne jedoch können wir sagen, dass jegliche Erfahrung, die den Menschen vor die Wahl stellt, sein eigenes Leben hinzugeben oder dem Anderen das Leben zu nehmen – d. h. im Grunde alle Erfahrung, die uns dazu führen kann, «den Tod zu geben» (um das Wort Derridas zu benutzen)² – der existentielle Faktor ist, der uns von der Ankettung an der Welt befreien und diese Ankettung in Opfer und Verantwortung für den Anderen umwandeln kann.

In der bisher durchgeführten Betrachtung ist das Problem, mit dem die Analyse der dritten Bewegung abgeschlossen wurde, jedoch noch nicht gelöst. Die erwähnte existentielle Situation der Gabe des Todes beziehungsweise des gegebenen Todes *kann* – *muss* aber nicht – zum ethischen Opfer und zur Verantwortung für das Leben der Anderen führen. Voraussetzung hierfür ist, dass die *Erschütterung*, auf welcher sich die Solidarität der geistigen Menschen gründet, sich als die *Offenbarung eines Verstehens* ereignet. Die Solidarität der Erschütterten – die Solidarität der in ihrem Glauben an den «Tagi und an den «Friedeni erschütterten Menschen – ist eine Solidarität der Verstehenden.³ Dieses Verstehen, das von der Erfahrung des gegebenen Todes veranlasst wird, beschränkt sich nicht auf eine reine Tatsachenfeststellung. Es ist weder ein objektives Wissen noch das Ergebnis einer intellektuellen oder philosophischen Analyse, auch wenn das Verstehen danach unter der Form eines philosophischen Gedankens formuliert werden kann. Dieses Verstehen ereignet sich mehr in der Form eines erlebten und gefühlten Verständnisses, als in einer rationalen und begrifflichen Erkenntnis. Was von

¹ *Ibid.*

² Vgl. J. DERRIDA, *Den Tod geben. Die Geheimnisse der europäischen Verantwortung*, in L. HAGEDORN, H. R. SEPP (Hrsg.), *Jan Patočka. Texte. Dokumente. Bibliographie*, Freiburg/München, Alber, 1999, 67.

³ Vgl. KE, 162.

den Erschütterten verstanden wird, ist «worum es im Leben und im Tod und damit in der Geschichte geht».¹ Dies bedeutet, dass dieses Verstehen eine Art von Enthüllung voraussetzt, durch welche die ontologischen Gründe und die ethische Sinnlosigkeit, die den Lauf unserer Welt bestimmen, den Menschen *offenbar* werden. Allerdings nicht irgendwelchen Menschen, sondern nur denen, deren Erlebnisse ihnen die Möglichkeit geöffnet haben, zu verstehen. Wenn die innere Erschütterung *sich ereignet*, wenn der erschütterte Mensch sich von seinem eigenen Willen zur Macht befreit, *dann* wird ihm offenbar, dass der als Periode der Akkumulierung der Kräfte aufgefasste Frieden ohne den Horizont des Krieges – d. h. ohne die Entfaltung der akkumulierten Kräfte – unmöglich ist. Dann wird ihm auch offenbar, dass der Frieden nicht anders aufgefasst werden kann, weil der Zuwachs an Macht das letzte Ziel ist, welches die Beziehungen der Menschen untereinander und zur Welt im Ganzen beherrscht. Dementsprechend versteht er auch, dass das menschliche Leben in diesem Kontext keine andere Rolle spielen kann als die eines Mittels, das im Dienste dieses Zuwachses an Macht steht. Wie zu sehen ist, stimmen eine ethische mit einer ontologischen Dimension in diesem Verstehensakt überein. Deswegen kann Patočka schreiben: «Das Verstehen darf unter den heutigen Umständen nicht allein diese [ethische AG] grundlegende Ebene, nämlich Knechtschaft und Freiheit dem Leben gegenüber, betreffen, sondern muss auch das Verstehen der [ontologischen AG] Bedeutung von Wissenschaft und Technik, d. h. jener Kraft, die wir freisetzen, implizieren».² Nur diejenigen Menschen, die erschüttert worden sind, d. h. nur diejenigen, deren Erlebnisse es ihnen ermöglichten, die ethisch-ontologische Sinnlosigkeit unserer Existenz zu verstehen, haben die Möglichkeit, durch Verweigerung und Warnung den Kräften Widerstand zu leisten, auf deren Grund der zeitgenössische Mensch existiert.

Dieser Verstehensakt ist es eigentlich, was den Selbstverzicht und die Bereitschaft, den eigenen Tod zu geben, in «Sterben für den Anderen» und somit in ein Leben im Dienste der Anderen verwandelt. Aber dieser Verstehensakt ergibt sich weder aus einer freiwilligen Entscheidung, noch aus der Schlussfolgerung eines logischen Gedankenganges. Wie weiter oben im Text ausserdem schon angedeutet, ist die existentielle Erfahrung im Angesicht des Todes zu sein auch nicht ausreichend genug, dieses Verständnis automatisch hervorzurufen. Das Verstehen setzt eine *Korrelation* voraus. Einerseits ist es vom Menschen aus notwendig, jene existentiellen Erfahrungen überhaupt auf sich zu nehmen. Denn Augenblicke wie die an der Front, welche den Menschen in eine Situation versetzen, die Derrida «den Tod geben» nennt, machen ihm den wahren Charakter der Kraft *offenbar*, die unser Seinsverstehen und unsere Beziehungen zu den Anderen beherrscht. Andererseits ist es von Seiten des Geheimnisses aus zugleich notwendig, dass sich gerade eine *Offenbarung* ereignet. Das Zeugnis dieses Sich-Ereignens der Offenbarung ist die innere Erschütterung des ganzen Menschen, die Erschütterung seines Willens, seiner Gefühle, seiner Empfindlichkeit und auch seiner Intelligenz. *Freiwillig* kann der Mensch diese Offenbarung *nur* empfangen oder ablehnen, und im ersten Fall das Offenbarte übernehmen. Aber gerade weil es sich um eine *sich ereignende* Offenbarung handelt, kann er von sich selbst aus die Offenbarung nicht erzeugen oder erzwingen. Er kann sie lediglich aushalten. Gerade deswegen wird die Fronterfahrung, durch welche sich diese Offenbarung ereignet, von Patočka als «etwas *Absolutes*»³ bezeichnet. Diese absolute Erfahrung ist es, was letztendlich zur eigentlichen Umkehr

¹ *Ibid.*² *Ibid.*³ *KE*, 157. Bindestrich von mir.

führt. Die Übernahme der Endlichkeit wird durch sie zum Opfer für den Anderen und die Gabe des Todes wird zum Leben im Dienste des Anderen verwandelt. Während diesen absoluten Erfahrungen, wie die der Front, wird der Mensch von einem unfassbaren Geheimnis erschüttert, welches Patočka als «etwas tiefgründig und rätselhaft Positives»¹ bezeichnet. Dieses absolute, unfassbare und höchste Geheimnis, das «uns nicht nur äusserlich, sondern auch innerlich in der Hand hat»,² zeigt sich uns also in der Form einer Erschütterung, durch welche uns gleichzeitig eine neue Erfahrung des Todes und der Verantwortung für das Leben offenbart wird. Durch diese Gabe bezieht sich das Geheimnis auf eine asymmetrische Weise zum Menschen, weil das tiefgründige Geheimnis sich einerseits dem Menschen gibt und ihn dazu ruft, dem Anderen den eigenen Tod zu geben, andererseits verliert das Geheimnis selbst dabei seine eigene Unfassbarkeit nicht. Gerade in dieser asymmetrischen Beziehung findet das Opfer seinen letzten und erhabenen Ursprung und seine echte *religiöse* Dimension.

Conicet-UCSF - Santa Fe, Argentinien

¹ KE, 153.

² KE, 132.